கீழை மேலை நாடுகளின் மெய்ப்பொருளியல் வரலாறு

தொகுதி II



அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம்

கீழை மேலை நாடுகளின் மெய்ப்பொருளியல் வரலாறு

தொகுதி II

பதிப்பாசிரியர் குழு

சர்வப்பள்ளி இராதாகிருஷ்ணன்
தலைவர்

அர்தேஷிர் இரட்டன்ஜி வாடியா
திரேந்திர மோகன் தத்தா
ஹுமாயூன் கபீர்
செயலாளர்



அண்ணமலைப் பல்கலைக்கழகம்
1979

அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழக வெளியீடு
பல்கலைக்கழக மானியக்குழு நிதிஉதவி வெளியீடு

கீழை மேலை நாடுகளின் மெய்ப்பொருளியல் வரலாறு

தொகுதி I விலை ரூ. 15—00

தொகுதி II விலை ரூ.

ஸ்ரீ வேலன் பிரஸ், சிதம்பரம்

முன்னுரை

உலக அரங்கத்தில் மக்கள் தம் சிந்தனைத் திறத்தினால் தம்மையும் உயர்த்திக் கொண்டு, தம் சமுதாயத்தினையும் உயர்த்தி வருகின்றார்கள்; வருங்காலத்திற்கும் வாழ்க்கைக் கலங்கரைவிளக்கங்களாகத் திகழ்கின்றார்கள்; முறையாக வரலாற்று ஏடுகளிலும் தக்க இடத்தைப் பெறுகின்றார்கள். அப்பேர்ப்பட்ட சிந்தனைச் சிற்பிகளின்-மெய்ப்பொருளியல் வல்லுநர்களின் — மேலான கருத்துப் பதிவுகளெல்லாம் "கீழை மேலை நாடுகளின் மெய்ப்பொருள் இயல் வரலாறு" என்ற நூல் வடிவில் வெளியிடப் பெறுகின்றன.

பல நாட்டினரின் மெய்ப்பொருளியல் சிந்தனைகளை யெல்லாம் மக்கள் ஒப்பிட்டுக் கண்டுணர வாய்ப்பளிக்க வேண்டுமென்று இந்தியப் பேரரசினர் கருதினர்; அந்த அடிப்படையிலே திட்டமிட்டு ஆங்கிலத்தில் The History of Philosophy – Eastern and Western என்ற நூலினை இரு தொகுதிகளாக வெளியிட்டனர். அதன் தமிழ்மொழி பெயர்ப்பாகவே "கீழை மேலை நாடுகளின் மெய்ப்பொருள் இயல் வரலாறு" எனும் இந்நூல் அமைந்துள்ளது. இதன் முதல் தொகுதியுள் 'இந்தியக்கருத்துக்களின் பின்னணி' முதல் பகுதியாகவும், 'இந்திய மெய்ப்பொருளியலின் மரபு வழிக் கொள்கை முறைகள்' இரண்டாம் பகுதியாகவும், 'இந்தியக் கருத்துக்களின் வேறு சில வளர்ச்சிகள்' மூன்றாம் பகுதியாகவும், 'சீனர்கள் ஜப்பானியர் கருத்துக்கள், நான்காம் பகுதியாகவும் அமைந்துள்ளன. அந்த முதல் தொகுதியானது 25 அதிகாரங்களையுடையதாய் 1970-ஆம் ஆண்டு அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழக நூல் வெளியீட்டுத் துறையினரால் வெளியிடப்பெற்றது. அதற்குத் தமிழகத்தில் அறிஞர்களிடையே நல்ல வரவேற்பும் கிட்டியது.

இப்போது அதன் தொடர்ச்சியாக இரண்டாந்தொகுதி வெளிவருகிறது. இதனுள் 'பாரசீகக் கருத்துக்கள்' முதல் பகுதியாகவும், 'இடைக்காலக் கருத்துக்கள்' இரண்டாம் பகுதியாகவும், 'இக்கால ஐரோப்பிய மெய்ப்பொருளியல்' மூன்றாம் பகுதியாகவும், 'சமகால மேலை நாட்டு மெய்ப் பொருளியல்' நான்காம் பகுதியாகவும் அமைந்துள்ளன. 23 அதிகாரங்களையுடைய இந்தத் தொகுதியிலும் சிந்தனைச் செழுமை சிறக்க அமைந்திருத்தலைக் கண்டு மகிழலாம்.

இவ்விரு தொகுதிகளையும் இணைத்துப் பயின்றால் பல நாட்டுக் கொள்கைகளையும் பரந்த மனப்பான்மையுடன் மெய்ப்பொருளியல் வரலாறாகப் பயின்ற மனநிறைவேற் படும்.

இந்தியப் பேரரசில் அமைச்சராய்ப் பணிபுரிந்த — காலஞ்சென்ற—மாண்புமிகு மௌலானா அபுல்கலாம் ஆசாத் அவர்கள், அனைத்து நாட்டு மெய்ப்பொருளியல் வரலாற்றினை முதலில் ஆங்கிலத்திலே எழுதுவிக்க முயற்சி மேற்கொண்ட வர்கள்; தத்துவ வித்தகர் டாக்டர் இராதாகிருஷ்ணன் அவர் களைத் தலைவராகக் கொண்ட சிறந்த மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர் குழுவினை நியமித்தவர்கள். அவர்களும் ஆசிரியர் குழுவினரும் நம் நன்றிக்கும் பாராட்டிற்குமுரிய நன் மக்களாவார்கள்.

இந்தியப் பேரரசினரும், தமிழக அரசினரும், பல்கலைக் கழக மானியக் குழுவினரும் இவ்வாறு நூலைத் தமிழில் மொழி பெயர்க்க இசைவு அளித்ததுடன் பொருளாக்கமும் தந்து ஊக்கமளித்துள்ளனர்; அவர்களுக்கும் நம் நன்றியுரியது.

வாழிய சிந்தனையுலகம்.

அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம்
அண்ணாமலைநகர்
1—1—79

B. S. சோமசுந்தரம்
துணைவேந்தர்

முகவுரை

மெய்ப்பொருளியலைப் (Philosophy) பற்றிச் சிந்தித்த மனிதர் களின் சிந்தனைகள் பல்வேறு நாகரிகங்களிலும் பண்பாடுகளிலும் வளர்ந்து வந்துள்ளன. இவ்வளர்ச்சியை உண்மையாக – உள்ள படியே காட்டும் ஒரு மெய்ப்பொருள் இயல் வரலாற்றை, இந்திய அரசின் ஆதரவைக் கொண்டு தயார் செய்ய வேண்டும் என்ற கருத்தை, முதல் முதல் தெரிவித்தவர், இந்திய அரசின் கல்வி அமைச்சர், பெரு மதிப்பிற்குரிய மௌலானா அபுல் கலாம் ஆசாத் ஆவர். 1948-ம் ஆண்டு, அனைத்து இந்தியக் கல்வி மாநாட்டில் அவர் குறிப்பிட்டவை:— ''ஐரோப்பாவில் மெய்ப்பொருள் இயலின் பொது வரலாறுகூட, கிரேக்கர்களிடமிருந்து தொடங்கி, இப்போதைய ஐரோப்பிய மெய்ப்பொருள் இயலுடன் சீன, இந்தியக் கருத்துக்களின் ஓரத்தை மட்டும் தொட்டுக் கொண்டு முடிகின்றது. இந்தியாவில் உள்ள பல்கலைக் கழகங்கள், இந்த மெய்ப் பொருள் இயல் வரலாற்றையே போதிக்கின்றன. உலகத்தில் காணும் மெய்ப் பொருள் இயல் வளர்ச்சியின் உண்மையான நிகழ்ச்சிகளை இவ்வரலாறு தெரிவிப்பதன்று என்பதை நீங்கள் யாவரும் ஒப்புக்கொள்வீர்கள். புலன்கடந்த பொருள் இயல், (Meta Physics) மெய்ப்பொருள் இயல் என்னும் துறைகளில் இந்தியக் கருத்துக்கள் அடைந்துள்ள தலைசிறந்த வெற்றிகள் இன்று எவரும் மறுக்க முடியாதவை. இந்தியப் பல்கலைக் கழகங்களில் கற்பிக்கும் பாடங்களுள் இந்திய மெய்ப்பொருள் இயலும் இப்போது சேர்க்கப்பட்டுள்ளது என்பது உண்மையே. ஆனால் உலக மெய்ப்பொருள் இயல் பொது வரலாற்றில் இது பெறுதற்குரிய இடத்தை இன்னும் பெறவில்லை'' என்பவை ஆகும்.

அவர் மேலும் இக்கருத்தை விரித்து 1948-1949 அரசியல் வரவு செலவுத் திட்டத்தைக் குறித்த உரையாடல்களில் கூறியவை:—

"மனித நாகரிகம் பெற்றுள்ள மிகப் பெருமை வாய்ந்த உடைமைகளுள் ஒன்று மெய்ப்பொருள் இயல் என்பதை, மேன்மை சான்ற உறுப்பினர்கள் யாவரும் அறிவர். ஆனால், நம்முடைய கல்லூரிகளில் போதிக்கப்பெறும் மெய்ப்பொருள் இயல் வரலாற்றில் இந்திய மெய்ப்பொருள் இயல், இருள் சூழ்ந்த ஒரு மூலையில் ஒதுக்கி வைக்கப் பெறுகின்றது".

''இந்த மெய்ப்பொருள் இயலின் உண்மையான தொலைக் காட்சியைப் பெற வேண்டுமானால், கிரீஸ் நாட்டிலும் இக்கால ஐரோப்பிய நாட்டிலும் ஏற்பட்ட வளர்ச்சியுடன் இந்தியா உதவிய பெரிய பங்கையும் மாணுக்கர்கள் கட்டாயமாகத் தெரிந்து கொள்ளல் வேண்டும். இந்நிகழ்ச்சிகளை எல்லாம், தக்கவாறு, உரிய முறையில் வற்புறுத்தும் மெய்ப்பொருள் இயல் வரலாறு ஒன்றை எழுத,

டாக்டர் இராதாகிருஷ்ணன் அவர்களைத் தலைவராகக் கொண்ட, சிறந்த மெய்ப்பொருள் அறிஞர்கள் அடங்கிய குழு ஒன்றை நியமிப்பதைப் பற்றிக் கலந்து ஆராயுமாறு கூறுகின்றேன்'' என்பவையாகும்.

இவ்வறிவிப்பின்படி, தலைவரும், பேராசிரியர்கள் ஏ. ஆர். வாடியா, டி. எம். தத்தா, ஹுமாயூன் கபீர் முதலியோரும் அடங்கிய ஒரு குழு நியமிக்கப்பெற்றது.

உலகத்தில் எல்லாப் பகுதிகளிலும் ஏற்பட்ட, மெய்ப்பொருள் இயல் வளர்ச்சி யாவையும் உட்படுத்தி, இந்தியாவின் மெய்ப் பொருள் இயலின் வளர்ச்சியை முக்கியமாக வற்புறுத்தக்கூடிய ஒரு நூலை ஆக்க, இக்குழுவே ஒரு ஆசிரியர் குழுவாகப் பணி புரிந்தது. அவரவர்கள் சிறப்பாக ஆராய்ந்த பொருள்களைப் பற்றி எழுதிய சுமார் அறுபது அறிஞர்களின், உடனடியான, ஒத்துழைப்பைப் பெறும் நற்பேற்றை நாங்கள் பெற்றிருந்தோம். அவர்களில் பலர் இந்தியர்களாயினும், சீன, ஜப்பானிய, ஐரோப்பிய அறிஞர்களையும் ஒத்துழைக்குமாறு அழைக்க, நாங்கள் தயங்கினோம் அல்லோம். சிறந்த உதவியை எங்களுக்குச் செய்து இதிற் பங்குகொண்ட எல்லோருக்கும் நாங்கள் நன்றி செலுத்துகின்றோம். பதிப்பாசிரி யர்கள், எழுத்தாளர்களைத் தெரிந்தெடுத்து, அவர்கள் எழுத வேண்டிய பொருளைக் குறிப்பிட்டார்கள். ஆனால் அவ்வெழுத் தாளர்கள், அவர்கள் எடுத்துக்கொண்ட பொருளைப்பற்றித் தங்குதடை இன்றி எழுதும் முழு உரிமையும் பெற்றிருந்தார்கள். இவ்வாறு பலர் ஒத்துழைப்பைக் கொண்ட துணிகரச் செயல்களுக்கு ஏற்படும் முக்கியமான குறைபாடுகளைப் பதிப்பாசிரியர்கள் நன்கு அறிவார்கள். அக்குறைபாடுகள் இருந்த போதிலும் மேற்கொண்ட இச்செயலுக்கு ஒருமித்த ஒரு நோக்கை அளிக்க அவர்கள் முயன்றார்கள்.

வளரும் விஞ்ஞானத் துறைகளின் வரலாறு என்பது அறிவொளி குறைந்த இறந்த காலங்களைக் குறிப்பது மட்டுமே ஆகும்; மெய்ப் பொருள் இயல் வரலாறு அப்படிப்பட்டதன்று. விஞ்ஞானத் துறை களில் முன்னேற்றம் புறநிலையில் விளங்கும் சான்றுகளையும் பெரும் பாலும் அளவிட்டு அறியத்தக்க சான்றுகளையும் சார்ந்தே விளங்கு கின்றது. மெய்ப்பொருளியலின் தேர்விற்கு உரியனவாக அமையும் சான்றுகள் புறநிலையுடையன அல்ல. இக்காரணத்தால், மெய்ப் பொருளியல், விஞ்ஞான நிலையில் குறைவதன்று. விஞ்ஞானத் துறைகளில், தொழில்நுட்பத்துறைகளில், முன்னேற்றம் இக்காலத்தே இருந்தபோதிலும், பழங்காலத்துப் பெருஞ் சிந்தனையாளர்களைவிட மெய்ப்பொருள் இயலின் உட்காட்சியை அதிக அளவு நாம் பெற்று விட்டோம் என்று உறுதியாகக் கொள்ள முடியாது. புத்தர் காலத்திலும், பிளேட்டோவின் காலத்திலும் இருந்ததைவிட அது முதிர்ச்சி குறைந்தும், போதிய அளவு குறைந்தும் இருப்பதாகக் கூடச் சிலர் கருதுகின்றனர். இது, எவ்வாறு இருந்தபோதிலும்

மெய்ப்பொருள் இயல் வரலாற்றில் போதிய அறிவில்லாமல் ஒருவன் மெய்ப்பொருள் இயலை ஆழ்ந்து கற்க இயலாது; மெய்ப்பொருள் இயலின் வரலாற்றை அறிதல் மெய்ப்பொருள் இயலின் கருத்தை அறியும் முயற்சிக்குப் பதிலாகக் கொள்ள இயலாது. ஆயினும், மெய்ப்பொருள் இயலின் கருத்துக்களைத் தெளிவாகவும் பயன்தரு முறையிலும் உட்புகுந்து தெரிந்து கொள்வதற்கு வரலாறு ஏற்றதோர் அமைப்பைத் தருகின்றது.

மெய்ப்பொருள் இயலின் வளர்ச்சி விஞ்ஞானத் துறைகளில் அறிவு மிகுதல் போன்றதன்று. இவ்வளர்ச்சி வேறு தன்மையானது. விஞ்ஞானத்தின் அறிவிற்கு வரையறைகொண்ட புதியவற்றைச் சேர்த்தல் நேர்கின்றது. இவ்வாறு மெய்ப்பொருள் இயலில் சேர்த்தல் இல்லை. ஆனால் இதற்கு வளர்ச்சி உண்டு. இதில் நேற்றிருந்த கருத்துக்களே இன்றும் உள்ளன. ஆனால், இவற்றைப் புதிய சாயலில் காண்கிறோம்; புதியதான, சிறந்த நுட்பங்கள் கொண்ட முறையில் காண்கிறோம்.

பல நாடுகளிலும், பல காலங்களிலும் இருந்த மெய்ப்பொருள் இயலை இந்நூல் ஒன்று சேர்க்கின்றதாதலின், இவ்வகையில் இதுவே முதல் நூல் என்ற உரிமையும் கொள்ளலாம். மனித சமூகத்தில் மெய்ப்பொருள் இயல் கருத்துக்களின் வெவ்வேறு தோற்றங்களை நூற்பயிற்சி வல்லவர்கள் ஒப்பிடவும், அவற்றுள் ஏற்பட்ட மாறுபாடு களைக் காணவும் இந்நூல் உதவுகின்றது. பல நாடுகளுடைய நல்ல கருத்துறவுகளுக்கு இது வழிகாட்டும். நிலப்பிரிவுகளையும், நாட்டுப் பிரிவுகளையும் கடந்து, மனிதர்கள் பெரிதும் விரும்பிய அவாவை, இது விளக்கிக் காட்டுகின்றது. பல்வேறு மெய்ப்பொருள் இயல்கள் அவை அவை வற்புறுத்திக் கூறுவனவற்றைப் பரப்புவதில் மெய்ப்பொருள் இயல்களிற் காணும் வேறுபாடுகள் அமைகின்றன. மேல்நாட்டு முறைகள் புறவுலகின் தன்மையை அழுத்தமாகக் கூறுகின்றன. புத்தர் கொள்கையும் ஹிந்துக் கொள்கையுமாகிய இந்திய முறைகளில் உள்ளத்தியலின் ஆய்வும் புலன்கடந்த பொருளின் ஆய்வும் வற்புறுத்தப் பெறுகின்றன. சீனக் கருத்து முறைகள் சமுதாயச் சிக்கல்களை வற்புறுத்துகின்றன. மெய்ப்பொருள் இயல் நோக்கத்தின் எல்லையைக் குறுக்கி, அதை, அளவை ஆய்வுக்குள்ளும், மொழிஇயல் ஆய்வுக்குள்ளும், கட்டுப்படுத்துகிற இக்காலத்தே, இங்கு வகுத்துக் காட்டும் எண்ணங்களின் வான வரம்பு, விடுதலை அளிக்கின்ற தொண்டு புரிகின்றது. நாடுகள் எல்லாவற்றிலும் காணும் மெய்ப் பொருள் இயலின் முக்கிய கருத்தோட்டங்களுக்கும் இங்கு இடங்காண நாங்கள் முயன்றதால், அவற்றின் முழுமையும் நாங்கள் கூறி விட்டோம் என உரிமை கொள்ளோம். பலவற்றைச் சேர்த்தமைத்த இதைப் போன்ற நூலில் ஒரே மாதிரியான தரத்தை நிலை நிறுத்துதல் எளிதன்று.

தனிப்பட்ட ஒவ்வொருவரும் அக்கறை கொண்ட கருத்துக் களுக்கும், அவரவர் மிகுதியாக விரும்பும் கருத்துக்களுக்கும், நாங்கள்

இடம் கொடுக்க வேண்டுவதாகின்றது. பிறமொழிப் பெயர்களுக்கு எழுத்துக்கூட்டும் முறையில் குறித்த ஒரு ஒருமைப்பாட்டை நாங்கள் இலக்காகக் கொண்டுள்ளோம்.

பல்வேறு பண்பாட்டு மரபுகளில் எழுந்த மெய்ப்பொருள் இயல் முறைகளை ஒப்பிட்டுக் காண்பது எளிதன்று. ஒரு மரபிற் காணும் ஒருவகைக் கருத்திற்கு ஒப்பாவதை மற்றொரு மரபிற் காணுதல் எளிதன்று. ஆன்மா, மாயை முதலிய சொற்கள் உணர்த்தும் கருத்துக்களை ஆங்கிலத்தில் Self ('செல்ப்') Illusion or appearance ('இல்லூஷன் அல்லது அப்பியரன்ஸ்') என்று கூறுதல் முற்றும் தகுதி வாய்ந்தது அன்று.

மெய்ப்பொருள் இயல் வரலாறு என்பதைச் சரியான கால வரையறைக்குட்பட்ட நிலையில் தொகுப்பது முடிவதன்று. மெய்ப் பொருள் இயல் கருத்துக்கள் பல நாடுகளில் பற்பல மக்களிடையே தனித்தனியே வெளிப்பட்டுள்ளன. ஆதலின் நாங்கள் இப் புத்தகத்திற்குக் கீழை மேலை நாட்டு மெய்ப்பொருள் இயல் எனப் பெயரிடக் கருதினோம். ஆனால் அதன் பிறகு இதைப்போன்ற பெயரை ஏற்ற ஒரு நூலை நாங்கள் பார்க்க நேர்ந்ததால், குழப்பம் ஏற்படாதிருக்க, இந்நூலுக்கு இப்போது காணும் பெயரை அளித்துள்ளோம்.

இந்திய முறைகளில், வான இயல், விஞ்ஞானம் முதலியவற்றின் இந்திய சாதனைகளைப் பற்றிய ஒரு அதிகாரத்தை இந்நூலினுள் சேர்த்திருப்பதைப் பற்றி விளக்கம் கூறவேண்டும். இந்திய மனம், மிகச் சிறப்பாகப் புலன் கடந்த பொருள் இயல் ஆய்வில் ஈடுபடுவது என்று, எங்குமே நம்பப் பெறுகின்றது. இந்தத் தலைமுறையில் தோன்றிய இந்திய விஞ்ஞானிகளால் இக்கருத்து தவறுடையது என நிறுவப்பெற்றது. மிக முந்திய காலத்தில் இந்தியக் கருத்துக்கள் விஞ்ஞான வளர்ச்சிக்குத் துணை நின்றன என்பதைக் குறிப்பிடுவது, யாவரும் விரும்புவது ஆகும். இவற்றோடு இவ்வதிகாரம் தொன்மை யான இந்திய மெய்ப்பொருள் இயலின் தோற்றத்திற்கு நிலைக் களமாகவும் அமைகின்றது.

எங்களுக்கு ஊக்கம் அளித்த பெருமதிப்புக்குரிய மௌலானா அபுல்கலாம் ஆசாத் அவர்களுக்கு நன்றியைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறோம்.

இலண்டன் கீழைக்கலை, ஆப்பிரிக்கக்கலை, ஆய்வுக் கழகத்தின் பேராசிரியர் எஸ். பட்டாச்சாரியார், எம்.ஏ., பிஎச்.டி.,டி.லிட். அவர்கள், இலண்டனில் எங்கள் வேலையை ஏற்றுச் செய்தனர். அலுப்பைத் தருகின்ற, ஆனால் முக்கியமான பணியான, அச்சுத்தாள் திருத்தலையும், அகர வரிசை அட்டவணை தொகுத்தலையும், அவர்களே மேற்கொள்ள உடன்பட்டார்கள். அவர்களுக்கு இந்நூலின் பதிப்பாசிரியர்கள் தங்களுடைய சிறந்த பாராட்டைத் தெரிவித்துக் கொள்ள விரும்புகின்றனர்.

பதிப்பாசிரியர்கள்

மொழி ஆக்க முன்னுரை

கடவுள், உயிர், உலகு, மனித வாழ்வு முதலியவற்றின் மெய்ப் பொருள் இயலைப் பற்றியும் தத்துவக் கருத்துக்களைப் பற்றியும் ஆராயாத நாடுகள் உலகில் இல்லை. பழங்காலம் தொடங்கியே இவற்றைப் பற்றிய கருத்துக்கள் சிற்சில நாடுகளில் வளர்ந்துள்ளன. இந்திய நாட்டிலும் இவ் ஆராய்ச்சியும் அதன் முடிவும் உச்ச நிலையை மிகப் பழங்காலத்திலேயே அடைந்திருந்தன என்பது உலகப்பேரறிஞர் களின் கருத்து. ஆனால் ஒரு நாடு வளர்த்த மெய்ப்பொருள் இயல் கருத்துகள், மற்ற நாடுகள் பலவற்றிற்கும் தெரியாமலே இருந்து வந்தன. மெய்ப்பொருள் இயல் பயிலும் மாணவர்களும் சில நாடு களின் கருத்துக்களையே போதிக்கப்பெற்றனர். ஒரு நாட்டின் கருத்தை மற்ற நாடுகளும் அறியச் செய்யக் கூடுமானால் எல்லா நாடுகளிடையேயும் ஒருமை உணர்வு ஏற்படும், அமைதி நிலவ வழி உண்டாகக் கூடும் என்ற எண்ணம் இந்தியப் பேரரசுக்கு உதித்தது.

அதன் பயனாகத் தத்துவப் பேரறிஞர் டாக்டர் எஸ். இராதா கிருஷ்ணன் அவர்கள் தலைமையில் எல்லா நாடுகளின் கருத்துக்களையும் திரட்டி நூல் வடிவாக அளிக்க ஒரு குழு அமைக்கப்பெற்றது. எல்லா நாடுகளிலுமிருந்து சற்றேறக் குறைய 60 அறிஞர்கள் இப் பணியில் ஒத்துழைக்க முன் வந்தனர்; தத்தம் நாட்டின் மெய்ப்பொருள் இயல் கருத்துக்களைப் பற்றிக் கட்டுரைகளையும் உதவினர். இவற்றை எல்லாம் தொகுத்துக் "கீழை மேலை நாடுகளின் மெய்ப்பொருள் இயல் வரலாறு" என்ற பெயருடன் ஒருபெரு நூல் இரு பகுதிகளாக ஆங்கிலத்தில் இந்தியப் பேரரசால் வெளியிடப்பெற்றது.

இந்திய நாட்டின் பற்பல மொழிகளில் இந்நூலை மொழி பெயர்த்து வெளியிடுவதே கருதிய பயனை அளிக்கும் என இந்தியப் பேரரசு கருதியது. இப் பெரு நூலுக்குத் தமிழ் ஆக்கம் செய்வதை அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம் ஏற்றது.

இப் பணியைச் செய்துதர அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகத் தத்துவ ஆசிரியர் சி. இராமலிங்கம், ஜே. எம். சோமசுந்தரம் பிள்ளை ஆகியவர் களோடு என்னையும் அப்பல்கலைக்கழகம் தேர்ந்தெடுத்தது. தமிழ் ஆக்கம் செய்வதற்கு அளித்த குறுகிய காலத்தில் அப்பணி நிறை வேறியது. அதன் இரண்டாம் பகுதியே இப்போது வெளியிடும் நூலாகும்.

மெய்ப்பொருள் கருத்துக்களை – தத்துவக் கருத்துக்களை விளக்கும் பிறமொழிச் சொற்களுக்குத் தமிழ் ஆக்கம் காண்பது எளிதன்று. பிற மொழிக் கருத்துக்களையும் சொற்களையும் எங்களால் இயன்ற வரையில் அறிந்து தமிழ் ஆக்கம் செய்துள்ளோம். மெய்ப்பொருளியல், தத்துவக் கருத்துக்களை விளக்கும் வடமொழிச் சொற்கள் பல, வழக்கில் இருந்து வருகின்றன. அவைகள் மாற்றப்பெறவில்லை. அவற்றிற்குத் தக்கன வாகப் படைக்கும் புதிய தமிழ்ச் சொற்களைப் பொது மக்களும் தமிழ் அறிஞர்களும் புரிந்து கொள்வது கடினமானதாகையால் இம்முயற்சி மேற்கொள்ளப்பெறவில்லை.

தமிழ் ஆக்கம் செய்து வெளிவரும் இந்நூல், தமிழ் நாட்டிற்கும் தமிழ் மக்களுக்கும் நல்ல பயனைத் தரும் எனக் கருதுகிறேன்.

கு. கோதண்டபாணி பிள்ளை

பொருளடக்கம்

தொகுதி இரண்டு

பகுதி I. பழைய கருத்து முறைகள்: நடுவேயுள்ள கீழை நாடுகளும், கிரேக்க நாடும்

தொகுதி இரண்டு

பகுதி — I

பழைய கருத்து முறைகள்: நடுவேயுள்ள கீழைநாடுகளும், கிரேக்க நாடும்

—x—

பாரசீகக் கருத்துக்கள்

அ. வரலாற்றுத் தோற்றுவாய்

எம். என். தல்லா, எம்.ஏ., பிஎச்.டி., லிட். டி,
ஷாம்ஸ்-உல்-உலீமா, பார்ஸியர்களின் குரு முதல்வர், கராச்சி

ஆ. சாரதுஷ்டிரத்தில் மெய்ப்பொருளியல்

ஏ. ஆர். வாடியா, பி.ஏ., (காண்டப்), பாரிஸ்டர்-அட்-லா
மெய்ப்பொருளியல் முன்னாள் பேராசிரியர்,
மைசூர்ப் பல்கலைக்கழகம்,
இணை, துணை வேந்தர், எம். எஸ். பல்கலைக்கழகம், பரோடா.

சாக்ரடீஸுக்கு முன் இருந்தோர்

ஆர். டி. ரானடே,
முன்னாள் மெய்ப்பொருளியல் பேராசிரியர், அலகாபாத் பல்கலைக்கழகம்
ஆர். என். கவுல், எம். ஏ., பி. லிட்., (ஆக்சன்)
மெய்ப்பொருளியல் துணைப் பேராசிரியர்,
அலகாபாத் பல்கலைக்கழகம்.

சாக்ரெட்டீஸ், பிளேட்டோ, அரிஸ்டாட்டல்

ஏ. ஆர். வாடியா

யூதர் மெய்ப்பொருளியல்

டாக்டர் அலெக்சாண்டர் ஆல்ட்மன், எம். ஏ.,
சமூக ரபி மான்செஸ்டர்

புதிய பிளேட்டோ கொள்கைகள்

பேராசிரியர் எம். எம். ஷரிப், எம். ஏ., (காண்டப்),
மெய்ப்பொருளியல் முன்னாள் பேராசிரியர்,
முஸ்லீம் பல்கலைக்கழகம், அலிகார்.

பாரசீகக் கருத்துக்கள்

அ. வரலாற்றுத் தோற்றுவாய்

பழைய பாரசீகத்தின் தீர்க்கதரிசி சாரதுஷ்டிரர் (Zarathushtra):-

2500 ஆண்டுகளாக இப்பெயரின் பொது வழக்கிலுள்ள சொல் வடிவு ஸொராஸ்தர் (Zoraster...) ஆகும். கிரேக்கர் இப்பெயரை 'ஸொராஸ்த்திரீ' (Zorastres...) என்று உச்சரித்தனர். இது இலத்தீனில் ஸொராஸ்த்திரஸ் (Zoroastres...) என்று ஆயிற்று. இச்சொல் பின்னர் யாவரும் அறிந்த ஸொராஸ்தர் (Zoroaster) என்றும் வடிவம் பெற்றது. பிளேட்டோ எழுதிய அல்ஸிபியாடிஸ் (Alcibiades) என்னும் நூலில் சாரதுஷ்டிரர் பற்றிய குறிப்பை ஸாராஸ்டர் என்னும் பெயரில் பழைய இலக்கிய ஆதாரங்களுடன் காண்கிறோம்.

அவருடைய பிறப்பு கி. மு. 600 முதல் கி. மு. 6000-த்திற்குள் எங்கேனும் அமையலாம். ஈரானிய மரபு, பஹல்வி (Pahlavi) மொழியில் எழுந்த நூல்களை ஆதாரமாகக் கொண்டது. ஸொராஸ் தரது பேரரசின் வீழ்ச்சிக்குப் பின்னர் எழுந்த நூல்கள் புந்தஹிஷன் (Bunda Hishn...) அர்தவிராப் (Arda Viraf) ஸடஸ்பரம் (Zatasparam) முதலியனவாகும். இவை குருமகன் ஸொராஸ்தர் மறைவிற்கு 2000 ஆண்டுகள் பின் தோன்றின. அலெக்ஸாண்டர் (Alexander) என்ற பேரரசன் காலத்திற்கு மூன்று நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்னர், குருமகன் (சாரதுஷ்டிரர்) தோன்றினர் என இந்நூல்கள் கூறுகின்றன. இவர் காலத்தைக் குறித்த இக்கற்பனையை அல்பிரூனி (Albiruni) மசூதி (Masudi) முதலிய அராபிய எழுத்தாளர்கள் நீடிக்கச் செய்தனர். இதுவே கடந்த நூற்றாண்டுவரை நிலவியது.

துரோஜன் (Trojan) போருக்கு 5000 ஆண்டுகட்கு முன்னர் ஸொராஸ்தர் வாழ்ந்ததாக அரிஸ்டாட்டில் (Aristotle) உடோக்ஸஸ் (Eudoxes) ஹெர்மிபஸ் (Hermippus) ஆகியோர் குறித்துள்ளனர். இதனையே ஹெர்மோடோரஸ் (Hermodorus) ஸான்தஸ் (Xanthus)

என்போரது கருத்துக்களை மேற்கோள் காட்டி லார்த்தியைச் சார்ந்த தியோஜேனஸ் (Diogenes of Laerte) என்பவர் நிறுவுகின்றார். ஆனால் பிதாகரஸ் (Pythagoras) ஸொராஸ்திரரது சீடர் என எரித்திரியாவைச் சார்ந்த தயோதோரஸ் (Diodorus of Eretnia) அரிஸ்டோஸீனஸ் (Aristoxenus) என்போர் கூறுகின்றனர். பிளினி (Pliny) என்பவர் இக்காரணங்களால் ஸொராஸ்தர் ஒருவரோ பலரோ என ஐயுறுகிறார் பிளினி அவர்களது ஐயம் பொருத்தமுடையதே.

குருமகனது மறைவிற்குப் பிறகு அவர் சமயத்தின் தலைமை நிலையம் மேதியா (Media) நாட்டின் 'ராகா நகரில் இருந்துவந்தது. அங்கு இத்தலைமையை ஏற்ற அவரது பின்னோர் ஸொராண்டரை ஒத்தவர் என்னும் பொருள்பட ஸொரதுஷ்த்த ரேத்தேமா (Zarathushtratema) ஸாரதுஷ்டிரன் (Zarathushtra...) அல்லது ஸொராஸ்தர் (Zoraster) என்று அழைக்கப் பெற்றனர்.

கடந்த நூற்றைம்பது ஆண்டுகளாகக் கீழைநாடுகளின் இலக்கியம், சமயம், மொழிகள் முதலியவற்றை முதல் முதல் ஐரோப்பியர் பயிலத் தொடங்கினர். பின்னர் அமரிக்கர் இத்துறையில் முயன்றனர். இப்பயிற்சிகளின் விளைவால் பெரு விளக்கம் பெறுகின்றோம்.

அவேஸ்தா (Avesta) என்னும் மொழி ஆரியத்தின் (Sanskrit) உடன் பிறப்பாகும். காதாக்கள் (Gathas) புனிதப்பாடல்கள் ஸொராஸ்த்தர் என்பாரால் யாக்கப்பெற்றன. இவை இருக்கு வேதப் பாடல்களது தொன்மை மணத்தை நமக்குப் புலப்படுத்துகின்றன. இலக்கணம், பாவினது அளவு அல்லது அடி, நடைப்போக்கு முதலியவற்றில் காதாக்களுக்கும் இருக்கு வேதத்திற்கும் குறிப்பிடத்தக்க, ஒற்றுமை உண்டு. காதாக்களிற் காணும் உருபு மாற்றங்கள் (inflexions) வேதத்திற் காணும் உருபுமாற்றங்களைவிட, உண்மையிலேயே தொன்மை வாய்ந்தவை. காதாக்கள் யாக்கப்பெற்ற காலத்திற்கும், வேதங்கள் யாக்கப்பெற்ற காலத்திற்கும் இடையே நீண்ட கால, இடைவெளி இருத்தற்கில்லை என இன்று கருதப்பெறுகிறது. ஸொராஸ்தர் என்பர் குறைந்தது கி மு. 1000 ஆண்டில் சிறப்புடன் வாழந்திருத்தல் வேண்டுமென ஆய்வாளர்கள் கொள்ளும் ஒருமித்த முடிவு பொருத்தமானதே.

பழைய பாரசீகத்தின் மெய்ப்பொருளியல்:-

பௌத்தம், சமயமாகாது என்றும் அது மெய்ப்பொருளியலின் பாற்படும் என்றும் கூறப்பெறுகின்றது. இதற்கு மாறாக ஸொராஸ்த மதம் சமயமேயாகும் எனவும், மெய்ப்பொருள் இயல் ஆகாதெனவும் கூறலாம்.

இக்காலத்தில் ஹமதான் (Hamadan) என்று வழங்கும் சொல் பழைய பாரசீகமொழியில் ஏகபதானு (Ekbatana) என வழங்கியது. இச்சொல்லை பாபிலோனியக் கல்வெட்டுகள் அகமதானு (Agamatanu) என்று குறித்தன. கிரேக்கர்கள் ஏக்பதானு (Ekbatana) என வழங்கினர். இவ்வாறு பல்வேறு வடிவங்களில் வழங்கப்பெற்ற ஹமதான் என்ற சொல்லின் பொருள் பல நெறிகளின் கூடுமிடம் என்பதாகும். (A meeting of place of the philosophies of the East & west) பழைய பாரசீகம் பல நாடுகளையும் சேர்க்கும் அல்லது இணைக்கும் ஒரு பெருஞ் சாலையாக அமைந்தது. அது, மெய்ப்பொருள் இயல், கீழை நாட்டுக் கருத்துக்களும் மேலைநாட்டுக் கருத்துக்களும் கூடும் இடமாகவும் அமைந்தது. இக்கருத்துக்களை தன் வரலாற்றின் பல்வேறு காலங்களில் தன்னைச் சூழ்ந்த நாடுகளுக்கெல்லாம் பரப்பும் இடமாகவும் பாரசீகம் அமைந்திருந்தது.

தொடக்க கால. ஸொராஸ்தரைப் பின்பற்றிய ஈராணியர்கள், அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியலின்பாற்பட்ட ஆழ்ந்த சிந்தனை களை விரும்பவில்லை. "ஸொராஸ்தரது சமய முறைகள், மெய்ப் பொருட் கூறுகளைவிட சமயக் கொள்கைகளை விளக்கும் கூறுகளைப் பெரிதும் கொண்டிருந்தன. அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருள் ஆய்வினைப் பயனற்ற முயற்சி என இகழ்ந்தனர்; மேலும் செயல் முறைக்கு ஒவ்வாததெனவும் கூறினர். இக்கருத்திற்குக் காரணம் பாரசீக மரபே. பாரசீகர் பயன் நோக்கியே எதையும் கருதுபவர்கள். இருப்பினும் பாரசீகர்களுடைய சிந்தனைகளுள் சில நிலைத்த பேருண் மைகளைப் பற்றிய கருத்துக்களைக் காணலாம் இக்கருத்துக்கள் முற் பட்ட கிரேக்க மெய்ப்பொருளியலின் வளர்ச்சிக்குக் காரணமாக அமைந்தன. ஸொராஸ்தரது காலத்தில் பாரசீகத்தில் மிதிராயதம் (Mithraism) மணிச்சேயம் (Manichaeism) ஆகிய இரு சமயங்கள் தோன்றின. பின்னர் இவை ஐரோப்பாவில் பரவி, மேலைநாட்டு மெய்ப்பொருட் கருத்துக்கள் பெரிதும் வளர்ச்சியுறத் துணைநின்றன.

கீழைநாடுகளும், மேலைநாடுகளும் முதன் முதலாக வரலாற்றில் கூடுகின்றன:-

சைரஸ் (Cyrues) என்னும் பேரரசர் அயோனியா நாட்டை கி. மு. 600-ல் வென்றார். தேலஸ் (Thales) என்பவர் மிலேட்டஸ் (Miletus) என்ற நகரத்தின் தலைவராவார். அவர் காலம் தொடங்கி கிரேக்க மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்கள் கீழைநாடுகளோடு தொடர்பு கொண்டனர். அபாமியாவைச் சார்ந்த நியூமினியசு என்பவர் (Numenius of Apamea) பிதாகரஸும், பிளேட்டோவும் (Pythagoras; Plato) பாரசீகத்தின் தொன்மையான ஞானத்தை வெளிப்படுத்தியவர் எனவும் பாரசீகம் சென்ற இந்தியாவைச் சார்ந்த

பிராமணர்களும் பாரசீக மாகியின் தொல் ஞானத்தை அறிந்து வெளிப்படுத்தியுள்ளார்கள் எனவும் கருதுகின்றனர்.

அஹுூரமஸ்தா (Ahura mazda) மேலான உயர்ந்த இறைவனுவான்:-

'அஹுூரமஸ்தா' அல்லது ஓர்மஸ்த் (Ohrmazd) என்ற சொல்லின் பொருள் 'ஞானத்தின் தலைவன்', 'ஞானவடிவு' (The lord wisdom 'or The wise Lord') என்பதாகும். இறைவன் வரம்பில் ஆற்றல் உடையவன் எங்கும் நிறைந்தவன், எல்லாம் வல்லவன், பேரறிவினன். அவனே படைப்போன், காப்போன் உண்பிப்போன் காணுனுதான், அருவன், அவன் உண்மை வடிவினன், நேர்மையோன், கருணையாளன். அவனது அன்பை விரும்புவோர்க்குத் தந்தையாகவும், நண்பனுகவும் விளங்குகிறுன். அவனது குண நலன்கள் பலவாகும். இந்நலங்கள் அவனிடத்தில் எதிர்பாராதவிதமாக அமையவில்லை. அவை அவனது உயிர்நிலையாகும். அவன் புற உலகில் ஒளியாகவும் அக உலகில் உண்மையாகவும் திகழ்கின்றுன்.

ஸ்பென்டா மெயின்யு அல்லது புனிதமான ஆவி: (Spenta mainyu or holy spirit):- அஹுூரமஸ்தாவின் படைக்கும் உறுதியும் எண்ணமுமே ஸ்பெண்டா மெயின்யு அல்லது தூய ஆவியாக வெளிப்படுகிறது. தூய ஆவி, என்பது மனிதனின் உயர்ந்த இலட்சியம் அல்லது நிறை வாழ்வின் அறிகுறியாகும். இவ்வகையிலேயே அஹுூரமஸ்தா தூய ஆவியைப் பற்றிக் கருதுகின்றுன். அது தெய்வீகப் படைப்பில் உருக்கொள்ளுகின்றபொழுது குறையுறுகின்றது. ஆதலான் இத்தூய ஆவி அதன் எதிரியாய் பிரிவில்லாத் தீய ஆவியினுல் தொடரப்பெறுகின்றது. இத்தீய ஆவியினை அங்கிரமைன்யு (Angra mainyu) என்று அஹ்ரிமான் (Ahiman) என்றும் வழங்குகின்றனர். தூய ஆவி தீய ஆவிகளாய இவ்விரட்டைகள் தெய்வீக வயிற்றினின்றும் தோன்றியன, தொன்மை வாய்ந்தன. தூய ஆவி அற நேர்மை வழிபட்டது. தீய ஆவி தீ நெறிப் பட்டது. தீய ஆவி மக்கட் சமுதாயத்தின் நெடுநாளையபகையாகும் மனிதனை மயக்கித் தீ நெறியில் உய்த்து விடுகிறது.

ஸொராஸ்தரது சமயம், அஹுூரமஸ்தாவின் படைப்பிலே நல்ல மனதிற்கு (Good mind) முதலிடம் தருகிறது. இதனை அஹுூரமஸ்தானின் மகனெனவே கொள்கிறது.

பழைய ஏற்பாடு (Spirit of yaheweh) யஹ்வே ஆவியைப் பற்றிப் பேசுகிறது பைலோஜீடேயியஸ் (Philo judaeus) என்பவர் முதற் பொருளை லோகஸ் (Logos) இறைவனது மகனுகக் கருதுகிறுர். உலகிற்கும் இறைவனுக்கும் இடையே உறவு அமையும் வகையில் இம் முதற் பொருள் பணிபுரிகிறது. இம்முதற் பொருள் பிளேட்டோவின்

நல்லதைவிட (Idea of the good) பெருமை சான்றது. முதற்பொருள் தூய ஆவியைப்போல படைப்புச் செயல்களில் ஈடுபடுகிறது. தூய ஆவியும் அதன் பகையாகிய தீல ஆவியும் உருவாக்குபவைகளாக துவோரெஷ்டார் (Thworeshtar) காலத்தினிசு (Fashion) அமைப்பவை, அல்லது வெட்டு பவைகளாகக் கருதப்பெற்றன. பைலோ (Philo) முதற்பொருளைத் தோமியஸ (Tomeus) என்ற சொல்லால் குறிக்கும் பொழுது வெட்டுபவனுகக் கருதுகிருர். தூய ஆவி, ஒளியின் உயிர்நிலை (Spirit of god) எங்கெங்கும் அதன் பகையாகிய இருளால் தொடரப் பெறுகிறது. முதற்பொருள் இறைவனது பொருள்சேர் புகழாகும். இறைவனின் ஒளியாகும். பைலோ என்பவர் முதற்பொருளானது எங்ஙனம் பொருள்சேர் புகழாகுமோ ஒளியாகுமோ அதேபோல் இருளாகவும் சாயலாகவும் அமையும் என்கிருர். படைக்கப்பட்ட பொருள் படைப் பவனின் ஒரு பகுதியை வெளிப்படுத்தி மற்றைய பகுதியை மறைக்கிறது.

சாலமனின் ஞானத்தைப் பற்றிய நூலில் (Book of wisdom) ஞானம் முதற்பொருளோடு ஒத்ததாகக் கருதப்பெறுகிறது. ஞானம் பெண்ணுக உருவகிக்கப் பெறுகிறது. அவள் தெய்வீக சாரமாகும். இறைவனிடத்தே இருப்பினும் தனித்த வாழ்வு உடையவளாகின்ருள். இறைவனது பக்கலில் அமைகின்ருள். இவ்வுலகில் இறைவனின் விரைந்து தொழிற்படும் செயலாளராக அமைகிருள். புதிய ஏற்பாடு, இறைவனுக்கும் இவ்வுலகிற்கும் நடுவிலே நின்று தொழிற்படும் ஆவியைப் பற்றிக் குறிக்கின்றது. ஸ்பெண்டா மைன்யூ அல்லது தூய ஆவி அஹுரமஸ்தாவிற்காக இவ்வுலகில் தொழிற்படுகிறது. இறைவன் தனது இறைமைப் பண்புகளை இவ்வுலகிலே நல்ல ஆவியாகத் தொழிற் படுதற்கு உரிமையாக்குகிறது. அதனுல் அது இறைவனுக்கு அடுத்த நிலையில் பேசப்படுகிறது என்று அபாமியாவைச் சார்ந்த நியூமினசு கூறுகிருர். பரம்பொருள், பொருள் அல்லாத உலகில் தொழிற்படு கிருர். இரண்டாவது நிலையில் வைத்து எண்ணப்படும் தூய ஆவி பொருள் உலகிலும், பொருளல்லாத உலகிலும் தொழிற்படுகிறது.

ஓரிஜன் என்பவர் (Origen) அஹுரமாசிடனுக்கும் தூய ஆவிக்கும் உள்ள உறவு, இறைவனுக்கும் முதற்பொருளுக்கும் உள்ள உறவை ஒத்தது எனக் குறிக்கிருர். மகன் அல்லது முதற்பொருள் (Son or Logos) தந்தையாகிய இறைவனேடு ஒத்த நிலையும் சம கால முள்ளவ ராகவும், சமநிலையுள்ளவராகவும், கருதப்பெறலாம். ஆயினும் மகன் தந்தையைவிடத் தாழ்ந்தவரே.

ஆஷ (Asha) அல்லது அரேதா (Areta) என்பதும் வேதத்தில் காணப்படும் ரிதாவும் (Rta) அறநேர்மையை வலியுறுத்துவன:-

அறநேர்மையினது புலப்படும் குறி 'தீ' ஆகும். ஆஷா வாகிஷ்டம் அல்றது சிறந்த அறநேர்மை எனப்படுவது ஏழு தேவகூதர்களுள், இறவாதவர்களுள், புனிதர்களுள், ஒருவராகக் கருதப்படுகிறது. இவர் ஒழுக்க உலகில் அறநேர்மைக்குத் தலைமை வகிக்கும் பொறுப்பு உடையவர். நல்ல மனிதன் 'ஆஷாவான்' (Ashavan) எனப்படுவான், அவன் நேர்மையாளன் தீயவன் 'திரக்குவான்ட்' (Drugvant) எனப் படுவான்; இவன் கொடியோனுமாவான். அறத்திற்கும் மறத்திற்கும் இடையறாத போராட்டம் நிகழ்கிறது. அஹுரமஸ்தாவின் துணையினால் மக்கள் இனம், இறுதியில் தீய சக்திகளை முறியடிக்கும். பின்னர் இவ்வுலகில் அறநேர்மையின் ஆட்சி தோன்றும்.

எபேஸிஸ்ஸைச் சார்ந்த ஹெராகிலிட்டஸ் (Heraclitus of Ephesus) என்பவர் நெருப்பினை இயற்கையின் முதற் கொள்கையாகக் கொண் டார். இவ்வுலகில் உள்ளவை அனைத்தும் அதனின்றும் தோன்றியவை என்று அவர் கருதுகிறார். அது அனைத்துப் பொருளின் சாரமாக அமைகிறது. அது பகுத்தறிவு அல்லது முதற்பொருளாகத் தொழிற் படுகிறது. அது இறைவனின் ஆணையாகும். அது அண்டங்களில் சிறந்த ஆணையைச் செலுத்துகின்றது. அது முழுமையின் ஒழுங்கு ஆகும். அதை நோக்கியே மனிதன் முன்னேறுகிறான்.

ஹெராகிலிடஸின் கருத்துக்களை ஸ்டோயிக்ஸ் (Stoics) என்பர், (இன்ப துன்ப நடுநிலைக் கோட்பாளர்) ஏற்றனர். மனிதன் இயற்கை யின் ஒழுங்கினைப் போற்ற முயல்கிறான், இம் முயற்சி முழுநிலைமை அடைய துணை நிற்கும். உலக ஒழுங்கு நெருப்பெனவும், முதற்பொரு ளெனவும் கருதப்பெறுகிறது. இதுவே, கடவுள் மனிதருள் நல்லவர்க ளும் அறிவு சான்றவர்களும் உண்டு. அறிவு குறைந்தவர்களும் தீ நெறி யில் உழல்வோரும் உண்டு. அற நேர்மையினில் நிற்போரும் அல்லா தாரும் ஆகிய இரு பாகுபாடுகள் ஸொராஸ்த்தரது சமயத்தில் உண்டு. ஸொராஸ்த்தர்கருத்துப்படி ஊழிக்காலத்தில் தீ உலகினை அழிக்கும்.

மனிதன் பொருட் (material) கூறுகளாலும், ஆன்மீகக் (spiritual) கூறு களாலும் ஆனவன். அவனுடைய உடல் அழியும் தன்மையது. அவ னுடைய உயிர் அல்லது ஆன்மா இறவாதது. மனிதனிடத்தில் உயிரைச் சார்ந்த கூறுகளாக விளங்குவனவற்றுள் அறிவு அல்லது பகுத்தறிவுடன் (Daena) மனச்சான்று உர்வான் அல்லது ஆன்மா (Urvan) பிரவாஷி நலன் காக்கும் ஆவி (Guardian Spirit) முதலியன மிகவும் முக்கிய மானவை.

மனிதன் செயல் உரிமை பெற்றிருக்கின்றான். இவ்வுரிமையினால் அறச் செயல்கள் அல்லது மறச் செயல்கள் புரிதற்குப் பொறுப்பேற்

கிருன். 'அறநேர்மைநெறி' ஒன்றே என அறிவுறுத்தப் பெறுகிருன். அஹுரமஸ்தாவின் இரு தொன்மையான ஆவிகள், தூய, தீய ஆவி களாகும். இவை தத்தம் இயல்பிற்கேற்ப நெறிகளைத் தேர்ந்தன. அது போல மனிதனும் அறம், மறம், மெய்மை, பொய்மை, அறநேர்மை, கொடுமை, ஆகியவற்றுள் தனக்குரிய நெறியினைத் தேர்ந்தெடுத்தல் வேண்டும்; எதிர்மனுக்கும் இவைகளுள் ஒன்றைத் தேரவேண்டும். மனிதன் வாழ்வில் பெறுகின்ற நலக்கேடுகள் இத்தேர்வைப் பொறுத்த வையாகும். மனிதன் தன்னுடைய விதியினை (Destiny) தானே அமைக் கும் தலைவனுக அமைகிருன்.

மனச்சான்று அல்லது தயேனு (Daena) :-

மனிதன், தனது எதிர்காலத்தில் இன்ப துன்ப நிலைகளை வரையறை செய்ய மனச்சான்று துணை நிற்கின்றது. மனச்சான்று ஒப்புயர்வற்ற எழில் நலம் சான்ற நங்கையின் வடிவம் கொள்கிறது. அறநெறி நின்ருே னது ஆன்மாவை இந்நங்கை மேலுலகில் வரவேற்கின்ருள். இந்நங்கை யின் இணையற்ற எழில் நலத்தில் மயங்கி அந்நங்கையை நோக்கி யார் என ஆன்மா வினவுகிறது. இப்படிக் கேட்பதற்குக் காரணம் அவளனைய தோற்றத்தை ஆன்மா காணுமையே ஆகும். நங்கை வடிவில் உள்ள ஆவி, தான் ஆன்மாவிற்கு அயலவள் அல்லள் என விடை கூறுகின்றது. இவ்வுலக வாழ்வில் இவ்வான்மா எண்ணிய நல்லெண்ணங்கள், உரைத்த நற்சொற்கள், புரிந்த நற்செய்கைகள் ஆகியவற்றின் வடிவமே மறுமை உலகில் எழிலார் நங்கையாக ஆன்மாவினை வரவேற்கின்றது. அவள், இந்த ஆன்மாவின் குண இயல்புகளின் நிழலுருவாகும். ஆனுல் தீயோ னது ஆன்மாவை அவன் மனச்சான்று அழகற்ற மூதாட்டி வடிவில், மறுமை உலகில் எதிர்கொள்ளும். இம்மூதாட்டியை நீதிப்பாலத்தில் Bridge of Judgment) எதிர்கொள்ளுகிறது. இவ்வடிவம் இத்தீயவனது தீச்செயல்களின் திரட்சியேயாகும்,

பிரவாஷி (Fravashi) என்பது பின்னர் பரோஹர் (Farohar) என வழங்கியது. பருமை உலகின் பற்பல பொருள்கள் விண்ணகத்துமூதல் களின் சாயல்கள் ஆகும் நிலவுலகத்துப் பொருள்கள் விண்ணகத்தில் என்றென்றும் நிலவும் அச்சுகளின் சாயல்களே. ஆகாயம், மண், நீர், மரங்கள், விலங்குகள், மனிதர்கள், நன்மையைச் சார்ந்தவை ஆகிய வற்றிற்கு பிரவாஷிகள் உண்டு. தீய ஆன்மாவிற்கு அல்லது அஹிரி மானுக்கு பிரவாஷி இல்லை

அஹுரமஸ்தா உன்னதத் தனிமையில் வாழ்ந்தவர். படைப்பின் பருமை, நுண்மை கூறுகளது, பொதுக் கருத்துக்களையும், எண்ணங் களையும், அஹுரமஸ்தா தமது மனதில் கொண்டுள்ளார். ஆண், பெண் ஆகியோரது பிரவாஷிகள், அவ்வவற்றின் தெய்வீக இரட்டை

களே. இந்த மூலமான முன் மாதிரிகளைக்கொண்டே மனித இனம் படைக்கப்பெறுகின்றது. அவை உன்னத மகிழ்ச்சிப் பெருக்கில் தெய்வ உலகில் வாழ்ந்தன ஓர்மஸ்த் (Ohrmazd) மனித இனத்தைப் படைக்கக் கருதியபோழ்து ஆவிகளை spiritual intelligences நோக்கி துறக்கத்தில் (Heaven) தொடர்ந்து இருப்பதற்கு விருப்பம் உடையவர்களா என வினவினர். அல்லது தான் படைக்கவிருக்கும் நிலவுலகிற்குக் குடிபுகுகின்றீர்களா என்று கேட்டார். இந்நில உலகில் நன்மை தீமையாகிய எதிர்மறைகள் உண்டு என்றார். ஒவ்வொரு பிரவாஷியும் ஒரு உடலில் புகும். அவ்வுடலில் உள்ள ஆன்மாவிற்குத் துணைவனாக, தோழனாக, உயிர்நலங்காக்கும் ஆவியாக இப்பிரவாஷி அமையும். நிறைவுறாத நிலவுலகில் ஒவ்வொரு மனிதனின் அகவுலகிலும் ஓயாத போராட்டம் நிகழுகின்றது. இப்போர், அறத்திற்கும், மறத்திற்கும் இடையே நிகழ்வது. புறவுலகில் தீமையின் தந்தையையும், பேய்களையும், அறவோர் போராடி நிற்கின்றனர்.

மனித சமுதாயத்தின் உயரிய உயிர் இரட்டைகள், உயிர் உருக்கள் நிலவுலகிற்கு வரத்தாமே விருப்பம் தெரிவித்தன. மனித உள்ளங்களில் வாழ்ந்து அஹிரிமானும் அவரது தீமைக்கும் ஆக்கம் காண்போரும் வீழ்ச்சியுறுவதைக் காணவும், அத்தீய ஆற்றல்களை மனித இனம் எதிர்ப்பதற்கு உறுதுணையாக விளங்கவும் விரும்பினர். இன்ப, துன்ப, தூய, தீய, உலகில் சிறிது காலம் வாழ வலிய மனிதனது உடலில் குடி புகுந்தன. இவ்வுடல்களின் துணை கொண்டு தீயதை எதிர்க்கவும், குறையுடைய இவ்வுலகில் மீட்சியைக்காணவும் விரும்பின. ஒரு குழந்தை பிறக்கும்பொழுது அக்குழந்தையின் பிரவாஷி அக்குழந்தையின் ஆன்மாவோடு உயரிய இரட்டையாகத் தொடர்கிறது ஆன்மாவேமுறையான 'அகம்' (Ego) ஆகும். அதுவே உண்மையான 'யான்' எனும் உணர்வு ஆகும். (I - ness) இவ்வான்மாவோடு தொடரும் பிரவாஷி தெய்வத்தின் எண்ணங்களைச் செயல்படுத்துகிறது, என்றும் தவறாது எச்சரிக்கின்றது. இப்பிரவாஷி ஆன்மாவினது நற்செயல்களைப் பாராட்டுகின்றது, நற்செயல்களையே செய்ய அறிவுறுத்துகின்றது, தீயவற்றைச் செய்யக் கருதுகின்றபோது எச்சரிக்கின்றது அல்லது கடிகின்றது. ஒருவனது வாழ்வு முடியும் வரையில் அவனுக்குரிய பிரவாஷி அவனுக்கு நண்பனாகவும் வழிகாட்டியாகவும் விளங்குகிறது. அவ்வுயிர் அழியும் போது அவனுடைய அல்லது அவளுடைய ஆன்மா மறுமை உலகிற்குச் சென்று உரிய நிலையினை அடைகின்றது, அவ்வான்மாவைத் தொடர்ந்த பிரவாஷி துறக்க உலகிற்குச் சென்று தனி வாழ்வு வாழ்கின்றது.

ஒரு ஆண்டின் இறுதிப் பத்து நாட்கள் பிரவாஷிகளுக்கென ஒதுக்கி, திருநாட்களாகக் கொண்டாடுகிறார்கள். அவ்விழா நாட்களில் பிரவாஷிகள் தாம் பிரிந்த குடும்பங்கட்குச் செல்கின்றன. இறந்தவர்கள் அவர்களின் உறவினர், தம்மை வரவேற்றுத் தொழுது வேண்டுதல் செய்ய வேண்டும் என்று விரும்புகின்றனர். அவர்களை வாழ்த்தவும் விழைகின்றன. வேதப்பிதிர்கள் (Pitrs Platonic Ideas) பிளேட்டோவின் எண்ணங்கள், ரோமர்களது மேனிகள், (Roman manes) பிரவாஷிகள் ஆகிய இவைகள் ஒத்தவை. அரிஸ்டாட்டில் மனிதனின் ஆன்மாவைப் பற்றிச் சொல்வதோடு ஆவியைப் பற்றியும் குறிக்கிறார். இந்த ஆவி மனிதனின் சாரமாகும் அறிவுச் செயல்களை அது நிகழ்த்தும். பிளேட்டோவைப் பின்பற்றுகிறவர்கள், அரிஸ்டாட்டிலைப் பின்பற்றுகிறவர்கள், 'ஸ்டோயிக்ஸ்' (இன்ப-துன்ப நடுநிலைக்கோட்பாளர்) ஆகியோர் நௌஸ் (Nous) என்பதை ஆண்டவனின் உருவம் எனக்கொள்கின்றனர். மனிதனின் உண்மை இயல்பாக நௌஸ் அமைகிறது. இதனை பைலோ என்பவர் நியூமா (Pneuma) என்கிறார். இது ஆன்மாவினின்றும் வேறானது.

பிரவாஷிகள் தேவ தூதர்களாகவோ (யாழ்த்தவர்களாகவோ) (Yazatas) கருதப்பெறவில்லை. பைலோவும் (Philo) அவை தேவ தூதர்களல்லர் எனக் கூறி கருத்துப் பொருள்களின் வடிவம் எனவும் இறைவனின் ஆற்றலை வெளிப்படுத்துவன எனவும் விளக்குகின்றார். உலகின் நிலைபெற்றிற்கு இப் பிரவாஷிகள் தொழிற்படுகின்றன; இவை அண்டத்தில் ஒரு ஒழுங்கினைக் காக்கின்றன. தனி ஒருவனின் பிரவாஷியை அஹுரமஸ்தாவின் கூறாகக் கொள்ள வேண்டும். ஆன்மாவின் அறிவுக் கூறு முதற்பொருளினை ஒத்தது. மனிதனிடம் ஆன்மா, ஆவி என இரு தத்துவார்த்தங்களைப் பற்றி புளூடார்க்கு (Plutarch) என்பவர் குறிக்கின்றார்.

இறந்தவர்கள், ஆவிக் கூட்டமாகச் சேர்கின்றனர் என்று முந்திய ரோமர்கள் நம்பினார்கள். இக்கூட்டம் அல்லது குழு (Di-manes) டைமேனெஸ் என்று அழைக்கப்பெற்றது, பிறப்பின் போது ஒவ்வொருவனையும் தொடர்ந்து வாழ்நாள் அளவும் உடனிருந்து மரணத்திற்குப் பின் உயிர்க்கூட்டத்தைச் சேர்வது தெய்வீக இரட்டை அல்லது ஜீனியசு (Genius) எனக் குடியரசு காலத்தில் கருதினர், மரணத்தின் பொழுதுஅவ்விரட்டை என்பது ஆவிக் கூட்டத்தை அல்லது டைமேனெசைச்சேர்ந்தது. கிரேக்கர்களது தொடர்பினால் இந்த ஜீனியசு மரணத்திற்குப் பின்னும் வாழ்கிறது என்பதை நம்பினார்கள். டைமேனெசு எனப்படுபவை தனித்தனியே காக்கும் ஆவிகளாக ஆயின. மேனெசு என்பவைபிரவாஷிகளை ஒத்தவை. அவை நிலவுலகிற்கு வந்து தாம் பிரிந்த குடும்பங்களுக்குச் சென்று தாம் நிறைவுறும் வகையில்

அக்குடும்பத்தினர் ஏதேனும் செய்தல் வேண்டும் என்று விரும்பின. அபாமியாவைச்சார்ந்த நியோமினசு என்பவர் (Numenius of Apamea) மனிதனில் இரு ஆன்மாக்கள் உண்டு என்றும், ஒன்று அறிவுக்கூறு என்றும், மற்ருென்று அறிவற்றது என்றும் கூறுகிருர். ஓரிஜன் (Origen) என்பார் மனிதனின் ஆன்மா இரு கூறுகளுடையன என்று கொண்டு அவற்றை ஆன்மா என்றும் ஆவியென்றும் கூறுகின்ருர். இவற்றிடையே அமையும் உறவு ஆன்மாவிற்கும் பிரவாஷிக்கும் இடையே அமையும் உறவினை ஒத்தது.

தீமை என்பதன் சிக்கல் நிலை (The Problem of Evil) ;-

வாழ்க்கையில் தீமை மறுக்கவொண்ணுதது. ஸொரஸ்தர் என்பவர் தீமையை தீமையாகவே குறிக்கின்ருர். இது நன்மையின் செயலற்ற மறுதலையன்று: நன்மையின் செயற்படும் பகையாகும், அது நன்மைக்கு துணை போவதன்று. அதன் அமைப்பின் நன்மை இல்லை. அதன் தோற்றத்திற்கு மயக்கம் காரணமன்று. இயற்பொருளுலகில் அது இடம் பெறுகின்றது தீமை வேருென்றும் ஆகாது. அது தீமையேயாகும். வாழ்க்கையின் நன்மையோடு அமையும் கூட்டுறவு தீமையின் எதிர்ப்பு, தீமையும், நன்மையும் சேர்ந்து வாழ்கின்ற இரு எதிர்முனைகளாகும். அஹுரமஸ்தாவின் பகையாகத் தீமை அமைகின்றது. அதேபோல் அது மனிதனின் பகையுமாகும்; இத்தீமையை எதிர்த்தல் மனிதனின் பிறப்புரிமை ஆகும். தீராத இப்போராட்டத்தில் மனிதன் ஒரு போர் வீரன். இவ்வுலகு அவனது போர்க்களம். தன்னிடத்துள்ள தீமையையும், தன்னைச் சூழ்ந்துள்ள தீமையையும் எதிர்ப்பதும், களைவதும், அவனுடைய கடமைகளாகும். தனித்த நிலையில் தன்னளவில் தீமையை ஒழித்து நல்லவனுக வாழ்ந்தால் அவன் அறப் பண்புகளைச் செயலற்ற நிலையில் மேற்கொண்டவனுவான். ஆனுல் சமுதாயத்தில் உள்ள தீமையை எதிர்த்து நன்மையின் ஆக்கம் காணபோனுயின், அறப்பண்புகளைச் சிறப்பாகச் செயல்நிலையில் போற்றியவனுகின்ருன். தன்னளவில் நல்லவனுக இருந்து தனித்த நிலையில் தான் விடுதலை பெறுதலில் அவன் நிறைவு காணவியலாது. ஆதலால் மனித இனம் விடுதலைபெறும் வகையில் பணி புரிந்தும், தீயவற்றை எதிர்த்தும் தலையாய கடனை ஆற்றுதல் வேண்டும்.

இவ்வுலகு நிறைவு அற்றது. ஒவ்வொருவனும் மனித வாழ்க்கையின் பல நிலைகளில் குறைபடுத்தும் ஆற்றல்களை எதிர்த்துப் போராட வேண்டும். மனிதஇனத்தின் ஆக்கப் பணிகளாலும் பல ஊழிகளில் தொடர்ந்து அமையும் முயற்சியாலும் நன்மை இறுதியில் வெற்றி காணும், இவ்வுலகம் நன்மை நிறைந்ததாகும். தீமையின் அரசன்

வலிமையற்றவனுவான். ஒளியும் இருளும் எண்ணிறந்த ஊழிகள் ஒன்ருேடொன்று பொது நிற்பதில் மெய்மையும் பொய்மையும், அறநேர்மையும் கொடுமையும் போர்புரிவதில் தீமையின் அரசன் தனது தோல்வியை மண்டியிட்டு ஒப்புக் கொள்வான்.

ஸ்பெண்டாமெயின்யூ, தூய ஆவி பின்னுளில் அஹுரமாஸ்தாவோடு ஒத்ததாகக் கருதப்பெறுகிறது;-

சாரதுஷ்டிரரது காதாக்களில் ஸ்பெண்டாமெயின்யூ, தூய ஆவி அஹுரமஸ்தாவின் வேருகக் கருதப்பெறுகிறது. காதாக்களின் காலத்திற்குப் பிறகு தூய ஆவியும் அஹுர மஸ்தாவும் ஒருமை உடையவர்களாக கருதப்பெற்றனர். அஹுரமஸ்தாவும் அங்கிரமெயின்யூவும் ஒஹ்ரமஸ்த, அஹ்ரிமான் (Ohrmazad and Ahriman) என வழங்கப் பெற்றனர். இவர்கள் ஒருவரையொருவர் எதிர்க்கின்ற ஆற்றல்களாக விளங்கினர். ஆதலால் வரலாற்றில் நெடுநாட்களாக, தொடக்க காலம் தொடங்கி சாரதுஷ்டிரரது சமயம் இரு ஆற்றல்கள் ஒன்றையொன்று எதிர்த்து நிற்பவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்ட இருமைச் சமயம் எனக் கூறப்பெற்றது.

வாழ்க்கைக்கு இரு முதன்மையான காரணங்கள் உண்டு எனப் பாரசீகர்கள் நம்பினர். அவற்றுள் ஒன்று ஒளி, அல்லது தந்தை. மற்ருென்று, இருள் அல்லது தாய். இந்நம்பிக்கையை ஹிப்பாலிட்டஸ் Hippolytus) என்பவர் குறிக்கின்ருர். இவர் குறிப்பதற்குக் காரணம் அரிஸ்டோஸேனஸ் (Aristoxenus ......) என்பவர் குறிப்பிடும் ஆதாரத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டதாகும். யுடோக்சஸ் என்பவரும் அரிஸ்டாட்டலும் (Eudoxus and Aristotle) மேலே குறித்த ஒளி, இருள் ஆகிய ஆற்றல்களை ஸியெஸ் அல்லது ஓரோமஸ்தேஸ் (Zeus or Oromazdes...) என்றும் ஹேடீஸ் அல்லது அரெய்மேனியஸ் (Hades and Areimanios) என்றும் கூறினர். புளூடார்க் (Plutarch) என்பவர் ஓரோமஸ்தஸ் (Oromazdes) என்பது ஒளியினின்று தோன்றியது எனவும் அரெய்மேனியஸ் (Areimanios) என்பது இருளினின்று தோன்றியது எனவும் கூறுகின்ருர்.

பகல்வி மொழியிலே சிகந்த் குமானிக் விஜார் (sikand gumanik vijar) அல்லது ஐயம் நீக்கும் நூல் என்பது 9-வது நூற்ருண்டிலே எழுதப்பெற்றது. இந்நூல் மெய்ப்பொருளியல் நூல் என மதிக்கத் தக்க முயற்சியாகும். இந்நூலாசிரியர் இருமைக்கொள்கையர். இவர் யூத, கிறித்தவ, மகமதிய, திறன் ஆய்வாளர்களது கருத்துக்களுக்கு மறுமொழி கூறுகிருர். நன்மையையும், தீமையையும் இறைவனிடத்தில் தோன்றுவனவாகக் கருதுவதானது இறைவனின் சிறப்பை நீக்குவதாகும் என்கிருர். இறைவன் நலன்கள் பல வாய்ந்தவன்,

ஆதலால் தீமையைப் படைப்போனாக விளங்க இயலாது. பேரறிவின ஞகிய இறைவன் தனது பகைவனைப் படைத்திருக்க மாட்டான். கடவுள் கருணையே வடிவினன். தன்னால் படைக்கப்பெற்ற உயிரினங்களுக்குத் தீமையை இழைக்க மாட்டான். தீய ஆவியென்பது தீய இயல்புகளின் உருவகம் எனக் கொள்வது வீணான முயற்சியாகும். உலகத்தொடக்க காலத்திலேயே தீமை தோன்றியதாகும். அதனின் தோற்றத்திற்கு மனிதன்காரணமாகான், உடல் உயிரை வெல்லுகின்றபோது தீமை ஏற்றம் பெறுகின்றது. உடலோடு தீமை தோன்றியதாகக் கொள் வதற்கு இல்லை. நன்மையைத் தோற்றுவித்தவன் எத்துணையளவு உண்மையாவானோ அத்துணையளவு தீமையைத் தோற்றுவித்தவனும் உண்மையாவான்.

அஃறிமானும், அஹுரமஸ்தாவும் ஒத்த காலத்தவை. ஒத்த நிலையில் உள்ளவை. ஆனால், இவ்விரண்டும் நிலைத்தவையல்ல. அஃறிமான் இறுதியில் அழியும் இன்மை எய்தி விடும் அஹுரமஸ்தா அன்றும் இருந்தது, இன்றுமிருக்கிறது. ஆனால் அஃறிமான் அன்றி ருந்தது, இன்று இல்லை. இன்றுள்ளது, ஒரு காலத்தில் இல்லாது ஒழியும். ஆதலால் அஹுரமஸ்தாவும், அஃறிமானும் ஒத்த நிலையில் ஒன்றையொன்று முரணுவனவாகக் கொள்வதற்கு இல்லை.

மித்ராயதம் (Mithraism) ஐரோப்பாவில் பரவுகின்றது :-

இந்திய இரானிய தெய்வங்களுள் வேத காலத்து மித்ரனும் சார துஷ்டிரர் காலத்து மித்திரனும், பெருஞ்சிறப்புப் பெற்றிருந்தன வாகும். மித்ராயதம் என்பது ஒருவகையிலே சாரதுஷ்டிர சமயமே யாகும், ஆனால் சாரதுஷ்டிர சமயமானது பல செமிடிக் சமயங்களினை, கலாச் சாரங்களது தொடர்புகளால் (Semetic accretions) மாற்றம் உற்ற நிலையில் மித்ராயுதம் ஆகிறது,

சிசிலிய நாட்டுக் கடற்கொள்ளைக்காரர்கள் 67-கி. மு.வில் பிடி பட்டவர்கள். சிறைப்படுத்தப்பெற்று ரோம் நாட்டிற்குக் கொண்டு செல்லப்பெற்றவர்களால், மித்ரா என்னும் கொள்கை ரோம் நாட்டிற் பரவிற்றென்று புருடார்க் கூறுகின்றார். ரோமா புரியினின்று விரைந்து மித்ர வழிபாட்டு மரபு ஐரோப்பாவில் பரவியது. மித்ரனது புகழ் ஏஜீயக்கடலின் எல்லைகளை எட்டியது. இந்தியாவிற்கும், போன்டஸ்எக் சினஸ் (Pontus Ehexinus) என்பதற்கும் இடையே மித்ரன் வழிபடப் பெற்றான். சிறிய ஆசியாவில் (Asia Junior) பல பகுதிகளிலும், மித்ர வழிபாட்டு மரபு பரவியது. கி.பி. 3-வது நூற்றாண்டிலே இந்தியாவைச் சேர்ந்தது. இந்தியாவின் வடமேற்குப் பகுதியிலும், கூர்ஜரத்திலும், மித்ர வழிபாட்டு மரபு வேரூன்றிற்று.

கொமேஜின் (Commagene) மன்னனாகிய அண்டியோகஸ் (Antiochus) என்னும் (Antioclus I) முதல்வன் மித்ரனது வலது கையைக் குலுக்கியதை சிலை ஒன்று காண்பிக்கின்றது. பாரசீக அர்ச்சகராகிய 'மாகியை (Magi) நீரோ (Nero) என்பார் தனக்கு மித்ர வழிபாட்டு மரபின் இரகசியச் சடங்குகளை அறிவிக்க வேண்டினான். டையோக்ளீஸன் (Dioclesan) கலீரியஸ் (Galerius) லிசினியஸ் (Licinius) ஆகியோர் மித்ரனுக்குக் கோயில்கள் கண்டனர். மித்ரன் தன் நாட்டைக் காக்கும் தெய்வம் என்று டையோக்ளீஷியன் (Diocletian ....) கி.பி 307-லே அரசாணையின் மூலம் ஏற்றுக் கொள்ளப்பெற்றது.

அணுகவொண்ணாத, அறியவொண்ணாத இறைவனுக்கும், மனித இனத்திற்கும் நடுவே இணக்கம் செய்பவனாக மித்ரன் தொழிற் படுகிறான். இவ்வுலகத்தைப் படைப்புப் பொருளாக தெமியர்ஜ் ஆக (as Demiurge) மித்ரன் உருவாக்குகிறான்.

பாரசீக மன்னர்கள் மீது இறை மாட்சி (Narena) வந்து தங்கியது. மித்ரா கொள்கை இதை ஐரோப்பாவிற்குத் தந்தது. அந்நாளில் ஆளுகின்ற அரசன் ஒளிவட்டம் தன்மீது வந்து தங்கி யுள்ளதாக விளம்பினான். ஆதலின் தெய்வீகம் அல்லது இறைமையி லிருந்து வந்தவன் அரசனாகின்றான். அத்தெய்வம் பின்னாளிலே ஊழ் என அறியப்பெற்றது. செமிட்டியர்கள் (Semitics) இதைக் கடர் (Gada) என்றனர். கிரேக்கர்கள் இதனை தைசீ (tysce) என்றனர். அலெக்சாண்டருக்குப் பின் தோன்றியவர்கள் இதை ஏற்று தத்தம் நிலையினை வலுப்படுத்திக் கொண்டு மன்னனது மாட்சி வழிபாட்டை நிலைபெறச் செய்தனர். மித்ரன் அரசனுக்கு மாட்சியை அளிப்பனா தலால் ரோம் நாட்டுப் பேரரசர்கள் இடையே மித்ரன் சிறப்பு பெற்றான். ரோம் நாட்டுப் பேரரசர்கள் அல்லது பெருமன்னர்கள் இறைவனது பெரும் மாட்சியைத் தாம் உடையவர்களாக விளம்பி னார்கள்.

குளிர்காலத்தில் பாபிலோனிய நகரத்தில் அக்கமேனிய மன்னர்கள் (Ackamenia) வாழ்ந்தனர். சால்டிய (Chaldean) கடவுட் கொள்கையில் மித்ரனைச் ஷாமஸ் (Shamas) என்னும் சூரிய தெய்வ மாகச் சேர்த்துக் கொண்டது. சாரதுஷ்டிர சமயக் கொள்கை மித்ரனை சூரிய தெய்வத்தினின்று பிரித்து உரைக்கின்றது. இப்பொ ழுது மித்ரன் கதிரவனோடு ஒத்தநிலையில் வைத்து எண்ணப்படுவதால் வெல்ல முடியாத வெங்கதிரோனாக சால்இன்விக்டஸ் (Sol Invictus) ரோம் நாட்டில் புரியாத மறைச் செய்திகளில் சிறப்புறுகின்றான்.

ஒஹுரமஸ்தாவின் பண்பு நலன்களுள் காலங்கடந்து (ஸர்வன் அகரண Zarvan Akarana) விளங்குதல் ஒன்றாகும். மித்ரா கொள்கை

இப்பண்பிற்கு முதலிடம் தருகின்றது. க்ரோனேஸ் (Kronos) காலம் என்பது தலைசிறந்த கடவுளாகும். சிற்பங்களுள் இறைவனை சிங்க முகம் கொண்ட மனிதப் பேருருவமாக வடித்தனர். பாம்பு ஒன்று இறைவனைச் சூழ்ந்துள்ள நிலையில் காண்கிறோம். அவன் பேரரசின் அம்பு களையும், செங்கோலையும் கையில் ஏந்தி விளங்குகின்றான். மறுமை உலகுக்கு உரிய சாவிகளையும் கையிலே தாங்கியுள்ளான். அவன் படைத்தல்அழித்தலாகிய இருதொழில்களையும் புரிகின்றான். ஒலிம்பஸ் (Olympus) என்னும் மலை உச்சிகளிலே கதிரவனின் ஒளி படிகிறது. பாரசீகத்தேவ தூதர்கள் ரோம் நாடு சென்றவர்கள் மித்ரனோடு சூரிய ஒளி நிறைந்த ஒலிம்பஸ் மலை உச்சியில் (Mount Olympus) வதிகின்றனர்

மித்ராயத மறைவுஉண்மைகள் : Mithraic Mysteries) மித்திரனின் வழிபாட்டு முறை ரோம் நகரில் பரவியபோது மித்திர வழிபாட்டுச் சடங்குகள் குகைகளில் நிகழ்த்தப்பெற்றன. நெருப்பு தொடர்ந்து அணையாத நிலையில் நிலை அறைகளிலே எரிந்து வந்தது. ஆழ்ந்த ஒதுக்கிடமான நிலவறைகளில் நெருப்பு என்றென்றும் கனன்ற வண்ணம் இருந்தது.

மித்ராயத் மறை உண்மைகளும் சடங்குகளும் மறைவிலே நிகழ்த்தப்பெற்றன. வழிபாட்டுச் சடங்கு முறைகளைப் புரிதற்குரிய அருகதை பெற்றவர்களே மறை உண்மைகளை அறிந்தவர்கள் ஆனார் கள். அவர்களே, மித்திராயத கொள்கை மரபு வழிச் சடங்குகளைப் புரிதற்கு அருகன்த உடையவர்கள். பிரகதாரண்யக உபநிடதமும், சாந்தோக்கிய உபநிடதமும் மறை உண்மைகளைப் பற்றிய அறிவு, மாணுக்கனுகவோ, மகனுகவோ விளங்காத ஒருவனுக்கு தருதற்கு உரியது அன்று என்று கூறுகின்றன. "ஒருவன் இவ்வுலகை இவ்வுல கின் உள்ள நிதிகளோடு தருகிறேன் என்றாலும் அவனுக்கு விடை" "இவ்வுண்மையின் அறிவு இப்புவிக்கும் புவியிலுள்ள நிதிகளுக்கும் விஞ்சுவதாகும்" என்று கூற வேண்டும். இக்கருத்தை முண்டகமும் சுவேதாஸ்வதரமும், மைத்ரீ உபநிடதமும் ஒரே வகையில் வலியுறுத் துகின்றன.

எகிப்து பாபிலோனிய பாரசீக நாடுகளில் மறை உண்மைகளைக் கொண்ட சமயங்கள் உண்மைகளைப் பிறர் அறியா வண்ணம் போற்றின. பால் என்னும் கிறித்தவத் துறவோர் மறை உண்மை களைக்கொண்ட ஞானத்தைக் குறிக்கும்போது அந்த ஞானம் அருகதை உடையோர்க்கே போதிப்பது என்று கூறுகின்றார்.

புதியதாக ஒரு நெறியினை அல்லது சமயத்தை போற்றத் தொடங்குகிறவன் அல்லது புதிய சீடன் பல கடுமையான பரிசீலனை கட்கு உட்படுத்தப்பெறுவான். உயிரைச் சார்ந்துள்ள பல பாவங் களைப் போக்கித் தன்னைத் துய்மைப் படுத்திக்கொள்ள பற்பல

முழுக்குகளை இவன் மேற்கொள்கிறான். உடலை ஒறுத்தும் கசையால் அடித்தும், நோன்புகள் நோற்றும் தூய்மை பெற இவன் முயல் கின்றான். பலப்பல மாயச் சடங்குகள் புரிந்து படிநிலைகளில் மறை உண்மைகளைத் தேர்ந்து தெளிந்து அவற்றில் பங்கு பெறுகின்ற நிலையை அடைகின்றான்.

பாரசீகத்தில் மித்ரனை நோக்கி அமையும் துதிபாடல் உடலைக் கசையால் அடித்து நோற்கும் நோன்பின் குறிப்பினைப் பெற்று விளங்குவதைக் காணலாம்.

கிறித்தவம் மித்ராயத கொள்கையை வெல்கின்றது. 'கான்ஸ் டன்டீன்' என்பவர் கிறித்தவ சமயத்தை ஏற்ற பின்னர், மித்ர வரலாறு ஒரு திருப்பத்தைப் பெற்றது. ஜூலியன் என்பவன் மித்ர கொள்கைகளின் மறை உண்மைகளை அறிகின்ற அருகதை பெற்றான். (கி.பி. 361-363). மித்திர வழிபாட்டை கான்ஸ்டாண்டிநோபிள் என்னும் நகரத்தில் ஜூலியன் புகுத்தினார். பின்னர், மித்ர கொள்கை அரசின் ஆதரவை இழந்தது. கிறித்தவம் வென்றது. நீண்டகாலம் ஆல்ப்ஸ், ஒஸ்ஜஸ் (Alps. Vosges) போன்ற பிற இடங்களிலும் மித்ர கொள்கை உழன்றது. பின்னர் அதன் அடிச் சுவட்டை அதன் பின் விட்டுச் சென்றது. மித்திராயத வழிபாட்டில் நம்பிக்கையுடையோர் டிசம்பர் 25-ம் தேதி கதிரவனின் பிறப்பினைக் கொண்டாடுகின்றனர். குறித்த இந்நாளில் கதிரவன் குளிர் காலத்தில் நெறி மாறுகின்றபோது இருளை வெல்கின்றான். பகற்பொழுது நீள்கிறது கிறித்தவர்கள் இந்நாளை கிறித்து பெருமானின் பிறப்பிடத்திற்குரிய விழா நாளெனக் கொண்டாடுகின்றனர்.

மணிச்சேயம் (manichaeism) ஐரோப்பரவிற்கு கி. பி. 300-ல் பரவுகின்றது. மணி என்பவர் சாரதுஷ்டிரது சமயத்து புரோகிதர் ஆவார். இவர் தமக்கு நேராக இறையருள் கிட்டியதாக உரிமை கொண்டாடினார். வருமுன் உரைப்போனாக மணி என்றவர் தோன்றி தமது புதிய தொகுப்புச் சமயத்தை விளக்கினார். சாரதுஷ்டிரம் பௌத்தம் கிறித்தவம், ஸிரியக் கிறித்தவ நெறி ஆகியவற்றினின்று பல பகுதிகளைக் கொண்டு புதியதொரு சமயத்தை உருவாக்கினார். மணி என்பவர் இருமைக்கொள்கையின் துணை கொண்டு தீமையை விளக்கினார். இறைவனும், ஒளியும் ஒரே தன்மையுடையன. சாத்தான் இருளினின்று தோன்றியவன். தீய ஆற்றல்களோடு போர் புரிய வேண்டுவது மனிதனின் கடமையாகும். இறுதியான வெற்றி ஒளிக்கே உரியதாகும். மணிச்சேயம் தன்னை ஒறுத்துக்கொள்ளுதலையும் கடுமை யான நோன்பினையும் போதிக்கின்றது. இவ்விரண்டும் சாரதுஷ்டிர சமயத்திற்குப் புறம்பானதாகும். மணி என்பவர் தீமைக்கு மூல காரணம், சடம் அல்லது பொருள் எனக்கொள்கிறார். ஆதலால்,

உடலை ஒறுத்தல் அவர் நெறியில் நற் பண்பெனப் போற்றப்பெறுகிறது. ஆதலால், உடலை ஒறுத்தல் அவர் நெறியில் நற்பண்பெனப் போற்றப்பெறுகிறது. உடற்சார்புடைய விருப்பங்கள் அனைத்தும் தீமை பயப்பன. ஆதலால் அவற்றை ஒடுக்க வேண்டும். உடல் இச்சைகளை ஒறுத்தல் வேண்டுவதேயாகும். மணி என்பவர் அமைதி நல்குகின்ற இன்பம் தருகிற நற்குணங்களை எடுத்துரைக்கிறார். இத்தகைய பண்புகளைப் போற்றுமாறு பணிக்கிறார். நிறை உடைமையும் உண்ணுநோன்பும் போற்றுதற்கு உரியனவாக மணி கூறுகின்றார்.

மணிச்சேயம் (Manichaeism) தூரக் கிழக்கு நாடுகளுள் சீனாவரை பரவியது. நான்காவது நூற்றாண்டிலே மேலைநாடுகளில் ஊடுருவத் தொடங்கியது. கிருத்தவத்தோடு போட்டியிட மீண்டும் முறப்பட்டது. துறவோர் அகஸ்த்தீன் என்பார் மணிச்சேயம் என்னும் சமயத்தைப் போற்றியவர் ஆவார். பின்னரே கிறித்தவ சமயத்தைச் சார்ந்தார். கிறித்தவச் சமய அவையில் அவர் சேர்ந்த பின்னரும் அகஸ்த்தீன் என்னும் துறவோர் மணிச்சேய போதனைகளினின்று தம்மைப் பிரித்துக்கொள்ள இயலவில்லை, துறவோர் அகஸ்த்தின் போதித்துள்ள கிறித்தவக் கொள்கையிலே மணிச்சேய சமயத்தின் இருமை மெய்ப்பொருளியல் விளங்குகிறது.

சூத்திரம்: (Aphorism: Exoriente Lux) கீழைநாட்டு ஒளி பரவுகிறது, யாவரும் அறியும் நிலை எய்துகிறது. பார்ப்ரி, (Porphry) யுபுலஸ் (Eubulus) அலெக்சாண்டரியாவைச் சார்ந்த க்ளமன் (Clemen of Alexandria) ஸ்ட்ராபோ (Strabo) டியோஜினஸ் Diogenes) லாயாஷியஸ் (Laertius) போதியஸ் (Photius). ஆகியோர் பாராசீக சமயத்தின் (Magi) புரோகித மரபினரைப்பற்றியும், அவர்கள் கற்பித்தவற்றைப் பற்றியும் குறித்து விரித்து எழுதியுள்ளனர். புதிய பிளோட்டோக் கொள்கை, பாரசீக நாட்டிலே ஊடுருவியது. அர்த்தேசிய (Ardeshi) நாட்டு அமைச்சர் தன்சார் (Tansar) என்பவர் புதிய பிளேட்டோக் கொள்கையைத் தழுவியவர் ஆவார். பேபிகானும் (Babegan) அக்கொள்கையைத் தழுவினவர் நேர்மையான நொஷீரவான் என்னும் மன்னன் (King Noshirvan) 6-வது நூற்றாண்டிலே அரியணை ஏறியபோது பிளோட்டோவின் சீடன் ஒருவன் பாரசீக நாட்டு அரசப் பொறுப்பை ஏற்றிருந்ததாகக் கூறப்படுகிறது. அப்பேரரசன் தனது புகழ் வாய்ந்த கல்விக் கழகத்தை ஜூண்ட்-இ-ஷாபூர் (Junel-i-Shahpur) என்னும் இடத்தில் நிறுவினார். பெரும் புகழ் படைத்த சிந்தனையாளர்களும் எழுத்தாளர்களும், இந்தியாவினின்றும் ரோம் நகரத்தினின்றும் அக்கல்விக் கழகத்தில் கூடினர். ஜெஸ்டினியன் (Justinian) என்னும் அரசன் ஆதன்ஸ் (Athens) நகரிலே விளங்கிய மெய்ப்பொருளியல் கழகத்தை மூடி அங்கிருந்த மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்களை நாடுகடத்தினான்.

நொஷிர்வான் என்னும் மன்னன் மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்களைத் தமது கல்விக் கழகத்தில் வரவேற்றான். பல கிரேக்க மெய்ப்பொருளியல் நூல்கள் அரச ஆணையின் வண்ணம், பகல்வி என்னும் மொழியிலே பெயர்த்து எழுதப்பெற்றன. இதுபோலவே முக்கியமான சமஸ்கிருதநூல்கள் பஞ்சதந்திரம் உட்பட, பகல்வி மொழியில் பெயர்த்து எழுதப்பெற்றன. பஞ்சதந்திரம் என்னும் நூல் சமஸ்கிருத மொழியிலே அமைந்த புகழ் வாய்ந்த கதைகளாகும். பிற சமஸ்கிருத நூல்களும் பகல்வி மொழியில் பெயர்க்கப்பெற்றன. பாரசீக நாட்டு அரசவை மொழியாக பகல்வி மொழி விளங்கியது. பகல்வி மொழியினின்று மேற்குறித்த நூல்கள் ஸிரியா, ஹீப்ரு (Syriac, Hebrew) போன்ற மொழிகளில் மொழி பெயர்க்கப்பட்டன. பின்னர் அராபியர்கள் இம்மொழிகளினின்று தமது அராபிய மொழிக்கு மொழி பெயர்த்தனர். ஐரோப்பிய நாட்டிற்கு அராபியர்கள் சென்றபோது இருண்ட காலத்தில் அராபியர் அங்குக் கல்வி ஒளி தோற்றுவித்தவர்களாயினர்.

அதிகாரம் — 26 — தொடர்ச்சி

பாரசீகக் கருத்துக்கள்

ஆ. சாரதுஷ்டிரம் மெய்ப்பொருளியல்

சாரதுஷ்டிரம் ஒரு சமயமாகும். இது கிறித்தவம், இஸ்லாம் போன்ற அருளால் வெளிப்படுத்தப்பட்ட சமயமாக உரிமை கொள்கிறது. மெய்பொருளியல் கருத்துக்களை விரிவு செய்தல் சாரதுஷ்டிரத்தின் முதன்மையான குறிக்கோளாகாது. எந்த அருளிப்பாட்டுச் சமயமும், அறிவிற்கு இயைவதாக விளங்கினாலன்றி கற்றோர், அறிவு சான்றோர் ஆகியோரது ஏற்புக்கு உரியதாகாது. இக்கருத்தை அடிப்படையாக வைத்தே சாரதுஷ்டிரத்தின் மெய்ப்பொருளியல் கொள்கைகளைப் பற்றி எழுதத்துணியலாம் ஒவ்வொரு சமயத்திலும் அடிப்படைப் புலன் கடந்த பொருளியல் கூறுகள் உண்டு. இவ்வகையில் சாரதுஷ்டிரம் விலக்கு ஆகாது.

இருமைக் கொள்கை :

கடவுள் ஒருமையை வற்புறுத்துகின்ற பெரும் சமயங்களுள் சாரதுஷ்டிரமும் பழமையான ஒன்றென உரிமை கொண்டாடலாம். அவற்றுள் மிகத்தொன்மையானதாகவும் இதைக் கருத இடம் உண்டு. எனினும் பொதுமக்கள் வழக்கிலே சாரதுஷ்டிரம் இருமைக்கொள்கை உடையதாகப் பொதுவாக விளக்கப்பெறுகின்றது. நன்மை, தீமை ஆகிய இரு ஆற்றல்கள் அல்லது ஆவிகள் என்றென்றும் உள என்ற நம்பிக்கையைக் கொண்டது இந்த இருமைக்சொள்கையாகும். இவ்வுண்மை பின்னர் தோன்றிய சாரதுஷ்டிரத்திற்குப் பொருந்துவதாகும். முந்திய சாரதுஷ்டிரம் தூயதாகவும் நெறி நிற்றலின் தூய்மையை வற்புறுத்துவதாகவும் விளங்கியுள்ளது. பின்னரே சாரதுஷ்டிரம் இச்சிறப்புகளை இழந்தது. இச்சிறப்புகட்குப்பதிலாக புலன் கடந்த கொள்கையாகிய இருமைக்கொள்கை வளர்ந்தது. ஸ்பெண்டா மெயின்யூ என்பவர் (Spenta-Mainyu) நல்லன அனைத்தையும் படைத்தவராகக் கருதப்பெற்றார். அங்கிரமெயின்யூ (Angra Mainyu) தீயன அனைத்தையும் படைத்தவர் ஆவார். 'வெண்டிடாட்' (Vnedidad) என்னும் பெயரில் இது விளங்குகிறது. இப்பெயர் வி தேவ ததா (vi-deva-data) என்பதன் சிதைவாகும். வி தேவ ததா என்பது பேய்களை எதிர்த்த சட்டம் என்று பொருள்படும். இந்நூலுள் முதல் பர்காத் (fargard) என்பதில் நாம்

காண்பது:– "பகுதிகளுள்ளும் நாடுகளுள்ளும் முதன்மையான சிறப்புடையவனக நான் விளங்குகிறேன். நான் அஹுரமஸ்தா ஆவேன். அயிரியான வஜோ (Airyana-Vaeja) என்னும் நல் ஆற்றல் உள்ள ஒன்றைப் படைத்தேன். இதற்கு எதிராகக் கொடிய அங்கிராமெயின்யூ (Angra Mainyu) என்பது வன்மை வாய்ந்த பாம்பையும் தேவர்களால் தோன்றிய உறை பனியையும் செய்தது.

இரண்டாவது நிலையிலே நாடுகளுள்ளும் பகுதிகளுள்ளும் சிறப்பாக கருதத்தக்க நிலையில் அஹுரமஸ்தா ஆகிய என்னல் 'கௌ' (gau) என்பது தோற்றுவிக்கப்பட்டது. இதில் சுஹதா (Sughada) என்பது இடம் பெற்றிருந்தது. இதற்கு எதிராக கொடிய அங்கிராமெயின்யூ, கன்று காலிகளும், சிறியனவற்றையும், பெரியனவற்றையும் சொல்லத்தக்க கொள்ளை நோய் ஒன்றை உண்டு பண்ணிற்று'',

இவ்வாறே இது செல்கின்றது. இந்த எண்ணப்போக்கு பகல்வி மொழியின் காலத்தில் வன்மையோடு வளர்ச்சியுற்றது. சிகண்டு குமானிக் விஜார் (Shikand Gumanik Vijar) போன்ற நூல்கள் இருமைக் கொள்கையை ஆதரித்து மெய்ப்பொருளியல் துறையிலே பெரிய விளக்கத்தையும் தருகின்றது. அஹுரமஸ்தாவின் முக்கியப்பண்பாக நன்மை எடுத்து ஓதப்பெறுகிறது. அஹுரமஸ்தா இறைவனுகக் கருதப்பெறுகிறன். ஜேம்ஸ் போன்ற சிந்தனையாளர்களும், தனிநிலைக்கருத்து முறைக் கொள்கையினர் (Personal Idealists) ஆகியோர் இந்நாளில் எழுப்புகின்ற வழக்குரைகளையும் மேற்குறித்த நூல் எதிர்நோக்கி வாதிடுகின்றது.

மேலும் இந்நூலாசிரியர் அஹுரமஸ்தா முடிவான தலைமையினை நிறுவ மிகுந்த ஆவலுடையவராக விளங்குகிறர். இறுதியில் தீமையை வென்று அங்கிரமெயின்யூவைத்தோற்கடித்து அஹுரமஸ்தாவின் உயர்வினை நிறுவுவார். இத்தகைய கூறுகள் சாரதுஷ்டிரத்தின் வளர்ச்சிக்குப் பின்னுலே அமைந்தனவாகும். மனிச்சேயம் என்ற கொள்கையாக சாரதுஷ்டிரம் பிற்காலத்தில் விளங்கியபோது, கிறித்தவம் போன்ற சமயத்தின் கடவுள் ஒருமைக்கொள்கையையும் இது தாக்கியது. மணிச்சேயத்தின் சமய எதிர்ப்பின் வரலாறு இவ்வுண்மையினை விளக்குகின்றது.

சாரதுஷ்டிரரது போதனைகளை நாமே பயின்று எக்கருத்தில் அவரது போதனைகள் இருமைக்கொள்கையினை விளக்குகின்றன என்று காண்போம். சாரதுஷடிரரது படைப்புக்கொள்கையைப் பொறுத்தவரையில் அக்கொள்கை 'கடவுள் ஒருமையை' முற்றிலும் வற்புறுத்தக் காண்கின்றேம். அஹுரமஸ்தா என்பவர் அண்டத் தொகுதி முழுமையும் படைத்தவர் ஆவர். சாரதுஷ்டிரத்தின் பிந்திய வளர்ச்சியில் இருளும்

ஒளியும், செப்பமிட்ட முறையில் இக்லி நிற்பதுபோல இல்லை. முற்றிலும் தீயவையென் குறிக்கத்தக்க விலங்குகள் இல்லை. பருமை உலகில் முற்றிலும் தீயது என குறிக்கத்தக்கது ஏதும் இல்லை, சாரதுஷ்டிரர் காதாக்களில் தனது துன்பங்களையும் ஏமாற்றங்களையும் குறித்துப் பாடுகிறார். இவ்விடங்களில் மனிதனிடத்து விளங்குகின்ற தீமையினையே வற்புறுத்துகிறார். இங்கிருந்துதான் இருமைக்கொள்கை வளர்கிறது. இந்த இருமைக்கொள்கை அறத்தைச் சார்ந்த இருமைக்கொள்கை யாகும். சாரதுஷ்டிரரது கருத்துப்படி படைப்போன் உண்மையிலே தன்னளவில் நல்லவரேயாவர். ஆனால், உலகில் நல்லதன் பணிகளைத் தடைசெய்வது ஒன்று உண்டு என்கிறார். காதைகளில் இவ்வுண்மையினை விளக்குகின்ற பொறுத்தமான பகுதிகள் உண்டு. யாசனு (Yasana) 45-ல் கூறுவது ''நான் பேசுவதைக் கேட்பாயாக, அண்மையிலும், சேய்மையிலும் உள்ள நீ ஆழமாக சிந்தித்து நன்கு ஆராய்க. தெளிவான சிந்தனையுடனும் விழிப்புடனும் எனது சொற்களை அளந்து கருதுக''. என்பதாகும் இதனால் பெறப்படுவது யாதெனின் மக்கட்கு ஒழுக்கத்தைப் பின்பற்றுவதில் (ஒழுக்கம் சார்ந்த) பொறுப்பு உண்டு என்பதாகும். இதனை யாசனு (Yasana) நன்கு விளக்குகிறது. ''ஒவ்வொருவனும் தனக்குரிய கொள்கையினைத் தேர்ந்து கொள்ளட்டும். அவன் எவற்றினின்றும் தேறுவது?''. இதற்குரிய மறுமொழி ஒரு புகழ் பெற்ற பகுதியில் அமைகிறது. யாசனு (45.2) ''உயிர்தோன்றிய காலத்தே தோன்றிய இரண்டு ஆவிகளைப் பற்றி நான் இப்போது சொல்கிறேன். நன்மையே செய்யும் நன்மையே நாடும் நல் ஆவி தீய ஆவியை நோக்கிப் பேசியதாவது எண்ணங்கள் ஆணைகள் அறிவு நிலைகள் நம்பிக்கைகள் செயல்கள் மனச்சான்றுகள் ஆகியவற்றுள் ஒத்த நிலையில்லை'' என்பது அம்மறுமொழி. இங்கு நன்மைக்கும் தீமைக்கும் இடையே எதிர்ப்பு தெளிவாக விளங்குகிறது. இவ்வெதிர்ப்பு இரு பொருள்களிடையே இல்லை. இது இரு கொள்கைகள் இடையே நிலவும் எதிர்ப்பாகும். நன்மை, தீமை ஆகியவற்றை உருவம் உடையனவாகக் கொள்வதா அல்லது சொல்லழகு அமைந்த உருவகமாகக் கொள்வதா? இதற்குப் பொருள் நாம் எங்ஙனம் விளக்கு கின்றோமோ அதைப் பொறுத்ததாக அமையும். உள்ளத்தியல் சார்ந்த சமய உணர்வு, வழிபாட்டிற்குத் தேவையான உருவ நிலையை வற்புறுத்துகிறது. அஹுரமஸ்தா நன்மையே ஆன உருவோடு விளங்குவான் எனின் அவனை எதிர்க்கின்ற ஆற்றல் உருவம் கொள்வது இயல்பே. எனினும் அஹுரமஸ்தா எதிர்க்கும் ஆற்றல் இறுதியிலே தோல்வியுறுகின்றது. அங்கிரமெயின்யுவை எதிர்த்துப் போராடும் புதிய ஆற்றலாக இவ்வாறு சாரதுஷ்டிரம் அமைகின்றது. சாரதுஷ்டிரர் தீர்க்கதரிசி, வருவது உரைப்பவராக அங்கிரமெயின்யுவை எதிர்த்துப் போராடுவதால் தீயன அனைத்தையும் எதிர்க்கும் நெடுநாளையப் பகைவனாகக் கருதப் பெறுகிறார். சாரதுஷ்டிரர் கடும் துயர் உறுகிறார்.

அத்துயரங்களை மன உறுதியுடன் ஏற்று மனித இனத்தைத் தன்னோடு ஒத்துப்போராட அழைக்கின்றார். சாரதுஷ்டிரர் தீமையை எதிர்த்தலின் நெடுநாளையப் பயிற்சி உள்ளவர் என்பது காதாக்களினின்று தெளிய உணரலாம். தீமை அனைத்தையும் வென்று வீழ்த்தும் வரை அவர் ஓய்வு பெற மாட்டார். அவரது மொழிகளிலும் அஹுரமஸ்தாவுக்குத் தீமை புறம்பானது ஆதலால், தீமை அனைத்தையும் அவனுக்கு அயலாக ஆதல் வேண்டும் என்பது உறுதி. தீயதைப் புற நிலையில் விளங்குகின்ற ஒரு ஆற்றல் எனக்கொண்டு மக்களிடத்து தொழிற்படுகின்றது என்று கருதல் வேண்டும். இறைவனின் விருப்பத்திற்கு மாறான ஒன்றாக தீமை தொழிற்படுகின்றது. மெய்ப்பொருளியல் நோக்கு கொண்டு இதனைக் கருதினால் தீமை என்பது நன்மையின் எதிர்ப்பேயாகும். இம்மறுப்பு உருவம் கொள்ளும் போது அங்கிரமெயின்யூ ஆகிறது. நன்மைக்கும் தீமைக்கும் இடையே உள்ள எதிர்ப்பு பிற வடிவங்களையும் கொள்கின்றன. ஒளியும் இருளும், அறிவும் அறியாமையும், உண்மையும் பொய்மையும், எதிர்மறைகளே. இவ்வெதிராக விளங்குகின்றனவற்றின் அடிப்படைக் கருத்து ஒன்றேயாகும்.

பாரசீக ஆய்வாளர்கள் கடவுள் ஒருமையினை வலியுறுத்துவதன் மூலம் அதனைக் கருதினர். சாரதுஷ்டிரத்தின் முக்கியக் கூறாக விளங்கும் இருமைக்கொள்கையைத் தகர்க்க நேர்கின்றது. பாரசீக ஆய்வாளர்கள் அஹுரமஸ்தா என்பவனை உயர்வற உயர்ந்தவன் எனவும் அவனுக்குத் தூய ஆவியும், தீய ஆவியும் கீழ்ப்படிந்தே பணிபுரிகின்றன எனவும் வாதித்தனர். இக்கருத்தைக் கொள்வதால் ஏற்படுகின்ற இடர்ப்பாடு யாதெனின் அஹுரமஸ்தா தீமைக்கும் தீமையைத் தொடர்வனவற்றிற்கும் காரணமாகிறான் என்பதாகும். இது காதாக்களின் முக்கிய கருத்திற்கு மாறானதாகும். மேலே காட்டிய மேற்கோள் (யாசனா 42 5) ஐயமின்றி காதாக்களின் கருத்தைத் தெரிவிக்கின்றது. நன்மைக்கும் தீமைக்கும் எவ்விதத் தொடர்பும் இருத்தற்கு இல்லை. இவையிரண்டும் இரு துருவங்கள்போல்வனவாகும். இவை சந்தித்தல் இயலாது. இவை போராடுதலின் விளைவு தீமையின் தோல்வியாகும். இது உறுதியே. சாரதுஷ்டிரர், தீமையின் இருப்பினை நன்கு அறிந்திருந்தார். அவர் அஹுரமஸ்தாவோடு தீமையினைச் சேர்த்துக் கருதுதல் இயலாது. காரணம் அஹுரமஸ்தா நன்மையே வடிவானவன். அவர் தீமையினை அஹுரமஸ்தாவோடு தொடர்பு படுத்துதல் முரணுதலில் முடியும். ஆதலால் அவர் கொள்ளத்தக்க முடிவு ஒன்றேயாகும். தீமை புற உலகிலே தொழிற்படுகின்ற ஆற்றலாக கருதப் பெற்றது. அவ்வாற்றல் மனிதரிடையே தொழிற்படுவது. தெய்வ சித்தத்திற்கு மாறாக தொழிற்படுவதாகும். நன்மையின் மறுதலையாக தீமை விளங்குகின்றது என்று மெய்ப்பொருளியல் மொழியிலெ கூறலாம். இம்மறுதலை உருவம் கொள்ளும்போது அங்கிரமெயின்யூ ஆகின்றது.

மேலே கண்ட விடையானது பொருந்துவதா இல்லையா என்பது கொள்கை வேறுபாடேயாகும். தீமையானது புறத்திருந்து இறைவன் விருப்பத்திற்கு மாருக மனிதரிடையே தொழிற்படுவதெனக் கொள்வது சரியானதா அல்லது சரியற்றதா என்பது ஒருவர் கொள்ளும் கருத்தைப் பொறுத்தது. சாரதுஷ்டிரத்திற்குப் பிறகு எழுந்த பெரிய கடவுட் கொள்கைகள் மேற்குறித்த விடையினை ஏற்றன. கிறித்தவத்தில், பழைய ஏற்பாட்டிலே சாத்தான் என்பவன் தெய்வ சித்தத்தைத் தகர்க்கின்றவன் ஆவான். சாத்தான் ஆற்றல் சான்றவன் என குறிக்கப்பெறினும் தெய்வத்தின் விருப்பங்களை நிறைவேற்ருத வகையிலே குலைப்பவன் ஆவான். கிறித்துவினிடத்திலும், மேற்குறித்த தொரு முரண்பாட்டைக் காண்கிருேம். அவரது பெருமை, சாத்தான் அமைத்த விருப்பங்களை வெல்லுதலிலேயே விளங்குகின்றது. இஸ்லாம் என்னும் சமயத்திலும் இப்ளிஸ் (Iblis) என்பான் ஒருவனைக் காண் கிருேம். இவ்வாறு, வழக்கிடுவதானது மீரக்கூடாத ஒன்ருகும். டாக்டர் ஆல்பர்ட் சுவைட்சர் (Dr. Albert Sweitzer) என்பவர் கிறித்தவ நெறியில் தலை நிற்பவர் ஆவர். அவர் வெளிப்படையாக கிறித்தவம் இருமைக்கொள்கை உடையது என்கிருர். அவர் கொள்ளும் கருத்து முறையுடையதாகும். கிறித்துவமும் உலகச் சமயங்களும் என்னும் நூலில் அவர் எழுதுவது ''அறிவைச் சார்ந்த ஒவ்வொரு சமயமும் இருநிலைகளுள் ஒன்றைத் தேர்ந்து கொளல்வேண்டும். ஒன்று, அறச் சார்புடைய சமயமாக இருத்தல் வேண்டும் மற்ருென்று, உலகினை விளக்கவல்ல சமயமாக இருத்தல் வேண்டும். கிறித்துவர்களாகிய நாம் முன்னதைத் தேர்ந்தோம். அது உயரிய பண்புடையதெனக் கொள் கிருேம்''. மற்ருெரு பகுதியில் சுவைட்சர் கூறுவது ''கலப்பற்ற ஆழ மான அறச் சார்புடைய சமயமே நமக்குத் தேவை. இதனை மெய்ப் பொருளியல் சிதைந்தாலும், அழிந்தாலும ஏற்கவேண்டும்''. பின்னர், மெய்ப்பொருளியல் கருத்தானது சுவைட்சர் உள்ளத்தில் ஆட்சி புரிகின்றபோது அவர் எழுதுவதாது. ''மெய்ப்பொருளியல் மூலம் அறியப்பெறும் இறைவனும் அறத்தின் விருப்பாற்றலாக யான் உணரும் இறைவனும் பொருந்துவது இல்லை. ஆனல் இவையிரண்டும், ஒன்றே யாகும். எவ்வகையில் இவை ஒன்றென அறிதல் இயலவில்லை.'' இவ்வாறு கூறுவது சுவைட்சர் அவர்களது நேர்மையையே விளக்குகிறது. டாக்டர் சுவைட்சர் என்பவர் மட்டும் இம்முடிபினைக் கொள்ளவில்லை. வில்லியம் ஜேம்ஸ் என்பவரது நூல்களினும் இவ்விடர்ப்பாடு தோன்றுகிறது. சமய ஒழுக்கமுடைய மக்களில் பெரும்பாலோர் முரண்படவும் யோசனையின்றியும் வரம்பில்லாத ஆற்றலையும் எல்லையில்லாத நன்மை யையும் ஒருங்கே இறைவனுக்குறிய இயற்பண்புகளாக ஆக்குகின்றனர். இது அளவை முறையிலே முரண்படுவது ஆதலால், இயலாதது ஒன்ருகும் இவ்வியலாமையைத் தனி நிலைக்கருத்து முதற் கொள்கை

யினரும் (Personal idealists) உணர்கின்றனர். இறைவனின் இரு இயல்பு களில் வரம்பில்லாத ஆற்றல், எல்லையில்லாத நன்மை ஆகியவற்றுள் ஒன்றை அவர்கள் கொள்ளவேண்டும். இறைவனது அளவில்லாத ஆற்றலை விட்டுக்கொடுக்கத் தயாராக உள்ளனர்; எல்லையில்லாத நன்மையை இழக்க உடன்படமாட்டார்கள். மெய்ப்பொருளியல் முறைகளுள் இந்திய வேதாந்தம் பரம்பொருட் கொள்கையினர் ஸ்பினோசா கருத்து முழு (Absolute Idealists) முதற் கொள்கை யினர், எதிர்க்கட்சியினராக விளங்குகின்றனர். இவர்கள் இறைவனுக்கு உருவம் இல்லை மறுத்து அதை பிரமத்திடத்தில் அல்லது பரம்பொருளி டத்தில் ஒன்றுபடுத்திவிடுகின்றனர்.

ஆதலால், சாரதுஷ்டிரரது சமயமானது இருமைக்கொள்கையது, ஆனால் அற இருமையாகும். (ethical dualism) பின்னையை சாரதுஷ்டிர சமயமானது வெந்திதாத் காலத்தில் (Vendidad) அடிப்படைப் புலன் கடந்த இருமைக்கொள்கையாக வளர்ந்தது. இவ்வாறு புலன்கடந்த நிலையில் வளர்ச்சி கொள்வதற்கு உரிய ஆதாரம் காதாக்களில் இல்லை. இது சாரதுஷ்டிரர்கள் இடையே மாகி என்பார் பின்னுளில் வளர்த்த ஒரு கருத்து முறையினர் சர்வனைட்ஸ் (Zervanites) என்றழைக்கப் பெற்றனர். இவர்கள் சர்வாஞு அக்கார்ஞு (Zervana Akarna) அல்லது எல்லையில்லாத காலம் என்பதை முதற்பொருளாகக் கருதினர். இம்முதற்பொருளினின்று அஹுரமஸ்தாவும் அஸ்கிரமெயின்யுவும் தோன்றின. இது மெய்ப்பொருள் இயல் ஒருமையை அற இருமையோடு ஒன்று படுத்தச் செய்த திறம் பெறுமுயற்சியாகும். சாரதுஷ்டிர சமயம், அங்கிரமெயின்யூவோடு போரிடுவதே முற்றிலும் நிறைந்த சமயமாகும். குஸ்த்தி அல்லது புனிதமான புரி நூலை ஒவ்வொரு சாரதுஷ்டிர சமயத்தை பின்பற்றுகின்றவனும் அவனது இடுப்பிலே அணிவது. தீமையினை ஒவ்வொரு நிலையிலும் எதிர்த்தலைக் குறிக்கும் அடையாள மாகும். இவ்வடையாளம் ஒவ்வொருவனும் தீயோனை எதிர்க்க ஒவ்வொரு நிலையிலும் தயாராக இருக்க வேண்டுமென்பதை வற்புறுத்து வதாகும். தீயவனைக் குறிக்கப் பயன்படும் அடைமொழிகள் இவ்வுண் மையினை நன்கு வெளிப்படுத்துகின்றன. ''அங்கிரமெயின்யூ பேய்களுள் பேயாகும். நல்லாவியின் தோற்றத்தில் மெல்லப் புகுந்துவிட்ட பேயாகும். எப்பொழுதும் வழங்குகின்ற அடைமொழியானது 'மரணம் நிரம்பியது என்பதாகும்'. தீயவன் கடும்பொய்யன் ஆவான். அவன் கொடுங்கோலன் ஆவான். தீமையின் படைப்பு ஆவான். தீய சமயத் தவன். தீய அறிவினன், தீய அவதூறு உடையவன். மேலும் நெடுநாளாகவே கொடியவன் ஆவான்.

வழிபாடு :

சாரதுஷ்டிரத்திற்கு முன்னே ஈரானிய சமயத்தில் இயற்கை வழிபடப் பெற்றது. சாரதுஷ்டிரர் தோன்றிய பிறகு அக்கினி, வெய்யோன், நீர் போன்றவை தத்தம் சிறப்பை இழந்தன. ஆனால், காதாக்களினில் அஹுரமஸ்தாவின் ஆற்றலைக் குறிக்கும் அடையாளங்களாக இவை நிலவின. சாரதுஷ்டிரருக்குப் பிறகு, புரோகிதர்கள் பழைய வழிபாட்டு முறைகளைப் பயின்றவர்கள் ஆதலால் இயற்கை வழிபாட்டினை மீண்டும் வழக்கிற்குக் கொண்டு வந்தனர். ஆனால், இயற்கை வழிபாடு இப்பொழுது அஹுரமஸ்தாவைப் பணிந்தே விளங்கிற்று. தவிர்க்கமுடியாதபடி அக்கினியானது மிகவும் புனிதமானதாகக் கருதப்பெற்றது. புனிதம் வாய்ந்த அக்கினிக் கோயில்கள் எழுப்பப் பெற்றன. இதன் காரணமாக சாரதுஷ்டிரர்கள் அக்கினி வழிபாடு உடையவர்கள் என்ற எண்ணமாக யாவரும் அறியும் ஒன்றாக ஆயிற்று. இவ்வாறு சாரதுஷ்டிரர்களை அக்கினி வழிபாடு உடையவர்கள் என்று கூறுவதில் உண்மை உண்டு. கிறித்தவர்கள் சிலுவை வழிபாடுடையவர்கள் என்று சொல்லுதலிலே எத்துணை யளவு உண்மை உண்டோ அத்துணை அளவு உண்மை சாரதுஷ்டிரர்கள் அக்கினி வழிபாடு உடையவர்கள் என்பதிலும் உண்டு. ஓராயிரம் ஆண்டுகட்கு முன்னர் பிர்தூசி (Firdusi) என்பார் எழுதியது இன்றும் உண்மையாக விளங்குகிறது. ''ஈரானியர்கள் அக்கினியை வழிபடுவோர் என்று சொல்லாதே. அவர்கள் கடவுள் ஒருவரே என்னும் கொள்கையை உடையவர்கள்''. மார்க்கம் தாம் எழுதிய பாரசீக வரலாற்றில் கூறுவதாவது. ''நாடுகளுள் பாரசீக நாடு ஒன்றே தனது வரலாற்றிலே எக்காலத்திலும் எவ்விதத்திலும் செதுக்கிய படிமங்களை வழிபடவில்லை.''

அற இயல் :

'அற இருமை' (Ethical dualism) என்னும் கொள்கைக்குப் பொருந்தவே சாரதுஷ்டிரர் அற இயல் மிக உயர்ந்த நிலையில் இயங்குகிறது. ஹூம்தா, ஹூக்தா, ஹூவரேஷ்டா (Humta Hukhta Huuvvareshta) ஆகியவை தூய எண்ணங்கள், தூய செயல்கள், தூய சொற்கள் ஆகியவற்றை வற்புறுத்துவனவாகும். அற வாழ்வைக் குறித்தச் சுருக்கம் இதுவாகும். இதைவிட சுருக்கமான அற விளக்கம் இருத்தல் இயலாது. சாரதுஷ்டிர அற இயல் குறித்த நிலையிலும் இதைவிட சுருக்கமான ஒன்றைக் கூறுதல் இயலாது. சாரதுஷ்டிரர் காலத்திற்குப் பிறகு அடிப்படைப் புலன் கடந்த ஆராய்ச்சியிலும்சமயக் கொள்கைகளிலும் பல மாறுபாடுகள் நேர்ந்தன. இம்மாறுபாடுகள் நேர்ந்தாலும் சாரதுஷ்டிரப் புரோகிதர்கள் அற இயலை உயரிய நிலையில் நிலைநிறுத்தினர். இவ்வற இயலில் ஒரு இயல்பு குறிக்கத்தது. எவ்வகையிலும் துறவினையோ உடலை

ஒறுக்கும் நோன்புகளையோ போற்றுவது இல்லை. வெந்திதாத் (Vendidad) கூறுவது: ''உண்ணாதவர்கள் இடத்தில் வன்மையில்லை. அறநேர்மையை, போற்றுதற்காகவும், உழவுத் தொழிலை ஓம்புதற் காகவும் மக்கட்பேறு குறித்தும் உண்ணாமல் இருப்பதில் பயனில்லை. சத் தார் (Sad Dad) என்பதில் நாம் காண்பது ''உண்ணா நோன்பு என்பது, பாவத்தை உண்ணாமல் நோற்பது''. ''கண்கள் நாக்குகள், கால்கள், கைகள், முதலியவற்றோடு பாவச் செயல்களினின்று காத் தலே நோன்பெனக் கொள்கிறோம்''. என்பதாகும். டேரியஸ் என்னும் பேரரசன் (Darius the great) தனது கட்டளைகளைக் கல்லிலே பொறித் தான். அது வருமாறு: ஓ மனிதனே, இதுவே அஹுரமஸ்தா உனக் குத்தரும் ஆணையாகும். தீமையை நினையாதே அறநெறியைவிடாதே. பாவம் செய்யாதே!!.

மறுமைக் கொள்கை அல்லது மரணத்திற்குப் பின் உள்ள நிலையைப் பற்றிய கொள்கை

மரணத்திற்குப் பின் அமையும் வாழ்வைக் குறித்த தெளிவான கருத்து கிரேக்கர்கள் இடத்திலும் இல்லை. உறீப்ருக்கள் இடத்திலும் இல்லை. இவர்கள் இறவாமை குறித்துக் கொண்ட கருத்தமைவு தெளிவற்றதாகும். சாரதுஷ்டிர சமயத்தலைவர் இடத்தில் மறுமை குறித்த கருத்தமைவு தெளிவான உருவம் பெற்றது. நல்லவர்க்கு துறக்கமும் தீயவர்கட்கு நரகமும் உண்டென சாரதுஷ்டிரர் கூறினர். அவர் ஆன்மா குறித்துக் கொண்ட கொள்கை எளியதாகும். பிற்பட்ட சாரதுஷ்டிரத்தில் ஆன்மா குறித்த கொள்கையில் சிக்கல் ஏற்பட்டது. ஒவ்வொரு மனிதனும் அறிவு விளங்கும் ஒவ்வொருவனும் அறிவோடு கூடிய உடலோடு இருப்பவன் ஆவான். அவனுக்கு மனச் சான்று உண்டு. (ஆன்மா) பிரவாசி (நலங்காக்கும் ஆவி), ஆகியவற்றை உடையவனே மனிதன். ஆன்மாவின் ஊர்தியாக இவ்வுடல் விளங்கு கின்றது. ஆதலால் இவ்வுடலை நலமிக்க நிலையில் கட்டுப்பாட்டோடு வைத்துக் கொளல் வேண்டும். மனச்சான்றே ஒரு மனிதனின் ஆளு மையை வரையறை செய்கின்றது. நல்ல அல்லது தீய செயல் ஒவ் வொன்றினுலும் மனச்சான்று சிறப்பு அல்லது சிறப்பின்மை உறு கின்றது ஆன்மாவே இறவாமையினை நுகர்கின்றது. மரணத்திற்குப் பின் நான்காவது நாள் தீர்ப்பு நாளாகும், அன்று நல்லவனது உயிரை அழகுமிக்க நங்கை எதிர்கொள்வாள். தீயோனது உயிரை அழகற்ற நங்கை எதிர்கொள்வாள். இந்நங்கைகள், மனச்சான்று கொள்ளும் வடிவங்களாகும். பிரவாசிக் கொள்கை (fravasi) தனித்தன்மை உடையது. பிரவாசி உயிர் நலம் காப்பது. நல்லனவற்றோடு தொடர்பு கொள்வது. உயிர்கள் தத்தம் பிரவாசிகளை தம் வழிபாட்டில் நினைவு கூர்ந்து கொள்ளும்.

ஒருசமயத்தின் பெருமையினை அச்சமயத்தைப் பின்பற்றுவோரது எண்ணிக்கை கொண்டு, அளந்தால், அச்சமயம் பெருமை மிக்கதாக விளங்காது. உலகெங்கனும் ஒரு நூறாயிரம் மக்கள் இந்த சாரதுஷ்டிரத்தைப் போற்றுவதாகக் கொள்ளலாம். ஒரு சமயத்தின் வரலாற்றுச் சிறப்பைக் கொண்டு சமயத்தின் பெருமையினை அறிய முற்பட்டால் சாரதுஷ்டிர சமயம் பெருமை மிக்கதேயாகும். இதன் பெருமையினை மறுத்தல் இயலாது. இந்நிலையில் சாரதுஷ்டிரர் அவரது வாழ்வும் போதனைகளும் என்னும் எனது சிறு நூலினின்றும் மேற்கோளை முடிவுரையாகக் கூறி இச்சுருங்கிய கட்டுரையை முடிக்கின்றேன்.

ஈராயிரம் ஆண்டுகளாக வெற்றி மிக்க வாழ்க்கை நெறியினைக் கொண்டிருந்த சாரதுஷ்டிர சமயமானது ஈரான் நாட்டிற்குக் கிழக்கிலும், மேற்கிலும் எண்ணிறந்த மக்களோடு தொடர்பு கொண்டது. தொடர்பு கொண்ட காலத்தில் அச்சமயம் பெற்றிருந்த ஆன்மீக ஒழுக்க ஆற்றலைத் தொடர்பு கொண்ட மக்கட்கு ஊட்டியது. யூதர்கள், கிறித்தவர்கள், இஸ்லாமியர்கள் ஆகியோர் சாரதுஷ்டிர சமய உண்மைகளை நனவிலும், நனவிழந்த நிலையிலும் பருகியுள்ளனர். சாரதுஷ்டிர சமயத்தின் நலமிக்கக் கூறுகள் இன்றும் பிற சமயங்களின் சிறந்த கூறுகளிலே இடம்பெற்று வாழ்கின்றன. இந்த அறிவே பாரசீக நாட்டை முஸ்லீம்கள் வென்ற பிறகு இஸ்லாமிய சமயத்தை அந்நாட்டு மக்கள் ஏற்பது எளிதாக விளங்கியதற்குக் காரணம் ஆகும். நிச்சியமாக இதுவே சாரதுஷ்டிரத்தைப் பின்பற்றுவோர் தம் சமயத்தைப் பரப்புகின்ற ஆர்வத்தை அகற்றிவிட்டது. ஒளிப்பிழம்பு ஒன்று அத்தனை எண்ணிறந்த பிற தீக்கொழுந்துகளை ஒளி பெறுமாறு செய்தது பொறாமைபோன்ற இழிவான உணர்ச்சிகளை ஒழித்தல் வேண்டும் நல் எண்ணங்கள் நல்ல சொற்கள், நற்செயல்கள் ஆகியவை சாரதுஷ்டிர சமயத்தைப் பின்பற்றுவோர் தமக்கே உரியனவாகக் கொள்வதற்கு இல்லை. தெளிவாக விளங்காத மிகத்தொன்மையான காலத்திலே சாரதுஷ்டிரர் சொல் செயல் சிந்தனை ஆகியவற்றுள் தூய்மையும் நன்மையுமே விளங்கவேண்டும் என்று போதித்தார். அப்போதனைக்கு அவர்பெற்ற பரிசு யாதெனில் மனித சமுதாயத்திற்கே அவர் போதனை பொதுச் சொத்தாகி விட்டதாகும்.

சாக்ரடீஸுக்கு முன் இருந்தோர்

தோற்றுவாய்

கிரேக்கக் கருத்துக்களின் தொடக்க கால நிலை

மேலை நாட்டில் மெய்ப்பொருளியல் கிரேக்கர்களது காலத்தில் தொடக்கம் கொள்கிறது என்று பொதுவாகக் கூறப்பெறுகிறது. நாட்டின் சில தனித்த நிலைத்த சிறப்புக்களால் மெய்ப்பொருளியல் கிரேக்கர்களிடத்தில் ஈடும் எடுப்பும் அற்ற முறையில் சிறப்புப் பெற்றது. உரம் பெற்ற உண்மை அறிவும், பிரித்து உணரும் மிகு திறனும், நடுநிலை ஆய்வும், கிரேக்கர்கள் இடத்தில் ஒன்றின. இவ்வாற்றல்கள் அளித்த தனித்த சிந்தனையின் வன்மையால், கிரேக்கர்கள் ஒரு கருத்துலகத்தையே அமைத்தனர். கவின்பெரு கற்பனைகளில் எழும் புராணப்படைப்புக்களால் உண்மையினை இது லோகாஸ் (Logos) எனப் பெயர் பெற்றது. விளக்கியதற்குப் பதிலாக இது இயற்கை வழியில் உள்பொருளைச் சிறப்பாக விளக்கும் உரிமையை ஏற்றது. கிரேக்கர்கள் அனைத்திற்கும் அடிப்படையான அனைத்துக் கேள்விகளையும் மெய்ப்பொருளியலில் தீர்க்க வேண்டிய சிக்கல்களையும் வரையறை செய்தனர். இவ்வரையறையே சிறந்த சாதனையாகும். இவ்வாறு வரையறை செய்ததோடு நில்லாது கிரேக்கர்கள் தாம் எழுப்பிய கேள்விகட்கும் மெய்பொருளியலில் காணும் சிக்கல்கட்கும், அவர்கள் உள்ளத்தின் தனிச் சிறப்பாக விளங்கும் பளிங்கனைய தெளிவோடு விடைகளையும் கண்டு விளக்கினர். இவ்வகையில் கிரேக்கர்கள், மெய்ப்பொருளியலிலே அடிப்படையான கருத்துக்களை உருவாக்கினர். பின்னைய நாளில் எழுந்த ஐரோப்பிய மெய்ப்பொருளியல், விஞ்ஞானம், சமயக்கொள்கைகள் ஆகியயாவும் கிரேக்கர்கள் அமைத்த மெய்ப்பொருளியல் அடிப்படைக் கருத்துக்களிலேயே இயங்கின. இன்றும் அவை யாவும் அவ்வடிப்படையிலேயே பணியாற்றுகின்றன.

ஆனால், கிரேக்க மெய்ப்பொருளியல் மற்றைய சிந்தனைகளை உருவாக்குகின்ற பணியோடு நின்றுவிடவில்லை. இவ்வகையில் மற்றவற்றின் சிந்தனையைத் தயாரிப்பது அல்லாது மனிதனின் அறிவியல் வாழ்விலும், வளர்ச்சியிலும் கிரேக்க சிந்தனைகள் பெறத்தக்க பயனைப்

பெற்றன ஆதலின் தனி நிலையிலும் கிரேக்க மெய்ப்பொருளியல் கருத்து முறைகட்குத் தனிச் சிறப்பு உண்டு. கிரேக்கர்கள் அறிவின் தன் உரிமையை ஆட்சியைப் பறைசாற்றினர். அறிவிற்கு இருவகைப் பயன்களைக் கண்டனர். ஞானம் என்பது கிரேக்கர்கட்கு உலகைப் பற்றிய கருத்தின் விளக்கம் மட்டும் அன்று, வாழ்க்கையைப் பற்றிய வரையறையான செயல் நோக்கிய (Practical) கொள்கைகளும் ஆகும். இங்கு கிரேக்கக் கருத்துக்கள் இந்திய மெய்ப்பொருளியலின் முறைகளின் முக்கிய போக்கோடு ஒத்திருத்தலானது நமக்கு நன்கு புலனாகின்றது. தலைசிறந்த கிரேக்க சிந்தனையாளர்கள் மெய்ப் பொருள் அறிஞர்களாகவே அவர்கள் வாழ்விலும் வாழ்ந்தனர். இதனை நீச்சே (Nietzsche) என்பவர் கபட மில்லாத துணிவு கொண்ட "மெய்ப்பொருளியல் வாழ்வு" (Bold openness of philosophic life) என்று கூறுகிறார். இதை இக்கால மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்களது வாழ்வில் தாம் காணவில்லை என்றார். கிரேக்கர்கள் பண்பாடு என்பது: வாழ்க்கையை ஒப்பனை செய்வதாக மட்டும் அன்று-வாழ்வினை மறைப்பதும் அதன் உருவைக் கெடுப்பது மட்டும் அன்று – என்று கருதினர். அழகு செய்வதெல்லாம், அழகு செய்யப் படுவதை மறைப்பதேயாகும். பண்பாடு என்பது புதிய நுண்ணிய இயல்பாக, புற, அக வேறுபாடுகள் இன்றி, மரபுரிமைகளும் அல்லது மறைப்புகளும் இன்றிச் சிந்தனை செயலுறுதி வாழ்வு தோற்றம் ஆகிய யாவும் ஒன்றியிருக்கும் ஒருமை நிலையே யாகும். நேர்மைக்கும் நீதிக்கும் எவை துணை செய்யுமோ அவை யெல்லாம் உண்மையான பண்பாடு பெறுதற்குத் துணை செய்யும் படி நிலைகள் ஆகும். எத்துணை அளவு வழக்காற்றையும், மரபையும் புறக் கோலங்களையும் அழித்தாலும் அவை நீதிக்கும் நேர்மைக்கும் துணை நிற்பனவே ஆகும்.

கிரேக்க மெய்ப் பொருளியலே சமயம் சார்ந்த முடிவுகள் எவை யும் ஆராயாது பிடிவாதமாக ஏற்கப் பெற வேண்டும். (Religious dogmatism) என்ற நிலையில்லை. இதனாலே பிரபஞ்சத்தைப் பற்றிய நடுநிலைமையான விளக்கமும் அறிவியல் சார்ந்த விளக்கமும் நமக்கு கிடைக்கின்றன; ஒழுக்க இயல் குறித்தும் நடுவுநிலைமையான விளக்கம் பெறுகின்றோம். சமயத்தின் ஆட்சியோ அல்லது சமயத்தின் பெயரால் அருள் வெளிப்பாடாக பெறுவனவற்றின் ஆட்சியோ இல்லாத நடு நிலையான விளக்கமாகிப் பிரபஞ்ச நிலையின் விளக்கம் அமைகின்றது.

இறுதியாக கிரேக்கக் கலையும் கவிதையும் மக்கள் மனதினின்று வளர்ந்தது போல கிரேக்க மெய்ப் பொருளியலும் கிரேக்க மக்களின் மனத்தினின்று முகிழ்த்தது. ஹெலன் பண்பாட்டில் (Hellenic

Culture) முக்கியப் பொருட் கூருக கிரேக்க மெய்ப்பொருளியல் விளங்குவதாயிற்று. ஹெலன் பண்பாடு கலைநலம் மிக்க முழுமை யான வடிவம் பெற்று பெரிக்லிஸ் (Pericles) காலத்துச் தலைசிறந்த கலைச் செல்வங்கள் போலவும், அல்லது ஹோமரது (Homer) கவிதை கள் போலவும் அழியாத, வாடாத, புதுமையோடு என்றென்றும் நமது கண் முன்னே காட்சியளிக்கின்றது.

ஹோமர் தமது பாடல்களைப் பாடிய இடமாகிய சிறிய ஆசியா விலுள்ள அயோனியா, கிரேக்க மெய்ப்பொருளியல் பிறந்து வளர் தற்குரிய தொட்டிலாக அமைந்தது. ஹோமரது சிந்தனைகளும் மெய்ப்பொருளியலும் கிரேக்கக் கருத்து உலகிலே இரு தூண்களென அமைவதால் கிரேக்கரது சிந்தனை வாழ்வு இவற்றைச் சுழன்றே அமைகின்றது. கிரேக்க மனத்தின் அறிவமைப்பு ஹோமரது சொல் லாட்சியிலே நன்கு விளங்குகின்றது. கிரேக்கர்கள் குண இயல்பை அறிவு என்று கருதினர். மன்னன் நீதியை 'அறிகின்றான்'. ஒரு மாது கற்பு அல்லது நிறைவினை 'அறிகின்றாள்' என்றனர். இரண்டாவதாக துயரம், கெடுதலையே காணுகின்ற மனப்பான்மை, மோய்ரா, (Moira) மாறாத விதி அல்லது ஊழ், குறைவாழ்வு, உலக வாழ்வின் துன்பங்கள், தீமையின் தோற்றம் ஆகியவற்றைக் குறித்த கேள்வி எழுப்பப்பெற்றாலும், ஹோமர் உடைய கவிதைகளிலே மேற் குறித்த எண்ணங்கள் முறைமையான வகையில் கருதப்பெறவில்லை. இவ் வகையில் ஹோமர் பின்னே எழுகின்ற கிரேக்க அற இயல் கருத்துக் கட்கு அடிநிலை உண்மைகளை அமைக்கலானார். சாக்ரட்டீஸ் என்பவர் பண்பே அறிவாகும் என்று கருதியவர். இக்கருத்திற்கும் ஹோமர் தோற்றுவாய் செய்துள்ளார்.

ஹோமருக்குப் பின்னே இரண்டு நூற்றாண்டுகளில் கிரேக்கர்கள் தாங்கள் ஆளும் நிலப்பகுதியைப் பெரிதும் விரிவுபடுத்தினர். இவர் களது ஆட்சிக்கு உட்பட்ட அயல்நாடுகளில் குடி புகுதலால் எண்ணி றந்த, அந்தந்த நாட்டு மக்களோடு தொடர்பு கொண்டனர். இவ்வாறு கொண்ட தொடர்பினாலே கிரேக்கர்கள் இதுவரை அறிந் திராத ஒழுக்கக் கூறுகள் பழக்க வழக்கங்கள் முதலியவற்றைத் தெரிந்து கொண்டனர். அரசியலில் பெருமக்களது செல்வாக்கு அசைவுற்றது. குழுவாட்சி அல்லது குடியாட்சியின் கூறுகள் கொண்டு அரசியல் அமைப்புக்கள் நிலைபெற்றன. கவிதையில் உணர்ச்சிப் பாடல்கள் யாக்கப்பெற்றன. கவிஞனின் தனித்தன்மை வலியுறுத்தப் பெற்றது. புரோகிதர்கள், குருமார்கள் தோன்றி செல்வாக்குப் பெற்றனர். சமயம் ஒரு நெருக்கடியான நிலையை அடைந்தது. பழைய வழிபாட்டு மரபுகள் புதிய வலிய உணர்ச்சிகளை நிறைவு படுத்துமாறு இல்லை.

ஆர்பீபஸ் (Orpheus):– தயோனிஸஸ் (Dionysus) என்னும் புதிய கடவுள், அந்நாட்டுத் தெய்வங்களிடையே தனக்கென ஓர் இடம் அமைத்துக் கொண்டார். படைப்பாற்றலுடைய இயற்கைக்கு உரிய தெய்வமாக டையோனிஸஸ் விளங்கினர். இரவில்மலை உச்சிகளிலே தீப்பந்தங்களுடன் வெறிதரும் இசையுடனும் சடங்குகள் செய்து, டையோனிஸஸைக் கொண்டாடினர்கள். திரேசிய பாணன் என்பான் ஆர்பியஸ் என்பவனோடு மேற்குறித்த வழிபாட்டு முறை தொடர்பு படுத்தப்பெற்றது. இவ்வுடல், ஆன்மாவின் கருவியன்று. ஆன்மாவைப் பந்தப்படுத்துவதாகும், அதன் சிறையாகும், புதை குழி அல்லது கல்லறையாகும். ஆர்பிய இறை கொள்கை Orphic Theology மறுபிறப்பு உண்மையை பெருந்துன்பம் விளைக்கும் பிறப்பு மாறி மாறி வருவதை ஏற்கிறது. ஆர்பிய சமய விளக்கம் அனைத்திறைக் கொள்கையை ஒத்ததாகும். ஆனல் இதில் ஒரு முடிவை அக்கொள்கை அடையவில்லை. ஆன்மா, உடல், இறைவன் உலகு போன்ற இருமைகளிலுள்ள இடர்ப்பாட்டையும் தாண்டுவதில் அக்கொள்கை வெற்றி பெறவில்லை.

கிரேக்க மெய்ப்பொருளியல் தோற்றத்திற்கு முன்னர் விளங்கிய வர்களைக் கடவுட் கொள்கையினர் என்று அரிஸ்டாட்டல் கருது கின்றார். இவர்களைச் சமயம் முற்றிலும் மறையாத நிலையிலும், மெய்ப்பொருளியல் தோன்றாத நிலையிலும் அந்திக் காலத்து ஒளி விளங்குகின்றது போன்றதொரு நிலையிலே அறிமுகப்படுத்துகின்றனர். கிரேக்க மெய்ப்பொருளியல் கொண்ட இரண்டாவது துவக்க கால வளர்ச்சிக் கூறு பழமொழிகளில் அமைந்துள்ள மெய்யறிவு என்று கொள்ளலாம். இந்த மெய்யறிவு ஏழு அறிவோர்கள் எனப் பாராட்டப்பெறுவோரது வாக்குகளோடு முதுமொழிகளோடும் தொடர்ந்த வடிவம் பெற்று விளங்கக்காண்கிறோம். பிளேட்டோ வின் பட்டியலிலே தேலிஸ், சோலன், பிட்டாகஸ், பயஸ், கிளி யோலஸ், மைசன், சிலான், (Thales, Solon, Pittacus, Bias, Cleobulus, Myson, Chilon.) ஆகியோர் இடம் பெறுகின்றனர். இப்பட்டியலிலே முதன் நான்கு இடங்களைப் பெறுகின்ற வர்கள் எல்லாப் பட்டியல்களிலும் இடம் பெற்றனர். முதலிலே குறிக்கப்பெறுகின்ற தேலிஸ் என்பார் மிலட்டோ நாட்டைச் சேர்ந்தவர். அவர் காலத்துச் சிந்தனையாளர்களுள் அவர் சிறந்த இடம் பெற்றார். இக்காலத்தில் வரலாற்று ஆசிரியர்கள் அனைத்து ஐரோப்பிய மெய்ப்பொருளியலின் தந்தை என்று தேலிஸைக் கருதுகின்றனர்.

இவ்வாறு கிரேக்க மெய்ப்பொருளியல் சாக்ரட்டீஸ் காலத்திற்கு முன்னேயே தொடங்குகிறது என்று கொள்வது பொருந்தும். (கி.மு.

6-வது நூற்றுண்டு தொடங்கி 5-வது நூற்றுண்டின் நடுப்பகுதிவரை கிரேக்க மெய்ப்பொருளியலின் தொடக்க காலம் எனக்கொள்ளுதல் பொருந்தும்). சாக்ரட்டீஸுக்கு முன்பு அமைந்த கிரேக்க மெய்ப் பொருள் இயல், இயற்கை குறித்த மெய்ப்பொருளியலாக அல்லது பிரபஞ்ச அமைவியலாக விளங்கியது. இம்மெய்ப்பொருளியலின் முக்கிய கருத்து மனிதனது சூழ்நிலையையும் அண்டத்தையும் பற்றி அறிதலிலே அமையும். சோபிஸ்ட்கள் (Sophists) ஐயக்கொள்கையை நிறுவியபோது பிரபஞ்சத்தைவிட மனிதனின் சூழ்நிலையிலும் இது வரை கொண்டிருந்த ஆர்வம், நீங்கியது. மனிதனின் உள்ளத்து இயல்பையும், ஒழுக்க இயல்பையும் கருதத் தொடங்கினர். இவ்வாறு, மெய்ப்பொருளியல் நோக்கிலே மாற்றம் ஐயக்கொள்கை தோன்றிய பின்னரேயாகும். வாழ்க்கையின் சிக்கல்களை ஆராய் கின்ற வகையிலும் மெய்ப்பொருளியல் நோக்கம் ஒரு திருப்பம் கண்டது.

பொருள் முதற் கொள்கை(சடப்பொருள் கொள்கை) அல்லது சட ஆவிக் கொள்கை: (Materialism or Hylozoism) சாக்ரட்டீஸுக்கு முன்பு இருந்தவர்களது மெய்ப்பொருளியலைப் பொருள் முதற் கொள்கை எனக் கொண்டனர். இதற்கு விலக்காக அமைந்தது அனெக்சகோரஸ் (Anaxagoras) என்பவராகும். இயற்கையும், ஆவியும் அல்லது உயிரும் சடமும் வேறுனவை என்பது கிரேக்க கொள்கைக்கு முற்றிலும் அயலான ஒன்றுகும். இயற்கை உயிர்ப் புடையது என்று கிரேக்கர் எப்பொழுதும் கற்பனை செய்தனர். சாக்ரட்டீஸீக்கு முன்பு இருந்தோர் கொண்ட மெய்ப்பொருள் இயல் கொள்கையைச் சட ஆவிக் கொள்கை (Hylozoism) என்று கூறுதல் பொருந்தும். இது சடப் பொருளுக்கும் உயிர் உண்டு என்னும் கொள்கையாகும். சாக்ரட்டீஸீக்கு முன்பு இருந்தவர்களுக்கு வாழ்க்கை, மனம் பற்றிய சிக்கல்கள் எழவில்லை. ஏனெனில் அவர்கள் உள்ளனவெல்லாம் உயிர்யுடையன என்று கண்டனர். அனைத்துப் பொருளும் வாழ்கின்றன; அவை பல்வேறு நிலைகளில் மனத்திருல் ஊற்றம் பெருகின்றன. டெமாக்ரட்டஸ் (Democritus) என்பாரிடத்திலும் சோபிஸ்ட்ஸ் கள் (Sophists) இடத்திலும் அற இயல், சமூகக் கொள்கை இயல் ஆகியவற்றைக் குறித்த கேள்விகள் எழுப்பப் பெறுவதைக் காண்கிறேம். கல்வி குறித்த கொள்கை இயலும் காண்கின்றேம். சாக்ரட்டீஸுக்கு முன்பு இருந்த மெய்ப்பொருளியலை பிரபஞ்ச அமைப்பின் ஆய்வு என அல்லது இயற்கையின் மெய்ப்பொருளியல் விளக்கம் எனக் கொள்ளுதலே சரியானதாகும். நிலையற்ற இம்மைக்கு உரிய தொடர்ச்சிகள் குறித்த, பண்படாத, திருத்தமுறுத விளக்கத்தைப் பெற்ற நிலையி லேயே மன நிறைவு கொள்ளாது முந்திய காலத்து மெய்ப்பொரு

ளியல் அறிஞர்கள் உள்ளனவற்றுள் நிலைபேறுடைய கூறு யாது என்று அறிய அவாவினர். எவ்வெவற்றால் பொருள்கள் விளங்குகின்ற ஆக்கம் உறுகின்றன என்ற கேள்வியும் எழுப்பப் பெறுகின்றது. இக் கேள்வி மெய்ப் பொருளியலுக்கும், புராணப் புனைவியலுக்கும், Philosophy and Mythology உள்ள வேறுபாட்டை நன்கு வெளிப் படுத்துகின்றது.

2. தேலிஸும் அனக்ஸிமெனிஸும் (Thales and Anaximenes)

தேலிஸ் :— மில்ட்டஸ் (Miletos) என்னும் நகரம் முற்பட்ட பிர பஞ்ச அமைப்பின் அறிவியல் கொள்கை முறையின் பிறப்பிடமாகும். மிலேசிய கொள்கை முறையை நிறுவியவர் தேலிஸ் என்பதில் ஐய மில்லை. பிரபஞ்ச அமைப்புக் கொள்கையாளர்களுள் தேலிஸ் மூதன்மையானவர். சோலன் என்பவரும், தேலிஸும் ஒரே காலத் தவர்கள். கதிரவனின் கிரகணத்தைக் குறித்து, (மே 28, 585 கி.மு.) சோலன் என்பவர் முன்னரே அறிவித்திருந்தது, லிடியர்களுக்கும் (Lydians) மீட்ஸ்களுக்கும் (Medes) இடையே நிகழ்ந்த போரை முடிவுறச் செய்தது. இக்கிரகணத்தின் போது சோலனுக்கு வயது 40- ஆகும் அவர் கி. மு.625-624 பிறந்திருக்க வேண்டும் என்று கணக்கிடு கின்றனர். அவர் தமது 78-வது வயதில் 546- கி. மு. - வில் இறந்தார். எகிப்து நாட்டிற்குத் தேலிஸ் சென்று, அங்கிருந்து வடிவ கணித இயலைத் தமது கிரேக்க நாட்டிலே புகுத்தியதாகக் கூறப்படுகிறது.

தேலிஸின் பிரபஞ்ச அமைவியல் :— தேலிஸ் ஏதேனும் எழுதிய தாகக் கொண்டால் அவர் எழுதியவை தொலைந்திருத்தல் வேண்டும். நாம் தேலிஸைப் பற்றி அறிவனவெல்லாம், அரிஸ்டாட்டல் என்பவர் குறித்துள்ள செய்திகளின் மூலமாகவே ஆகும். கீழ்க்காணும் கருத் துரைகள், தேலிஸ் உரைத்தனவாகக் கூறப்பெறுகின்றன.

1 இம்மண்ணுலகு நீரில் மிதக்கிறது.
2 நீர் எப்பொருட்கும் முதற் காரணமாகும்.
3 அனைத்துப் பொருட்களும் உயிர்களால் நிறைந்து விளங்குகின்றன.
   காந்தம், இரும்பை இயக்கும் ஆற்றல் உடையதாக விளங்குவதால் காந்தம் உயிர் உடையதாகும்.

முதல் கருத்துரையைப் புரிந்து கொள்வதற்கு இரண்டாவது கருத்துரை விளக்கம் தருகிறது. இரண்டாவது கருத்துரையினால் நீர் அடிப்படை அல்லது முதன்மைப்பொருள் என்பதும் மற்றைய பொருள்கள் நிலையில்லா வடிவம் உடையன என்பதும் அறியப்

பெறுகின்றன. தேலிஸு அவர்களது பெருமை அவர் எழுப்புகின்ற அடிப்படையான கேள்விகளில் அமைகிறது எனல் வேண்டும். அவரே முதன் முதலாக மூலப்பொருள் எதுவாக இருந்தது என்று கேட்காமல் தற்பொழுது முதன்மைப்பொருள் யாது எனக் கேட்டவர் அதாவது இதை மிக எளிய சொற்களில் கூற வேண்டுமானுல் இவ்வுலகு எதனுல் ஆயது என்று கேட்ட முதல்வர் தேலிஸு ஆவர். இக் கேள்விக்கு அவர் அளித்த பதில் யாதெனில் நீர் என்பது யாவற்றிற் கும் முதன்மையானது என்பதாகும். நம்மால் அறியப்படும் பொருள் களுள் நீர் பல்வேறுவடிவங்களைக் கொள வல்லது என்று அறிகின்றோம். நீரின் திண்ணிய, நீரியல்பான, ஆவியான வடிவங்களை அறிவோம்.

மூன்ருவது கருத்துரையினுல் பெறுவது யாதெனின் தேலிஸு என்பார் உலகிற்கு ஆன்மா என ஒன்று உண்டு என்று நம்பியதாகும். இவ்வுண்மை அரிஸ்டாட்டல் ஊகித்து உரைத்ததாகும். தேலிஸ் கருத்துப்படி காந்தம் உயிருடையதாகும். காந்தம் உயிருடையது எனில் ஏனைய பொருள்கள் உயிரற்றவை என்று பெறப்படும் ஆதலின் பர்னட் (Burnet) என்பவர் தேலிஸ் கருத்துரைகளைப் புறக்கணித்தார். பொருள் ஆவி என்ற இருமைக் கொள்கை (Dualism of Matter and spirit) அப்போது வரையறை பெறவில்லை. தேலிஸு என்பவர் ஓர் அளவிற்கு நிமித்த காரணத்தைக் கருதியிருந்தார். ஆனுல் அவர் அதனைத் தெளிவாகக் கருதவில்லை பின்னர் வந்த பிரபஞ்ச அமைவி யலார் தேலிஸின் முயற்சியைப் பாராட்டாது விட்டது வருந்தத் தக்கதே. தேலிஸு மேற்கொண்ட முயற்சி பெரு முயற்சியாகும். பின்னே வந்தவர்கள் நிமித்த காரணத்தை ஏற்கவில்லை. அனெக் சகோரஸ் என்பவர் தோன்றி உள்ளத்தியல் உடையதும் நிமித்த காரணம் ஆவதும் ஒன்று உண்டு என்று கருத்து அமைவினை மீண்டும் காணுகின்ற வரை, நிமித்த காரணம் அறியப்பெருது இருந்தது. இவ்வாறு கண்டதற்கு அவருக்குரிய பாராட்டினை அரிஸ்டாட்டல் அவருக்கு அளிக்கின்ருர்.

தேலிஸு என்பவரது அனைத்தும் ஆன்மா என்னும் கொள்கை: (Pan Psychism) தேலிஸு என்பவர் கண்ட மெய்ப்பொருளியல் உண்மைகளை ஹைலசோயிசம் (Hylozoism) என்று விளக்கினர். (சடப்பொருள்கட்கு உயிர் உண்டு என்னும் கொள்கை) இவ்வாறு தேலிஸு என்பவரது மெய்ப்பொருளியலினை விளக்குவதோடு நாம் செல்லர் (Zeller) கருதுவதையும் கடந்து மேலே சென்று தேலிஸு கொள்கை உண்மையிலேயே அனைத்தும் ஆன்மா என்னும் கொள்கை யை உடையதாகின்றது எனல் வேண்டும். (உயிரில் பொருள்கட்கும், உயிர்த்தன்மை உண்டு என்று மட்டும் கொள்வது, ஹைலசோயிசம் என்பதாகும்.) (உயிரில்பொருள், உயிருடைப்பொருள் ஆகிய எல்லாப்

பொருள்கட்கும் ஆன்மா உண்டு எனும் கொள்கை 'பேன்சைக்கிசம்' ஆகும் (Pan Psychism). எல்லாப் பொருள்களும் தெய்வங்களால் நிறைந்துள என்று தேலிஸ் கூறுகிறார். தம் கருத்துக்களை விளக்கு தற்கு இரு எடுத்துக்காட்டுகள் தருகிறார். ஒன்று காந்தம், மற்றொன்று அம்பர். தேலிஸின் கருத்தை பர்னட் என்பவர் தவறாக விளக்கிக் கூறுகிறார்.

அனாக்சிமெனிசு (Anaximenes):- அனாக்சிமெனிசு என்பவரது கொள்கைகள் எல்லாம் தேலிஸ் என்பவரது கருத்துக்களின் வளர்ச்சியே. ஆனால் அனாக்சிமேன்டர் (Anaximander) என்பவர் முற்றிலும் வேறான சிந்தனையைப் பின் பற்றுகிறார். அனாக்சிமேனிஸ் என்பவரது நடை எளியது, பகட்டு அற்றது. அனாக்சிமேன்டரது உரைநடை கவிதை போன்றது. ஆதலால், அனாக்சிமேண்டரது சிந்தனைகள் சிறப்பாக விளங்குவது யாவர்க்கும் புலப்பட்டுத் தோன்றுவதாகும். அனாக்சிமேனிசு என்பவரது சிந்தனைகள் விழிப்போடு வளர்க்கப் பெற்றவையாகும்; கருத்து வளம் கொண்டவை; இவைகளே நிலைத்து நிற்பனவாக அமைந்தன.

முதன்மையான பொருளைப் பற்றிய கொள்கை:- உண்மைக் காரணம் என்று ஒன்று உண்டு என்பதை அனாக்சிமெனிஸ் என்பவர் முதன் முதலாக வற்புறுத்தினார். பொருள் அடைகின்ற மாற்றங் கட்கு எல்லாம் மூல காரணம் என்று ஒன்று உண்டு என்கிறார். இக்கருத்தினால் அவரது கருத்து இறவாமை பெற்று விளங்குகிறது. பருப்பொருள்கள் வேறுபடுத்தக் காரணம் கெட்டியாதல், நெருக்கு தல், குறைதலும் அல்லது அணுக்களின் இடையேயுள்ள சேய்மையும், அண்மையுமாகும் என இவர் கருதினார். மிகுந்த அளவில் சமநிலையில் பரவச் செய்தால் காற்று, தனது இயல்பான நிலையிலே காணுறுத்தாகும். நுண்ணிய நிலையில் காற்று மிகுதியாகப் பரவுபபோது தீயாகின்றது. தீயானது திண்மை யுறுகின்றபோது நீர்ப் பொருளாகிறது. கடைசியாகப் பருப்பொருள் ஆகிறது. இவற்றிற்கு அடிப்பொருள் ஒன்று உண்டு. இது எல்லை கடந்த தாகும், அனாக்சிமேண்டர் கருதியதுபோல வரையறை பெறாதது அன்று. இவ்வடிப்படைப் பொருள் காற்று ஆகும். இதனினின்று உள்ளனவாக விளங்குகின்ற பொருள்களும் இதுவரை இருந்தனவும் இனி யிருக்கத்தக்கனவும் காற்றினின்று தோற்றம் கொண்டன. ''நம்முடைய உயிர், காற்றுபோல்வதால், நம்மைச் சேர்த்து வைத்துளது. இதுபோலவே, மூச்சும் காற்றும் உலகைச் சூழ்ந்து தன்னகத்தே அடக்கி விளங்குகின்றது,'' காற்றானது வெவ்வேறு பொருள்களில் வெவ்வேறு நிலையில் விளங்கக் காண்கிறோம், இவ் வேறுபாடுகள் திண்மை பெறுதலாலும், நெருங்குதலாலும் நேர்

கின்றன. இப்புதுக் காட்சியின் மெய்ப்பொருளியல் சிறப்பு யாவரும் அறிந்ததேயாகும். மில்ஷிய பிரபஞ்சு அமைவியல் (Milesian-cosmology) கொள்கையானது முதன் முதலாக முரணற்ற வகையில் அமைகின்றது. அனைத்துப் பொருள்களும் ஒரு பொருளினின்று மாற்றம் கொள்கின்றன என்று விளக்கப்பெறுகின்றன. இவ்வகையில் அனைத்து வேறுபாடுகளும் அளவிலே அமையும் வேறுபாடுகளே என்று குறிக்கப்பெறுகின்றன. இவ்வாறு முதற்பொருளின் மிகுதியும் குறைவும் வேறுபாடுகள் அனைத்திற்கும் காரணம் என்பது முதற்பொருளின் ஒருமைப்பாட்டைக் காக்கின்றது. மனிதனது வாழ்விலே மூச்சானது பெரும் பங்கு கொண்டு விளங்குகிறது. இது போலவே, மூலப்பொருளானது உலக அமைப்போடும், வாழ்வோடும் (மூச்சு போலவே) உறவு கொள்கின்றது. சிற்றண்ட அமைப்பைக் கொண்டு பேரண்டத்தின் விளக்கம் காணுதல் இவ்வழக்குரையினாலே நமக்குத் தெரிகின்றது.

3. அனேக்ஸிமேண்டரும் ஹெராக்லிடஸும்
(Anaximander And Heracleitos)

அனேக்ஸிமேண்டா:- மிலேசியக் கொள்கையினது இரண்டாவது தலைமுறையின் பிரதி நிதி- அனேக்ஸிமேண்டராவர். அவரது பிறப்பு கி.மு. 610-609 - ல் அமைகிறது. அவரது சில பயன்மிகு கண்டு பிடிப்புக்களைக் கொண்டு அவரைப் பிரித்து உணர்கிறோம். அவர் முதன் முதலில் நிலப்படங்களை வரைந்தார். அவரே படத்தினை முதன் முதலில் அமைத்தவர். அவரே முதன் முதலாக கிரேக்க மெய்ப்பொருளியல் அறிஞருள் தமது கொள்கைகளை உரைநடையில் நூல் வடிவில் அமைத்தவரும் ஆவர்.

அவரது முதற்பொருள் பற்றிய கொள்கை:- நீர், காற்று அல்லது நெருப்பு ஆகியவற்றுள் எதனையும் முதற்பொருள் அல்லது மூலமான வடிவமென அனேக்ஸிமேண்டர் கருதவில்லை. அவர் கருத்துப்படி, முதற்காரணமும், பொருட்களுள் முதற்பொருளும், ஆக இருப்பது எல்லையிகந்த ஏதோ ஒன்றாகும். இது எல்லையற்ற ஒன்றாகும். இதனின்று அனைத்துப் பொருட்களும் தோன்றுகின்றன. இதனிடத்தே அனைத்தும் மீளும். எதனினின்று அனைத்துப் பொருட்களும் தோற்றம் கொள்கின்றனவோ ஆணையின் வழி அவற்றிற்கு மீண்டும் மீள்கின்றன. அவை தமது முறையற்ற செயல்கட்கு, இழப்பீடு உரிய காலத்தில் செய்தலும், மனநிறைவு கொள்ளுதலும் நிகழக் காண்கிறோம். இவ்வுலகு எதிர்மறைகளின் தொடர்ச்சியினை வழங்குவதை நன்கு அறிந்தார். இவ்வெதிர்மறைகளில் முதன்மையானவை வெம்மை தண்மை ஈரமானதும், உலர்ந்ததும் ஆகியவை. இக்கருத்துக்கொண்டு பொருட்களை அறியும்போது, எதிர்மறைகள், பகுப்பு அல்லது பகுப்பு

கொள்ளா பொருள் திரட்சியினின்று பிரிப்புற்றன என்று கருதுவது இயற்கையே. ஆதலால், இவ்வெதிர்மறைகளுள் எவ்வொன்றையேனும் முதன்மைப் பொருளெனக் கொள்வதைவிட பகுப்பு கொள்ளாத திரட்சியே மூலநிலையெனக் கொள்வது பொருந்துவது ஆகும். தேலிஸு என்பவர் ஈரத்தை உலச்சியை விட முக்கியமானதாக்கினர். அனேக்ஸிமாண்டர் இரண்டு வடிவங்களுள் ஒன்று எப்படி முதற் பொருள் ஆக முடியும் என வினவுகிருர்.மூலப்பொருள்கள் (Elements) ஒன்றையொன்று எதிர்ப்பன; காற்று குளிர்ச்சியுடையது; நீர் தட்பமுடையது; நெருப்பு வெம்மையுடையது. இவற்றுள் ஏதேனும் ஒன்று எல்லையில்லாததெனின் மற்றவை இதற்குள் இல்லது ஒழிந்து இருக்கும். ஆதலால் அழியாத, நிலைத்த பொருள் ஒன்றிருத்தல் வேண்டும். இது எல்லையில்லாத சேமிப்பாகும் இதனுல், உளதாகும் வீணெல்லாம் ஈடுசெய்ய முடியும். தேலிஸு நீரினை அடிப்படை உண்மையெனக் கொண்டது சரியெனில் மற்றையவற்றின் தோற்றம் இருப்பு கருத இயலாததொன்ருகும். இதனை அரிஸ்டாட்டல் தனது வரையறை செய்யவொண்ணுத பொருட் கொள்கையின் எதிர்நோக்கெனக் கருதினுர். அனெக்சிமேண்டர் முதன்மையான பொருளை எல்லையற்றது எனக் கருதுகிருர். இதுவே, அரிஸ்டாட்டல் என்பவரால் குறிக்கப்பெற்றதாகும். ''ஆதல் தவருது நிகழ்தற்கு பொருட்டு' என்று குறிப்பதை அனெக்சிமேண்டர் சுட்டுகிருர்.

அவரது பொது நோக்கு:- படைக்கப்பட்ட ஒவ்வொரு பொருளும் அழிந்தே தீரும் என்று தெளிவாக உணர்ந்தார். மூலப் பொருள் ஒன்றே, அனைத்திற்கும் பிறப்பிடம் அதுவே சேருமிடம். இதுவே தோற்றமும் முடிவும் அற்றதாகும். இவ்வாறு கருதுவது அனுக்ஸிமாண்டருக்கு அற வகையில் திருப்தியளிக்கிறது. ''தனிக் கூறுகளாகப் பிரிந்து இருக்கும் ஒவ்வொன்றும் முறை கேட்டால் நேர்வது உரிமையில்லாது பற்றுவனவாகவும் கருதினுல் ஆதலின் ஒன்றுேடொன்று மோதி வேருடன் அழித்துக் கொள்ளும் கூறுகள் ஆகி ஈடு செய்தலையும் தண்டனையையும் காலத்தின் ஆணையின் வண்ணம் ஏற்கின்றன''. இயற்கையிலுள்ள ஒழுங்கு அவரது மனத்தில் நீதியாக நேர்மையாக உருப்பெற்றது. 'இருப்பைப் பெற்றுள்ள, அனைத்தும் அழிதற்குரியன. சடப்பொருள், காலவரையறையற்ற நிலைத்த, முதுமையுருத, ஆற்றலின் களஞ்சியமாக விளங்குகிறது. இப்பொருளன்றி வேறு எதுவும் தெய்வத்தன்மை உடையதாக இல்லை, எல்லாப் பொருளும் ஊழியின் முடிவில் முதன்மைப் பொருளுக்கு மீட்கப்பெறும் அப்பொருள் மூலம் எல்லாவற்றையும் உட்படுத்துவதாகவும் எங்குமுள்ள உள்பொருளாகவும் விளங்குகின்ற ஒற்றுமையாகும்.

ஹெராக்லிட்டஸ்:- (Heracleitos): (535-475 கி.மு.) எபிசாசுவைச் (Ephesos) சேர்ந்த ஹெராக்லிட்டஸ், பிலிஸன், என்பாரது மகனுவர். அவர் செழிப்புடன் வாழ்ந்த காலம். 504-500 கி. மு. ஆகும். முந்திய கிரேக்கர்களுள் ஹெராக்லிட்டஸும், அனெக்ஸி மாண்டரும் சிறந்து விளங்கினர். அவ்விருவரும் அவர்களது துணிவு, தெளிவு (பிறிதின் சார்பற்ற நிலையில்) உண்மைகளைத் தாம் அறியும் ஆற்றல் அளவை நெறியில் உயர்வு ஆகியவற்றில் தனிப்பட்ட பேராற்றல் வாய்ந்தவராகச் சிறந்தனர். ஒருவரிடமும் ஹெராக் லிட்டஸ் சீடனுக இருந்து ஒன்றையும் பயிலவில்லை. மிலேசிய பிரபஞ்ச அமைவியலையும், ஸெனொபனெஸ் (Xenophanes) பாடல்களை யும் தெரிந்திருந்தார். பிதாகரஸ் கருத்துக்களையும் அறிந்திருந்தார். தனது கருத்துக்களுள் சிறந்தன தன்னுடையதே என நம்பினுர். அவர் அறிந்திருந்தவர்களுள் எவரும் உண்மையான நுண்நோக்கும் நுழைபுலமும் பெற்றவர் அல்லர். ஏபிசாசு (Ephesos) என்னும் தொண்மையான அரசகுடியைச் சேர்ந்தவர் ஹெராக்லிட்ஸு ஆவர். தனது உடன்பிறந்தவருக்காக அரசினைத் துறந்தார், தனிமையும், இயற்கையின் அழகும். அவரது கலைச்செல்விகளாகும் (மியூஸெஸ் (Muses)-கிரேக்க புராணப்படி ஒன்பது கலைநங்கையருள் ஒருவர்). அவர் தற்பெருமை நிறைந்தவர். தன்னம்பிக்கை உடையவர். எந்த ஆசிரியனையும் அடுத்துப் பயிலவில்லை. அவரது நூலின் தலைப்பு அறியுமாறில்லை. ஆனுல் அதனை ஸ்டோயிக் உரையாளர்கள் மூன்ருகப் பகுத்தனர், 1) அண்ட அமைவியல் 2) அரசியல் 3) சமயவிளக்க இயல். அவரது நடை தெளிவற்றது என்பது பலரும் அறிந்ததே. அதனுல் அவர் பின்னர், 'இருள்' (Dark) எனப்பெயர் பெற்ருர். அவர் தெய்வீக அறிவுடையோர் எழுதும் நடையில் எழுதினுர். அவ்வாறு தாம் எழுதுவதை நன்கு அறிந்தார். அவ்வாறு எழுதுதல் அக்காலத்து இயல்பு. அக்காலம் சில பெரியார் க்ள் தனித்தன்மை எய்தியிருந்த காலம் அது. அப்பெரியோர்கள் இவை ஒருவாறு அருள் பெற்று எழுதியவை எனக்கருதினர். ஹெராக்லிட்டஸ் பொது மக்களை மிக இழிவாகக் கருதினுர். அவரது புதிரான மெய்ப்பொருளியல் தகுதியுடைய சிலருக்கு என்றே எழுதப்பெற்றது. எண்ணிறந்த மக்கள் உய்வு எண்ணி எழுதப் பெற்றிலது. புதியவனை நோக்கிக் குலைக்கும் இழிந்த நாயையும், பொன்கட்டியினைத் தவிர்த்து வைக்கோலின் சுமையை விரும்பும் கழுதையையும் பொருட்படுத்தாது எழுதப்பெற்றது. இவரது பிடிவாத குணம் முரணுன கருத்துறைகளைக் கொள்ளுமாறு செய்தது.

அவரது போதனைகள்:- மக்கட் தொகுதியை மட்டும் அவர் இழிவாகக் கருதவில்லை. அவருக்கு முன்னர் இயற்கையினை ஆராய்ந்த

அனைவரையும் இழிவாகக் கருதினர். இதுகாறும் மற்றையோர் உணராத உண்மையின் காட்சியைத் தாம் பெற்றதாக நம்பினர். அவ்வுண்மை, முரணியும் தனித்தும் பன்மையுற்றும் தோன்றும் பொருள்கள் உண்மையில் ஒன்றேயாகும். மேலும் இவ்வொன்றே பன்மையாகவும் உள்ளது. 'எதிர்மறைகளது போராட்டம்' (Strife of opposites) உண்மையிலே பொருந்தச் செய்யும் நோக்க முடையதாகும் (Attunement). பல பொருள்களைப் பற்றிய அறிவு ஞானமன்று. முரணுகியவற்றின் அடிப்படையிலே விளங்குகின்ற ஒருமையைப் பற்றிய காட்சியே ஞானமாகும். இதுவே, அவரது போதனையின் அடிப்படையான உண்மையாகும். இவ்வடிப்படையை ஒன்றன்பின் ஒன்றுக பல கூறுகளாகப் பகுத்தல் வேண்டும்.

இயக்கம், மாற்றம் அல்லது ஆதல் குறித்த கொள்கை (Doctrine of flux or Becoming):-

அனெக்சிமெண்டர் என்பவர் எதிர்மறைகளின் போராட்டத்தை நீதியற்ற செயல் எனக் கொண்டார். ஆனல் இதனை ஹெராக்லிட்டஸ் என்பவர் உயரிய நீதி எனக் கொண்டார். இங்கு இவ்வகையில் இவ்விருவர் கருத்து முறைகளைத் தொடர்பு படுத்திக் கருதலாம். அப்படிக் கருதுகிறபோது புதிய முதன்மை யான பொருள் யாது என்ற கேள்வி எழுகிறது. தன் இயல்பிலேயே மற்றைய பொருள்களாக மாறுகின்ற ஒன்றினையும், பின்னர் மாறிய அனைத்தும் மீண்டும் மாற்றங்களுக்குக் காரணமாக இருந்த மூல நிலையை அடைகின்ற ஒன்றையும் ஹெராக்லிட்டஸ் காண விரும்பு கின்ருர். இவ்வியல்புகளைத் தீயினிடத்துக் கண்டார். ''ஒரே எரிகின்ற ஒரு பொருளிடத்து உள்ள மொத்த தீயானது ஒரே அளவில் இருக்கின்றது. ஒழுங்காக எரியும் தீயில் நெருப்பு ஒரே வகையாக இருப்பதாகத் தோன்றுகிறது. ஆனல் அது பல மாற்றம் உறுகிறது. அதன் பொருள் புகையாக மறைந்து வருகின்றது. எரிந்த பொருளி டத்தில் எரியாத புதிய விறகு இடம் பெறுகின்றது. இதுதான் நான் இங்கு வேண்டுவது'' என்ருர். இவ்வுலகினை எப்பொழுதும் எரிந்து கொண்டிருக்கும் தீயாகக் கருதுவோம். அப்படிக் கருதினல் அது எவ்வாறு எல்லாப் பொருள்களாகவும் ஆகின்றது. எனவும், அதே சமயத்தில் பொருள்கள் யாவும் அதனிடத்து எவ்வாறு மீள் கின்றன எனவும் புரிந்துகொள்ளலாம். இதனல் நாம் இவ்வுலகில் காணும் மாற்றங்களையும், இயக்கங்களையும் அறியும் ஒரு நோக்கினை இது கொணர்கின்றது. தீ தொடர்ந்து இடையூறின்றி எரிகின்றது தொடர்ந்து விறகை உட்கொள்கிறது. புகையை வெளிவிடுகிறது. இதனல் உலகு வற்ருத ஒரு ஓடையாக (எப்பொழுதும் நீர் பெருகும். ஓடை போல் அமைகிறது, ஒரு கணமும் எப்பொருளும் இயக்கமின்றி இருத்தல்இல்லை. எல்லாப் பொருள்களும் மாறுகின்றன. எப்பொருளும்

ஒரே நிலையில் இருத்தலில்லை. 'நீ ஒரே நீரோடையில் இருமுறை காலினை வைத்தல் இயலாது''.

மேல் கீழ் நோக்கும் நெறி: (The upward and the Downward path)

ஹெராக்ளிட்டஸ் என்பவர் முடிவில்லா இயக்கம் அல்லது அசைவின் விபரங்களை ஒன்றைக் கொடுத்து மற்றொன்றை வாங்கும் பண்டமாற்று (Exchange) மூலம் விரிக்கின்றார். தீ, புகையைக் கொடுத்து எரிபொருளைக் கொள்ளுகின்ற நிலையினை விளக்குவதற்கு இச்சொல் தகுந்த சொல்லாகும். தீயின் தூய நிலையை முக்கியமாக கதிரவனிடத்துக் காண இயலும். ஹெராக்ளிட்டஸ் மாற்றத்தினை மேலும் கீழும் நோக்கிய நிலையென்று கருதினார். பர்னட் செல்லர் (Burnet, Zeller) ஆகிய இருவரும் ஹெராக்ளிட்டஸ் அண்ட அமைவு இயலின் விபரங்களை நேர் சொற்பொருளைக்கொண்டு புரிந்துகொண்டவர்கள். அவ்வகையில் பொருள் கொண்டால் அவரது அண்ட இயல் பொருள்அற்ற இயலாகத்தான் விளங்குகிறது. ஹெராக்ளிட்டஸ் கருத்துக்களைநாம் மறை பொருள் உள்ள விளக்கங்களாகக் கொள்ளுதல் வேண்டும். ஹெராக்லிட்டஸ் பருப்பொருளை பொருளாகவோ ஆற்றலாகவோ கருதவில்லை. அவர் தீயினை என்றென்றும் எரிகிற தீயெனக் கொள்வதனால் அவரது கருத்தில் பருப்பொருள் அல்லாத ஒன்றைப் பற்றிய கருத்து விளங்குகிறது. ஒரு பேராற்றல் எரிந்தும் படைத்தும் உருவாக்கியும் அழித்தும் வருகிறது. அது அடிக்கடி இடையறாத மாற்றங்களை விளைக்கும், நிகழ்ச்சிகளின் கூட்டுத்தொகையாகும். அதன் புறநிலையில் அமையும் பௌதிகக் கூறு தீயென அவர் கருதுகிறார். ஒருபொருள் என்றென்றும் பன்மை எய்துகின்றது. இப் பன்மை என்றென்றும் ஒன்றாகின்றது. அவ்வொருபொருள் நிலைத்த பொருளாகவோ அதன் தொடர்ந்து இயங்கும் சாரமாகிய ஆற்றலாகவோ அவர் கருதவில்லை, இது ஆதல் விரும்பும் (Will to become) உள்ள உறுதி என்பது ஹெராக்ளிட்டஸ் அவர்களது அடிப்படைத் தத்துவமாகும். இக்காலச் சிந்தனையாளர் நீச்சே என்பர் மிகத் தெளிவாகக் கருத்துக்களைத் தூண்டுகின்ற வகையில் சிந்திக்க வல்லவர் அவர் முன்னைய கிரேக்கர்களுள் ஹெராக்ளிட்டஸ் போன்றவர். நீச்சே என்பவர் இருப்பு என்பதன் மெய்ப்பொருளியல் கருத்துக்கள் அனைத்தையும் வைத்து ஆதலை விரும்பும் பெரிய உள்ள உறுதியின் அடிப்படையிலும் இவ்வுலகை ஆற்றலின் விளையாட்டாகவும் விளக்குகின்றார்.

சமயமறுமலர்ச்சி:- பித்தாகரஸின் கருத்து முறைகள், கருத்தியலில் ஆழ்ந்த சிந்தனைகளின் வளர்ச்சி நிலையைக் குறிக்கும். கிரேக்கர்களது கருத்து வரலாற்றில், பித்தாகரசின் கருத்துக்கள், தனித்

தன்மை பெற்று விளங்குவதோடு பின்னே எழுந்த கிரேக்க நூல்களில் காணப்பெறும் ஒருவகை எண்ணங்களின் நெறியைப் புலப்படுத்து கின்றன. நாம் இப்போது சமய மறுமலர்ச்சியின் காலத்தைச் சேர்கிறோம். இம்மறுமலர்ச்சி மெய்ப் பொருளியலுக்கு முக்கிய இயக்கம் அளித்தது.

ஆர்பியஸூம், பிதாகரஸூம்;- அருளிப்பாடு, சமயத்தின் தலைமையை விளக்குவதாக ஆர்பிக் சமூகங்கள் கருதின. இந்திய நாட்டில் நிலவிய நம்பிக்கைகளை ஆர்பிக் நாட்டுக் கொள்கைகள் வியக்கத்தக்க முறையில் ஒத்திருக்கின்றன. ஆர்பிக் சமூகங்களின் நோக்கங்கள் நம்புகின்றவனது ஆன்மா தூய்மையுற வேண்டும். இத்தூய்மை பிறப்பென்னும், சக்கரச் சுழற்சியினின்றும் தப்புவதற்கேயோகும். மூல நோக்கு யாதெனில் தூய்மை பெற்று பிறப்பின் சுழற்சியினின்று பிழைத்தற்கே. இம்மறுமலர்ச்சி, மெய்ப்பொருளியல் என்பது யாவற்றிற்கும் மேலாக, ஒரு வாழ்க்கை நெறியாக அமைவது என, வற்புறுத்திற்று. இவ்வழியில் பயிலத் தொடங்கியவர்கள் எதையும் கற்க வேண்டுவதில்லை என்றும் குறித்ததொரு வகையில் உள்ளம் மாறுதலை அடைந்து ஒருவித நோக்கில் மனம் அமைய வேண்டுமென்றும் அரிஸ்டாட்டில் கூறினர். விஞ்ஞானமும் தூய்மையுறுதலேயாகும். சக்கரத்தினின்று விடுதலைபெறும் ஒரு வழியாகும். ஞானியானவன் மேலும், மேலும் உலகினின்று நீங்குகிறான், பற்றறுகிறான்.

பித்தாகரஸ் (Pythagoras) (582-506 கி.மு.) பித்தாகரஸின் சிந்தனைகளுள் முன்னைய வடிவங்களை இன்று பெறமுடியாமல் இழந்துள்ளோம். இத்துறையில் நமக்கு ஆதாரங்களாக விளங்குபவைகள் பெரும்பான்மையும், பிற்காலத்தைச் சேர்ந்தவைகளே. பித்தாகரஸ் கொள்கை தொடர்ந்து நிலவியது. ஆயினும் இடை இடையே தொடர்ச்சி தடைபட்டு வளர்ந்தது. முற்றிலும் வேறுபடும் மெய்ப் பொருள் இயல் கருத்துக்களினின்று சில மூலக் கருத்துக்களை இக் கொள்கையினர் எடுத்துக் கொண்டு நமது கருத்துக்களோடு இணைத்துக்கொண்டனர். பித்தாகரஸைப் பின்பற்றுபவர்கள் முன்னையோர் எழுதிய நூல்களினின்று இரு முக்கிய உண்மைகள் வெளிப்படுவனவாகப் பொதுவாகக் கொள்ளலாம். ஒன்று மறுபிறப்பு உண்மை மற்றொன்று கணக்கு முறைப் பயிற்சியை வளர்த்தல் ஆகும். ஆசியா மைனரில் 'சாமோஸ்' என்னும் தீவினைப் பிறப்பிடமாகக் கொண்ட பித்தாகரஸ் என்பவரே இக்கொள்கை முறையினை நிறுவியர் என ஒருமித்த நிலையில் கொள்கின்றனர். வரலாறு என மதிக்கத் தகுந்த நிலையில், பித்தாகரஸைப் பற்றிய விபரங்களைத் தருவது எளிதாகாது. 'பித்தாகரஸூ மற்றையோரைவிட மிகுந்த அளவில் ஆராய்ச்சிகளை நடத்தினர். அவ்வாய்வுகளைத் தெளிந்து தானே ஒரு ஞானத்தினை அமைத்துக் கொண்டார். இது பல பொருள்களைப் பற்றிய அறிவின்

திரட்டாகும்; குறும்பின் கலையுமாகும்'' என ஹெராக்ளிட்டஸ் என்பவர் பித்தாகரஸைப் பற்றி எழுதுகிறார். பித்தாகரசின் வாழ்க்கையைவிட மிகச் சிறிய அளவே அவருடைய போதனைகளைப் பற்றி அறிகிறோம். ஹெகல் என்பவர் பித்தாகரஸுக்குக் குறிப்பிடத்தக்கதொரு தனித்தன்மை (ஆளுமை) அமைந்தது என்றும் மேலும் இயற்கையை மீறிய நோய் தீர்க்கும் ஆற்றல்கள் சிலவற்றை அவர் பெற்றிருந்தார் எனவும் குறிப்பிடுகிறார்.

பித்தாகரஸ் சங்கம்:-

இச்சங்கம் சுருங்கக் கூறின் அது தோன்றிய காலத்தில் சமய சம உரிமைக் குழுவாக Religious Fraternity இருந்தது; அது அரசியல் குழுவன்று. பித்தாகரஸைப் பின்பற்றியவர்கள் குடியாட்சியைப் பேணும் கட்சியை வெறுத்து, உயர்குடி மக்கள் ஆட்சியை விரும்பியதாகச் சிறிதளவு சான்றுமில்லை. அரசு சமய வாழ்விற்குத் தருகின்ற வாய்ப்புகள் போதாமையினால் இச்சங்கத்தின் மூலநோக்கம் அதனுடைய உறுப்பினர்களுக்கு சமய இயற்கை அறிவிற்கும் போதுமான அளவு நிறைவு காண்பதற்கேயாகும். உண்மையிலேயே இச்சங்கம் தூய்மையைப் பயிலுவதற்கென அமைந்த நிறுவனம் ஆகும். மறுபிறப்புக்கொள்கையினை பித்தாகரஸ் போதித்தார். நாகரீகம், முதிராத காலத்தில் மனிதற்கும், விலங்குகளுக்கும் இடையே ஒரு உறவு உண்டு என நம்பப் பெற்றது. விலங்குகளும், மனிதர்களும் இப்பூமியின் குழந்தைகள் எனக் கருதினர். இவற்றின் அடிப்படையில் மறுபிறப்பு உண்மை எழுந்ததாகும். சிலவகை உணவு வகையின் விலக்கு முறைகளும் பன்றி இறைச்சி போன்ற மாமிச உணவுகளை விலக்கலும் இவ்வடிப்படையில் அமைந்தனவாகும். இன்றைய மேலைநாட்டுப் புலால் நீத்த உணவு நெறி, இரக்கம் பற்றி ஊன் உணவைத் தவிர்க்கிறது. துறவின் காரணமாக இந்தியாவில் ஊன் உணவு கொள்வதில்லை. ஆனால் இங்கு மனித இரக்கம் பற்றி மாமிச உணவை விலக்கவில்லை. மரபு வழி சில உணவுகள் ஒதுக்கப்பெற்றன, (Taboo). தெய்வங்களுக்குப் படைக்கப்பட்ட ஊனினை பித்தாகரஸைப் பின்பற்றியவர்கள் உண்டனர்.

பிதாகரஸ் ஒரு விஞ்ஞானி:-

'நன்மை' என்னும் பொருள் பற்றி முதன் முதலாக வாதாடியவர் பித்தாகரர் என்று அரிஸ்டாட்டில் கருதுகிறார். ஆனால் நன்மையின் பல்வேறு வடிவங்களை எண் என எண்ணி மயங்கிய பிழையைச் செய்தனர். மற்றையோரைவிட விஞ்ஞான ஆராய்ச்சியில் அவர் (பித்தாகரஸ்) தொடர்ந்து பலவற்றை ஆய்ந்திருந்தார் என ஹெராக்ளிட்டஸ் ஒத்துக்கொள்கிறார். அவருடைய செயல்நிலையின் இரு கூறுகளான சமயத்திற்கும் விஞ்ஞானத்திற்கும் இடையே உள்ள தொடர்பு யாது?

இதற்கு விடை, இத்தொடர்பு ஆர்பிக் தூய்மை முறையில் அமைந்துள்ளது என்பதாகும். தன்னலம் மறுத்த விஞ்ஞான ஆய்வு யாவற்றிலும் சிறந்த தூய்மையை நல்கும். விஞ்ஞானத் துறையில் ஈடுபடுகின்றவன் உண்மையான மெய்ப்பொருள் அறிஞன் ஆவான்; அவன் மிகு பயன்தரும் முறையில் பிறப்பின் சுழற்சியினின்றும் விடுவித்துக் கொண்டவன் ஆவான். எண் கணக்கு முறையை, வாணிபத்தின் தேவைகட்கு மேலாக பித்தாகரஸ் வளர்த்தார். அவ்வெண் கணக்கைச் சிறப்பாக அதன் பொருட்டே அதனை வளர்த்தார். முக்கோணம், சதுரம் போன்ற உருவங்களைப்பற்றி எழுதும்போது எண்களைத் தொடர்பு படுத்தியோர் பித்தாகரஸைப் பின்பற்றியவர் என்று அரிஸ்டாட்டில் கருதுகிறார். 3, 4, 5, முக்கோணம், செங்கோணத்தின் (Rightangle) (90 பாகை) அமைப்பில் பயன்படுகிறது என்பதை நன்கு அறிந்திருந்தனர். பின்னே வந்த எழுத்தாளர்கள் இதனை பித்தாகரஸ் முக்கோணம் என்றே விளக்கினர். "செங்கோண எதிர் விட்டத்தின் சதுரமானது அக்கோணத்தின் மற்ற இருபுறச் சதுரத்தின் தொகைக்குச் சமமாகும்" என்பது பிதாகரஸ் கருத்துரை என மரபாக வழங்குகிறது. விஞ்ஞான கணக்கு முறை வளர்ச்சிக்கு இதுவே உண்மையான அடிப்படையாகும்.

தகவுப் பொருத்தம் (Proportion) இசைவு (Harmony) இசை (Music) மருந்து:– ஒரு முக்யத்துவம் வாய்ந்த பேருண்மையினைக் கண்டுபிடித்த பெருமை பிதாகரஸுக்கு உரியது. அவ்வுண்மையின் வாயிலில் அவர் சுரவரிசையில் ஒத்த இசை ஒலியிடையீடுகளின் (Concordant Intervals) பொருத்தத்தை ஒலி அசைவின் எண்ணிக்கைத் தகவு (Numerical ratio) கொள்வரையறை செய்தார். மேலும் இசை இயைபுக்கு (Harmonic) எவ்வகையில் சுரவரிசையில் இணை என்னும் எட்டாம் சுரத்திற்கு (Octave) பொருந்துகிறது என்பதை விளக்குகிறார். வீதப்படி அல்லது இசைவு ஆகியவற்றைக் குறித்த ஒழுங்கு அல்லது சட்டம் தகவும் (Proportion) இயைபும் (Harmony) இசையுலகின் உண்மைகளைய மருத்துவ உலகிலும் பொருந்துவதைக் கண்டனர். இசைக் கருவியின் கம்பிகளைப் பொருத்தமுறக் கட்டுவது போன்றது உடலினது அமைப்பு. இசையின் எடுப்பையும், மருப்பையும் போன்றது, வெப்பம், குளிர்ச்சி ஈரம், உலர்த்தல், நிலைகளால் அமையும் உடல்நிலை, உடல்நலம் என்பது பொருத்தமுற இசை கூட்டுதல்போல் ஆகும். உடற்கேடு நோய், அளவுக்கு மிஞ்சி இசை நரம்புகளை முடுக்குதலும், தளர்த்துதலும்போல் ஆகும் உடல்நல மருந்து (Tonic) என்பதைப்போல இசையிலும் (Tonic) ஆதாரசுரமுண்டு. உடல் நலம் என்பது எதிர்மறைகளின் நயமான கலப்பினுல் தட்பமும் வெப்பமும் உணவின் எதிர்ப்படு குணங்களும் பொருந்த அமைவதாகும். இதுவே முரண் ஒலி அபசுரம் இன்றி ஒன்றுபடுத்து

வது(Attunement) இசையாகும். இவ்வாறே உணவிலும் பானத்திலும் நடுநிலை (Temperance) பேசும்போதும், உடற்சூடு (Temperature) மனநிலை (Temperament) ஆகியவற்றைப் பேசும்போதும் பித்தாகரஸ் பேசிய இடத்தையே சேர்கிறோம். அடோணிக் (Atonic) டிஸ்பெப்சியா (Dyspepsia) முதலிய ஆங்கிலச் சொற்களை ஒத்து நோக்குக.

எண்கள்:-

இந்தக் கண்டு பிடிப்புக்களில் பித்தாகரஸ் எல்லாப்பொருள்களை யும் எண்களாகவே கருதினர். இசை ஒலிகளை எண்களில் அடக்க முடியுமெனில் பிறவற்றையும் அவ்வகையில் ஏன் அடக்குதல் ஆகாது? முடிவற்ற வகைகளில் எண்கட்கும் பொருட்கட்கும் இடையே அமை யும்ஒப்பினைக் காண பித்தாகரரைப் பின்பற்றினோர் கற்பனைக்கு இடம்கொடுத்தனர்.

பிதாகரஸின் மெய்ப்பொருளியலின் முக்கியம்:-

ஆன்மாவைப் பற்றிச் சிந்திக்கின்றபோதும் பித்தாகரஸைப் பின் பற்றியோர் எண்ணிக்கை கொண்டே நினைத்தனர். ஆன்மாவைச் சார்ந்தது எண்ணிக்கையில் எதுவாகும் என்று தீர்மானித்தனர். மேலும் மற்றொரு வகையில் எண்ணிக்கைக் கருத்தை அவர்கள் பொருத்திய வகையை அரிஸ்டாட்டல் காண்கின்றார். எண்ணம் என்பது ஒன்றே. அறிவு அல்லது விஞ்ஞானம் இரண்டாகும். இது தான் அந்த ஒன்றினின்று தனியே தோன்றுவது. ஒவ்வொரு பொருளும் எண்ணம் கொண்டோ, விஞ்ஞானம் கொண்டோ, கருத்து கொண் டோ, உணர்ச்சி கொண்டோ தீர்மானிக்கப்பெறுகிறது. இவ்வெண் ணங்கள் தெளிவற்றவையாய் தோன்றுகிற போதிலும் இக்கால மெய்ப்பொருளியல் அறிஞரான ஹெகல் என்பார் சிறிது பொருத்தத் தினை இவ்வெண்ணங்களிடைக் காண்கிறார். எண்ணம் அனைத்துக்கும் பொருந்தும் பொதுமையுடையது. அவ்வெண்ணத்தால் அமையும் அறிவு அதற்குப் புறம்பாய ஒன்றினைக் கருதுகின்றது. எண்ணம் கொள்ளும் வடிவமும் எண்ணப்படும் கருத்தும் இவ்வகையில் பிரித்து உணரப்படுகின்றன.

சேனோபேனிஸ் (எலியாடிகர்கள் கொள்கைக்கு மாற்றம்):-

(Xenophanes Transition To Eleatics) பித்தாகரஸ் அவர் காலத் தில் நிலவிய சமய இயக்கத்தோடு கருத்து ஒன்றினர். மனித உருவில் சமைந்த தெய்வங்களை அடியோடு ஸெனோபோனிஸ் மறுத்தார். பித்தாகரசையும் அவரது மறுபிறப்புக் கொள்கையையும், இகழ்ந்தார். கவிதைக்கும் மெய்ப்பொருள் இயலுக்கும் இடையே நேர்ந்த சண்டைக்கு இவரே ஆசிரியர். இதனைத் தோற்றுவித்ததில்தான்

இவருடைய முக்கியத்துவம் விளங்குகிறது. இது பிளாடோவின் களவு, பிறர்மனை நயத்தல், வஞ்சித்தல் ஆகியவற்றை மனிதரிடை இகழ்வாகக் கருதப்பெறும் தெய்வங்கட்கு உரியனவாக அமைத்தல் அறப்போதனைகளுக்குப் பிழையுடைய பாடமாகும்.

ஸெனோபேனிஸ் என்பவர் அவர் காலத்தில் வசைப்பாக்கள் பாடுவதில் பெரியர், அவரது நாட்டு மக்கட்கு அறத்தை வலியுறுத்திய ஆசிரியர், கூர்மையான பொது அறிவின் இயக்கத்தின் தலைமை மாணவர். உடல் வன்மையைப் போற்றுவதைப் போல மக்கள் ஞானத்தினைப் போற்றவில்லையே என்பதைக் குறித்துத் துன்புறுகிறார். மெய்ப்பொருளியல் அறிஞனைவிட உடற்பயிற்சியில் மற்போரில், வல்லவனை நாடு போற்றுகிறது; இது வியத்தகுநிலை என அவர் கூறுகிறார்.

கடவுளும் உலகமும்:-

அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளாய்வுப் பகுதியில் அரிஸ்டாடில் ஸெனேபேனிசு என்பவரை ஒன்று என்பது குறித்து எழுந்த கட்சியாளன் என்று குறிக்கிறார். அவர் எலியாட்டிகர்களுள் ஸெனோபேனிசு முதல்வர் எனக் கருதுவது போல் தோன்றுகிறது. சோபிஸ்ட் (Sophist) என்பதில் பிளேட்டோ கூறுவது, "எலியாட்டிகர்கள் கூறுவது, பொருட்கள் பெயர்களால் பலவாகும். அவை இயல்பில் ஒன்றே. இது அவர்களது மைத்தஸ் (Mythus) ஆகும். ஸெனோபேனிசுக்கு முன்னரே இக்கருத்து நிலவியதாகும். ஸெனோபேனிசு என்பவர் எலியா என்னும் ஊரில் தங்கியிருந்து அங்கே இக்கொள்கையைக் கண்டுபிடிருக்க இயலாது என பர்னெட் கருதுகிறார். அவர் பிளேட்டோவின் கருத்தை ஊன்றி அறியவில்லை.

மெய்ப்பொருளியல் வரலாற்றிற்கு முக்கியமான செய்தி யாதெனில் ஸெனோபேனிஸ் என்பவர் எலியா என்னும் ஊரில் தனது கொள்கையைப் பரப்பும் அமைப்பு கண்டாரா என்பது அன்று. எலியாடிக் கொள்கையை நிறுவினரா என்பதாகும். ஸெனோபேன் என்பவரது கருத்தின் போக்கு பேர்மெனிடிசு (Parmanides) என்பவரது கருத்திற்கு கொண்டு சேர்த்திருக்கும் ஸெனோபேனிசு தமது தெய்வம் ஒரே இடத்தில் நிலைத்திருப்பது, என்றும் அசைவுறுவதே இல்லை என்றும் கூறுகிறார். எலியாடிக் கொள்கையினரது மிகச் சிறந்த கருத்து முதன்மைப் பொருள் அசைவுறாதது என்பதாகும். தெய்வங்கள் பிறக்கின்றன என்று கூறுபவர்கள், தெய்வங்கள் இறக்கின்றன என்று கூறுபவர்கள், சமயத்தை இகழ்பவர்களே. இவ்விருநிலைகளும் தெய்வங்கள் இல்லை என்று கூறுதலை ஒக்கும். ஸெனோபேனிசு கருத்தின்படி தெய்வங்கள் இல்லை என்பதாகும்; ஆனால் தெய்வம் ஒன்று உண்டு என்ப

தாகும். "அவனது முழுமையும் காண்கிறது, அறிகிறது, நிலைக்கிறது. முயற்சியினின்றி மனத்தாலும், எண்ணத்தாலும் யாவற்றையும் இயக்குகிறது." இவை ஸெனோபேனிசு, ஹோமரது தெய்வங்களை இகழ்ந்து பேசிய குறிப்புகள் என்றும், இது அண்ட அமைவு இயலை விளக்கும் செய்யுளன்று என்று பர்னட் (Burnet) கருதுகிறார். ஸெனோபேனிசு, கடவுள் ஒருமையினைத் தனது போதனைகளுள் சிறக்க எடுத்து இயம்பியதற்காகப் பெருஞ்சிறப்பு அவருக்கு உரியது.

ஸெனோபெனிசு கொண்ட முழுமையுற்ற மெய்ப்பொருளியலைச் சார்ந்த கடவுள் ஒருமைக் கொள்கைக் கருத்தை இன்னும் சிறிதளவு வளர்த்தால் பேர்மனிடீசு என்பவர் நிறுவிய அனைத்திறைக்(Pantheism) கொள்கைக்குப் போய்விடலாம்.

எலியாட்டிகர்களும், பேர்மனீட்ஸும், ஸீனோவும்:-

பேர்மனீட்ஸ்:-

பேர்மனீட்ஸ் பைரெசஸ் என்பவரது மகன். அவர் எலியா நாட்டுக் குடிமகன். 515 கி.மு.வில் பிறந்தார். தனது 65-வது வயதில் ஆதென்சு நகருக்குச் சென்றார். சாக்ரடிஸ்உடன் உரையாடினார். அப்பொழுது சாக்ரடீஸின் வயது 18 அல்லது 20 ஆகும். பேர்மனீட்ஸ் எலியாடிக் கொள்கை முறையை ஏற்படுத்தியவர் இக்கொள்கைகளை ஒரு பாடலாக இயற்றியுள்ளார். பாவலன் ஒரு அம்மன் கோயிலுக்கு ஒரு தேரில் செல்கின்றார். அந்த அம்மன் தெளிவான உண்மையையும் மக்கள் கொள்ளும் மயக்க நம்பிக்கைகளையும் அறிவித்தார். இப்பாடல், அதனால் (1) உண்மையின் வழி (2) மக்கள் கருத்தின் வழி என இரு பகுதிகளாக வகுக்கப்பெறுகிறது.

பேர்மனீட்ஸ் முறை:-

பேர்மனீட்ஸ் காலத்தில் அவர் வழக்குரை பெரிய புதுமையானதாக அமைந்தது. எண்ணக்கூடியதே அதுவாகும். உள்பொருளாக இருப்பதை நினைக்கவே எண்ணம் அமைந்திருக்கிறது. உள்பொருள் அல்லாதன, ஒதுக்கத்தக்கன. இக்கருத்து இதற்கு முன் அமைந்த கருத்துக்களையெல்லாம் கொண்டதாகும். இவ்வாறு கொண்டால் புலன்கள் தரும் சான்றுகளோடு நாம் முரண நேருகிறது. இப்புலன்கள் வழங்கும் உலகம் மாறி மாறி அழியுந் தன்மையது என உணர்த்துகிறது அவ்வாறு உணர்த்துவது அப்புலன்களுக்கே கேட்டை விளைவிப்பது என்று பெர்மனீட்ஸ் கூறுகிறார். முற்றிலும் ஊடுருவும் இவர் முரண்நிலை ஆய்வு வளர்ச்சியை உண்டாக்கியது.

(உள்பொருள்) சத் உள்ளது பற்றிய கொள்கை(Being):-

பேர்மனீட்ஸ் என்பவர் அமைத்துள்ள ஒரு பெரிய உண்மையினை நாம் நினைவில் வைத்து அதனின்று பெரும் உண்மைகளை அறிதல் வேண்டும். சிந்திக்க முடியாதது, இருக்க முடியாது. ஒரு பொருள் இருப்பது என்று சொல்வதை பர்மெனீட்ஸ் ஆராய்கின்றார். முதலில் அப்பொருள் தோன்றியிருக்க முடியாது. அது அப்படி தோன்றியிருந்தால், அது இன்மையினின்றோ, எதாவது ஒரு பொருளிடத்திலிருந்தோ தோன்றியிருக்க வேண்டும். அது இன்மையினின்று தோன்றியிருக்க முடியாது. ஏனெனில் இன்மை என ஒன்று இல்லை. அது ஏதேனும் ஒரு பொருளிடத்திலிருந்து தோன்றியிருக்க முடியாது. ஏனெனில் (உள்பொருளுக்கு) அயலாக ஏதும் இல்லை. மேலும் உள்பொருளுக்கு அயலாக எதுவும் தோன்றவும் முடியாது. ஏனெனில் அது தோன்றுவதற்குரியவெற்றிடம் இல்லை அதுஉள்ளதா? அல்லது அது இல்லதா? அது உள்ளதெனின் அதுஇப்போது, உள்ளது முழுமையும் ஒருங்கே உள்ளது. இவ்வகையில் பேர்மனிட்ஸ் என்பவர் உலகத்தோற்றத்தைப் பற்றிய கருத்துக்களையெல்லாம் மறுக்கின்றார். (Ex nihilo nihil fit) இன்மையினின்று இன்மைதோன்றும் மேலும் அது உள்ளதெனின் அது இருக்கின்றது. கூடுதலாகவோ குறைவாகவோ இருத்தற்கு இல்லை. ஆதலால் எந்த அளவுஓரிடத்தில் உள்ளதோ அந்த அளவு மற்றொரு இடத்தில் இருக்கும். (அழுந்த முறுதலும் சுருங்குதலும் நொய்தலும் நிகழ ஒண்ணாதவை) அது தொடர்ந்து உள்ளது, பகுக்க ஒண்ணாதது. உள்ளது அதுவேயாகும். ஆதலால் பகுதிகள் ஒன்றோடு ஒன்று தொடர்புறுவதற்குத் தடையாக அமைவதும் அதுவே. ஆதலால் அது நிரம்பிய, பகுக்கொணாத, நிறைவான, தொடர்நிலையாகும். பித்தாகரஸ் தொடர்சியற்ற, வெற்றிடமாக உண்மையினைக் கருதுவதற்கு இது எதிராக அமைந்தது. மேலும் அது அசைக்கொண்ணாதது அது அசையுறுமேல் வெற்றிடத்தில் அது அசையுறும் வெற்றிடம் என்பதில்லை.

பர்னெட் என்பவர் அப்பொருளை எல்லைக்குட்பட்டது என்றும் உருண்டை வடிவமானது என்றும் கொள்கின்றார். இக்கருத்தைக் குறித்துச் செல்லர் (Zeller), பர்னட் என்பவர்களுக்கும் ஆடம்ஸன் (Adamson) கோம்பெர்சு (Gomperz) என்பவர்களுக்கும் கடுமையான கருத்து வேறுபாடு உண்டு. இதனை நாம் ஆழ்ந்து சிந்திக்க வேண்டும். கருத்து முதல் வாதத்தின் தந்தை என பேர்மனிடீசு கருதப்படுவது பொருத்தமானதா? மற்றைய கிரேக்க மெய்ப்பொருள் இயல் அறிஞர்களைப்போல பொருள் அறிஞர்களைப் போல பொருள் முதல் வாதியாக பார்மனீட்ஸ் விளங்குகிறாரா? என்பதை ஆராயவேண்டும். பர்னட் என்பவர் செல்லர் கொள்ளும் கருத்தினைத் தழுவியே உள்ளதற்கும், இல்லதற்கும்

இடையே அமையும் வேறுபாடு வெற்றிடத்திற்கும், நிறைவிடத்திற்கும் உள்ள வேற்றுமையோடு ஒத்ததாகக் கொள்கின்றார். உள்ளது, எனப்படுவது என்றும், உள்ளது. அது எல்லைக்குட்பட்டது. உருண்டை வடிவானது, அசைவற்றது, தொடர்வது, நிறைந்தது, அதற்கு மேலாக ஒன்றும் இல்லை. பௌதிக பாடப்புத்தகங்களில் காணும் பொருளே பார்மனீட்சு கருத்தின்படி உள்பொருள் ஆகின்றது.

பர்மனீட்ஸ் என்பவர் கருத்துக்களில் கருத்துமுதல் வாதமும் பொருள் முதல் வாதமும்:- பர்மனீட்ஸ் என்பவரது கருத்துக்களில் காணும் அடைமொழிகள் பர்னட் என்பவர் பொருள் முதல் வாதத்திற்கு இடம் தருவனவாக எண்ணி அவ்வகையில் விளக்குகின்றார். ஆனால் அவற்றையே கருத்து முதல் வாதத்திற்கு இடம் தருவனவாக கொள்ளக் கூடும். உள்ளது தோன்றுவது இல்லை. அழிக்க முடியாதது, எங்கும் உள்ளது, தனித்திருப்பது. அசைத்தற்குரியது, ஈறிலாதது, அது இருந்ததும் இல்லை, இருக்கப் போவதும் இல்லை. ஏனெனில் தற்போது அது இருப்பதால் அதற்கு இறந்தகாலத்தில் இருந்ததுமில்லை எதிர் காலத்தில் இருக்கப் போவதுமில்லை. தவிர்க்க முடியாத தேவை அதனை தளைக்குட்படுத்திக் கட்டுப்படுத்துகிறது ஆதலால் தெய்வீக உரிமை அதற்கு ஈறு அமையவிடுவதில்லை. அதற்கு ஒன்றும் குறைபாடு இல்லை. அதற்கு ஏதாவது ஒரு குறையுண்டெனில் அதற்கு எல்லாக் குறைவும் உண்டானதாகும். (அவர் பாட்டு வரிகள் 59-89) பேர்மனீட்ஸ் என்பாரது கொள்கை, உடல் அல்லா (Incorporeal) நிலையை மனநிலையை உள்ளத்தின் நிலையைப் போன்றநிலையை உணராவிடினும் கருத்து முதற் கொள்கையெனக் கருதும் கருத்தினை ஏற்கும் மனமுடையவர்களாக ஆதம்சனும் கோம்பர்ஸும் காணப்படுகிறார்கள். பேர்மனீட்ஸ் என்பவர் உடல் சாரா நிலையினை (Non-corporeal) உணர்ந்தவராக ஆடம்சன் கருதுகிறார். கோம்பர்ஸ், என்பவர் பேர்மனீட்ஸின் கருத்துக்களை ஸ்பினோஸாவின் கருத்துகட்கு ஏற்ப விளக்குகிறார். பேர்மனீட்ஸ் கருதிய உள்பொருள் என்பது எல்லாவற்றையும் உட்படுத்தியிருக்கும் ஒன்று - வெறும் சடப் பொருளா வெறும் உடல் சார்புடையதா அல்லது அதன் விரிவா? இது நம்புவதற்கு இயலாதவொன்றாக அமைந்துவிடும். இக்கருத்து நம்மீது சுமத்தப்பெறுகிறது, ஸ்பைனோஸா கூறியிருக்கக் கூடியதைப்போல் பார்மனீஸ் கருத்து எண்ணமும் பரப்பும் ஒரே பொருளின் இருகுணங்கள், உள் பொருள் ஒன்றே எண்ணுவதும் பரப்புடையதும் ஆகிய இருநிலைகளையும் ஒருங்கே உடையது. என நாம் நம்புமாறு கோம்பர்ஸ் கூறியது நம்மைக் கட்டாயப்படுத்துகிறது. பர்மனீட்ஸ் கூறும் பருப்பொருளாகிய உள்பொருள் மறுக்க முடியாதபடி ஆன்மீகப் பொருளும் ஆகும். அது பிரபஞ்ச பருப்பொருளும் பிரபஞ்ச ஆன்மாவும் ஆகும். ஸ்பினோஸாவின் கருத்துகட்சியைய பார்மனீடீசுவின் கருத்

துக்கள் பெறுகிற விளக்கம் பொருந்துவது பொதுவாக நேர்மையற்ற தாகாது.

பேர்மனீட்சு பற்றி பிளேட்டோவும், அரிஸ்டாட்டிலும்:-

பேர்மனீடிசை அறிவதற்கு மற்றையோர் கருத்துக்களை விட பிளேட்டோ, அரிஸ்டாட்டில் ஆகிய இருவரது சான்றுரைகள் மிகவும் மதிக்கத் தக்கன. ஏனெனில் அவ்விருவரும் பேர்மனீடிசுக்குக் காலத்தினுல் நெருங்கியவர்கள் அவரது கொள்கைகளைப் பிறழ உணர்ந்திருக்கமாட்டார்கள். அரிஸ்டாட்டிலினது சான்றுகள் மேலும் முக்கியத்துவம் வாய்ந்தன; ஏனெனில் இயற்கை உண்மையில் அவர் ஒருதலைச் சார்புடையவர். அவர் பேர்மனீடிசுவைப் பற்றி நடுவுநிலமை பிறழாது கருத்துரை வழங்கியுள்ளார். எண்ணத்திற்கும் உள்ளதற்கும் உள்ள ஒருமைப்பாட்டை அவர் ஏற்காவிடினும், பேர்மனீடிசைப் பற்றி சார்பற்ற முறையில் கருத்தினை வழங்குகிறுர், பிளேட்டோவின் கருத்து முதற் கொள்கை பேர்மனீட்ஸ் கருத்திற்கு மாறுபட்டது. எனினும் பொதுவாக பேர்மனீடிசினது கருத்தை ஏற்கும் மனமுடைய வகையில் பிளேட்டோ காணப்பெறுகிறுர். பேர்மனீட்ஸ் வணங்குதற்கும், அஞ்சுதற்கும் உரியவராக பிளேட்டோ கருதுகிறுர். பார்மனீட்ஸ் மதித்ததால் அவரைப் புரிந்து கொள்ள முயன்றுள்ளார். ஆதலால் அவரது சான்று பெருமதிப்பிற்குரியதாகும். பிளேட்டோ சோபிஸ்ட் (Sophist) என்னும் நூலில் கூறுவதாவது, பேர்மனீடீசு இல்லது என்பது உரைக்கவொண்ணுதது, கருதவொண்ணுதது, அறிவிற்குப் புறம்பானது, என்று கூறுவர். இவ்வாறு கூறுவதால், உளதென ஒன்று இருப்பதற்கு அது எண்ணுவதற்கும் கருதுவதற்கும் பகுத்து அறிவதற்கும் உரியதாக இருக்க வேண்டும்.

பேர்மனீட்ஸும், சங்கராச்சாரியாரும்:-

கிரேக்கக் கருத்திற்குப் பழைய இந்திய கருத்துக்களில் பல ஒப்புமைகள் காணலாம். சங்கரர் இந்தியாவின் தொல்மரபினை நன்கு விளக்குபவர் ஆவர். பேர்மனீட்ஸ் மேற்கொள்ளும் கருத்தினைச் சங்கரர் கொள்கிறுர். சங்கரரது மெய்ப்பொருள் இயலில் பரம்பொருள் ஒன்றேயாகும். அது உள்ளது, அதுவே கருத்துமாகும். ஒரே நிலையில் சத்தாகவும், சித்தாகவும் விளங்கும் உள்பொருளுக்கு மாறுனது மாயை என்கிறுர். இல்லது இல்லாததேயாகும். உலகில் நாம் காணும் பன்மையைத் தோற்றம் எனவே விளக்குகிறுர். நிகழ்ச்சி உலகுக்கும் உண்மை அறிவுலகத்திற்கும் வேற்றுமை காண்கின்றுர். பேர்மனீட்ஸ் என்பவர் உண்மையினைப் பொதுமக்கள் கருத்தின் வேருகக் கொள்வதைப் போல விவகாரத்தை பாரமாத்தியத்தினின்று பிரித்து உணர்கிறுர்' சங்கரரது கருத்துக்கள் பேர்மனீட்ஸின் கருத்

துக்களை ஒத்திருத்தலால், சங்கரரை இந்திய நாட்டு பேர்மனீட்ஸ் என்று அழைக்கலாம். (புறநிலை தோற்றப்பொருள், Phenomena,) அடிநிலை தோற்றப்பொருள் (Noumena) பேர்மனீட்ஸும், சங்கரரும் அளவைப் பொதுமை பற்றி (Logicaluniversal) வழக்கிடுவது ஒத்த நிலையில் அமைகின்றது. இப்பொதுமை வியத்தகுநிலையில் அமைகிறது. இப்பொதுமை தனிப்பொருள்களில் முழுவதும் அமைகிறதா ? அல்லது ஒரு பகுதிதான் அமைகிறதா ? அது முழுமையும் அமையுமானால் பலவற்றுள்ளும் பரவியிருக்கும், அப்பொழுது அது பன்மையுறும். பலவாக அமையும் தனி எண்களில் அப்பொதுமை ஒரு பகுதியே அமையுமெனின் அது பகுக்கக் கூடியதாகும். சங்கரரும் பார்மனீட்ஸும் வாதிடும் முறைகள் பெரிதும் ஒத்திருக்கின்றன. பேர்மனீட்ஸ் கருத்து முதல் வாதி என கோம்பர்சு கொள்வதை இவர்களது வாதிடு முறைகள் ஒத்திருத்தலானது கோம்பர்சு கூறும் கருத்துக்களை வலியுறுத்துகின்றன. 'பேர்மெனிட்ஸ் கருத்து முதல் வாதி எனக் கோம்பர்ஸ் கூறுவதை ஏற்பதற்கு ஏதாவது சிறு தயக்கம் இருப்பினும் அது வேதாந்த மெய்ப்பொருளியலார்க்கும் அவருக்கும் காணும் ஒற்றுமையால் அகன்றுவிடுகின்றது.

ஸீனோ (489 கி.மு. Zeno).-

ஸீனோ என்பவர் அவர் நாளில் நிலவிய பன்மைக் கருத்து முறைகளைப் பேர்மனீட்ஸ் கொண்ட பரம்பொருள் ஒன்றே என்னும் கொள்கையின்படி ஆராய்ந்தார். ஸீனோ என்பவர் தனது திறம் மிக்க முரண் ஆய்வு முறையினால் (Dialectic) தம் கொள்கையில் தம்மை எதிர்த்த அனைவரையும் தோல்வியுறச் செய்து தமது தலைவர் ஒருமைக்கொள்கையினை நிறுவினர். ஸீனோவின் காலத்திற்கு இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளுக்குப் பிறகு முன்னேற்றமும் ஆராய்ச்சியும் அமைந்த பின்னர் தற்கால திறனாய்வாளரான மெய்ப்பொருள் இயல் அறிஞர். பெர்ட்ராண்ட்ரஸல் (Bertrand Russell) "இன்றும் ஸீனோவினது தர்க்க முறைகள் அளவிடுவதற்கரிய நுட்பமும், ஆழமும், பொருந்தியவை" என்று குறிப்பிடுகிறார். 'ஸீனோ' என்பவர் தனது மெய்ப்பொருள் இயல் கருத்துக்களில் உடன்பாட்டு நோக்கு உடையவரா அல்லது எதிர்நோக்கு உடையவரா என்பது புலப்படவில்லை. இது குறித்து கருத்து வேறுபாடுகள் உள்ளன. ஸீனோ என்பவர் மெய்ப்பொருள் இயல் வாழ்க்கையைத் துவங்கும் போது எலியாட்டிகர் கொண்ட ஒருமைப்பாட்டுக் கொள்கையினை ஏற்றார். பின்னர் இறுதியில் ஐயக்கொள்கையும், இன்மைக் கொள்கையும் உடையவராயினர் என்று கோம்பர்ஸ் கூறுகின்றார். ஆனால் ஸெல்லர் என்பவர் ஸீனோவைக் குறித்து மாறுபட்ட கருத்தைக் கொள்கிறார். ஸீனோவின் தருக்க முறை எதிர்மறையானது. ஆனால் அது உடன்பாட்டு முடிவைக் கொண்டது. ஸீனோ துவங்கும்பொழுது

தன்னை எதிர்ப்பவரின் முடிவினை உண்மை என முதலில் கொள்கிறார். பின்னர் அவ்வுண்மையினின்று பொருந்தாத ஒரு முடிவினையோ, அல்லது முரணாகின்ற முடிவினையோ அதனின்றும் வருவித்துக்காட்டு வார். உண்மையில் பன்மைக் கொள்கை பொருந்தாத முடிவு என்று நிறுவுவதே (Reductio ad absurdum) ஸீனோவின் முறையாகும். அந் நூல்கள், எம்பிடாக்லஸ் (Empedocles) என்பவரையும் பித்தா கரஸைப் பின்பற்றுவோரையும், எதிர்த்தே எழுதப்பட்டவை. ஆனால் பன்மைக் கொள்கையுடையோர் எல்லோரையும் அனெக்ஸா கரஸ் (Anaxagoras) என்பவரையும், அணுக்கொள்கையினரையும் தாக்குகின்றார். ஹெராக்ளிட்டஸ் என்பவரது இடையறாத இயக்க, மாற்றக் கொள்கையினையும் (ஸீனோ) என்பவர் தாக்குகிறார். (அளவை நெறி நிற்போர் அல்லது முரண் ஆய்வுமுறையில் வல்லோர் ஸீனோ என்பவர் சோபிஸ்ட்டுகளுக்கும் சாக்ரட்டீஸுக்கும் பிளேட் டோவின் வழக்காடுமுறைக்கும் முன்னோடியாக விளங்குகிறார்.

இயக்கத்தை எதிர்த்த வழக்குரைகள்:-

அரிஸ்டாட்டில் என்பவர் நமக்காக ஸீனோவின் வழக்குரைகளை இரு தலைப்புகளில் சுருக்கியுள்ளார். ஒன்று இயக்கத்தை எதிர்ப்பவை மற்றொன்று பன்மையை எதிர்ப்பவை. இயங்கும் பொருள் எந்த ஒரு இடத்தையும் சேர்வது இயலாத ஒன்றாகும். மிக விரைந்து செல்லும் அக்கிலஸ் (Swift Achilles) முன்னே மெல்ல ஊர்ந்து சென்ற ஆமை யைக் கடக்க முடியாது. பறக்கும் அம்பினை நிலையில் உள்ளதாகக் கொள்ளவேண்டும். இவை ஸீனோ இயக்கம் குறித்துக் கூறிய வழக்கு ரைகள் ஆகும். இவ்வழக்குரைகளைக் குறித்து அரிஸ்டாட்டில் கருது வது என்னவெனில் ஸீனோவின் கருத்துகளில் குறிக்கத்தக்க பிழை, எல்லையற்ற பெரியதையும் சிறியதையும் பற்றிய குழப்பம் ஆகும். அளவில் எல்லையற்ற எப்பொருளும் எல்லைக்குட்பட்ட காலத்தில் தொடர்பு கொள்ள இயலாது. ஆனால் பகுப்பு முறையில் அமையும் எல்லையற்ற பொருளோடு தொடர்பு கொள்ளுதல் இயலும். ஆத லால், எல்லைக்குட்பட்ட, சிறிய வரையறையான இடத்தினை குறித்த வரையறையான எல்லைக்குட் பட்ட காலத்தில் கடத்தல் இயலும்.

மிக்க நுண் இயல் கணித இயல் (Infinitesimal calculus) பின்னர் அமைந்தது. அதில் அரிஸ்டாட்டில் கருத்து மேலும், விளக்கம் பெறுகிறது. எல்லையற்றது, ஒன்று எல்லைக்குட்பட்டது மற்றொன்று. இந்த எல்லையற்றது எல்லைக்குட்படும் பொழுது நுணுக்கமாகிறது. (Infinitesimal) இங்கு அரிஸ்டாட்டில் காணத்தவறிய ஒரு குறிப்பு உண்டு. எல்லையற்றவற்றிற்கு எவ்வகையில் எல்லைக்குட்பட்டவை

யோடு தொடர்பு ஏற்படுமோ அதேபோல் மிக நுண்ணிய நுணுக் கங்களுக்கும் எல்லைக்குட்பட்டவைகளுக்கும் அதே வகையில் அதற்கு மிகுதியும் இன்றி குறைவும் இன்றி தொடர்பு ஏற்படும். என்பதை அரிஸ்டாட்டில் காணத்தவறினர். இங்கு எல்லையற்றவையும் நுணுக் கங்களும், எல்லைக்குட்பட்டவையோடு தொடர்பு கொள்வதில் ஒரே நிலையிலுள்ளன.

பன்மையை மறுத்த வழக்குரைகள்:-

ஸிம்பிலிசியஸ் என்பவர் நமக்கு இந்த வழக்குரைகளைக் காத்து வைத்துள்ளார். உள்ளது பன்மையாக இருக்க முடியாது. அது பன்மையுறின் ஒரே சமயத்தில் எல்லையற்றதாகவும், எல்லையுள்ளதா கவும் அமைந்துவிடும். எத்துணை மூலக் கூறுகள் (Units) உண்டோ அத்துணையளவே அது கொண்டுள்ளதால் எல்லைக்குட்பட்டது எனப் படும். எல்லைக்குட்படுவதில் உள்ள மூலக்கூறுகளின் இடையே வேறு மூலக் கூறு ஒன்றினை நாம் எப்பொழுதும் புகுத்துதல் கூடும், ஆத லால் அது எல்லையற்றது ஆகும். மேலும் உள்ளதிற்குப் பருமன் இருக்க முடியாது. ஒரே வரியினை மிக நுண்ணியதாகவும், மிகப்பெரி யதாகவும் காட்ட முடியும். இது பொருந்தாததாகும். தனியொரு தானியமோ அத்தானியத்தின் சிறிய பகுதியோ தனியே இரைச்சலை ஒலியை எழுப்ப நாம் காண்பதில்லை ஆதலால், பெரிய மரக்கால் அளவு தானியம் (குவிக்கப்படும்போது) எங்ஙனம் இரைச்சலை உண்டு பண்ணும் என்பது கருத முடியாததாகும். ஆதலினால் தனி ஒரு தானியமும் இரைச்சலை விளைப்பதாகவே கொள்ள வேண்டியுளது

காலத்தினை எல்லையற்றது, தொடர்வது ஆகிய கருத்துக்களை அறிவதற்காகப் பயன்படுத்தலை எதிர்க்கும் நோக்கம் கொண்டு ஸீனோ என்பவர் இயக்கம் குறித்து எதிர்வழக்குரைகளை அமைக்கிறார். இடத்தினை அறிவதற்கு எல்லையற்றது, தொடர்வது ஆகிய கருத்துக் களைப் பயன்படுத்துதலை எதிர்ப்பதற்காகப் பன்மையைக் குறித்து எதிர் வழக்குரைகளைத் கொடுத்தார்.

யுகிலிட் (Euclcid) என்பவர் தனது துறையில் முதற் கொள்கை களை நிறுவ ஸீனோ ஊக்குவித்தார். மரக்கால் கலம் அல்லது தானி யம் குறித்து ஸீனோ எழுப்பிய வழக்குரைகள். லைப்னிட்ஸ் என்பரின் கருத்துக்களைப் பயிலும் மாணவனுக்கும், தற்கால உள்ளத்திய லுக்கும் மேலும் ஆர்வத்தை விளைப்பன. ஸீனோவின் வழக்குரை, புலக்காட்சியின் ஆதாரத்தை முறையற்றதாக ஆக்குகிறது. லைப் னிட்ஸ் தந்துள்ள கடலலைகள் எழுப்பும் முழக்கம் பற்றி எடுத்துக் காட்டு இதே இடர்ப்பாட்டைக் காட்டுவதாகும். பெட்டீஸ் பெரி

செப்ஷன் (Petites Perceptions) தெளிவற்ற நனவிறந்த புலக்காட்சிக் கொள்கையால் இவ்விடர்பாட்டை அவர் தவிர்த்தார் இச்சிக்கலை மிக்க பயனுள்ள முறையில் தீர்க்கின்றது. இக்கால உள்ளத்தியல் உள்ளத்தை ஆராய்ந்து வெளியிட்டுள்ள உண்மைகளுள் நனவின் கீழ் சார்ந்த (Subconscious) உளநிலைகள் நனவற்ற உளநிலைகள் (Unconscious) கீழ்நிலை உணர்வின் கூறுகள். உள்ளத்தின் முழு உணர்வு ஆகச் சேர்தல் முதலிய கொள்கைகள் இச்சிக்கலுக்கு இப்போது விளக்கம் தருகின்றன.

ஸீனோவின் முக்கியம் வடிவக்கணிதத்தின் புள்ளி இயல்பையும், அதன் தொடர்ச்சி இயல்பினையும் ஸீனோ தனது கூறிய நுண்காட்சியில் கண்டுபிடித்தார். விஞ்ஞானத்தின் வளர்ச்சிக்கு மற்றவனோடு இவை தந்தவை உண்மையான ஆக்கங்கள் ஆகும். ஸீனோ பரம்பொருளை அசைவற்ற இயக்கமற்ற ஒன்றாகக் கருதும் கொள்கையினைக் குறித்து அரிஸ்டாட்டில் கூறுவதாவது "ஸீனோவின் கருத்துப்படி முழுப்பொருள் என்பது அசைவற்று நிலைத்த உள்பொருளாகும்."

வெறும் மரக்கட்டை அண்டம் (Blockuniverse) எவ்வித மாற்றத்தையும் எவ்வித இயக்கத்தையும் மேற்கொள்வதன்று ஹெராக்ளிட்டஸ் உள்பொருளை என்றும் இயங்குவதெனக் கண்டதற்கு நேர் எதிர் தருவதற்குப் பறந்து சென்ற எலியாடிகர்களும், பேர்மனீட்ஸ், ஸீனோ ஆகியோர்களும் இயக்கமற்ற காற்றற்ற, பாழான, நடமாட்டமில்லாத இடத்தில் இறங்கினர். இத்தகைய கருத்து நினைக்க முடியாதது என அரிஸ்டாட்டில் கருதினர். ஸீனோ செய்த தவற்றினை இக்காலத்தில் பெர்க்ஸோன் (Bergson) என்பவர் திருத்தி இயக்கம் என்பது உறவென விளக்கினர். இயக்கமென்பது இடத்தில் மட்டும் நிகழ்வதொன்றன்று அல்லது காலத்தில் மட்டும் நிகழ்வதன்று அது இடங்களையும், காலக் கூறுகளையும் தொடர்புபடுத்துவதாகும். அம்பு அதனின் இயக்கத்தில ஒவ்வொரு இடத்திலும் அசைவற்று இருக்குமானல் அது இயக்கமே கொள்ளாது. இயங்கும் பொருள், செல்நெறியில் குறித்த ஒரு புள்ளியாகும். நுண்ணிய இடத்தில் நிலைக்கிறது என்று கொண்டால் அச்செல்நெறியை அந்நுண்ணிய இடத்தில் இரண்டாகக் கத்தரி கொண்டு கத்தரிப்பதாகும். முன்னம் நாம் கருதிய ஒருசெல்நெறி இப்போது இரு செல்நெறிகளாக அமையும்.

6. எம்பிடோக்லிஸும் அனக்ஸகோஸும்:-

(Empedocles and Anaxagoras) விஞ்ஞான ஆராய்ச்சியில் எம்பிடாக்லிஸுக்கு மிகுந்த ஊக்கமும் ஆர்வமும் இருந்தன. இருந்தாலும் இவ்வார்வத்தில் சிறிதும் குறையாத வகையில் இயற்கையை வெற்றி கண்டு சிறத்தலிலும் அவருக்கு மனவெழுச்சியும் முயற்சியும் இருந்

தன. இவற்றைக் கொண்டு நாம் எம்பிடோக்லிசுவின் ஆளுமையை யும் குணவியல்புகளையும் நன்குத் தெரிந்து கொள்ளலாம். அவருக்கு இயற்கையைப் பற்றிப் பல செய்திகளைத் தெரிந்து கொள்ளுதல் மட்டும் மன நிறைவு தருவதாக இல்லை. ஆனால் இயற்கையை வென்று அதன் ஆற்றல்களை நம் வயப்படுத்த வேண்டும் என்பதுதான் அவர் விருப்பம். இயற்கையுலகில் ஆட்சிபுரியும் ஆற்றல்களைக் கண்டு அவற்றை மக்கட்குப் பயன்படும் வகையில் வென்று அடக்குதலே அவரது நோக்கமாகும். எம்பிடாக்லிஸ் தன்னை பிறப்பில் உயர்ந்தவன் என எண்ணினார். மருத்துவன், பாவலன், மக்கட் தலைவன் ஆகிய உயரிய நிலையை அடைந்திருந்தார். அவர் மனிதருள் இறவாமையுற்ற தெய்வம்போல் உலவி வந்தார். ஒரு நகரத்தின்வழியே அவர் செல் லும்போது ஆயிரமாயிரம் சீடர்கள் அவரைத் தொடர்ந்தனர்.

அவரது போதனை எலியாட்டிகர்களுடன் சேர்ந்து பன்மைக் கொள்கை ஆதலை மறுப்பதாகும். ஆனால் இயக்கம் உண்மை எனக் கொண்டார். பொருள்கள் அவற்றின் உண்மை நிலையில் மாற்றம் அற்றன. ஆனால் உடல்கள் தொடர்ந்து மாற்றமுறுகின்ற நிலையில் உள்ளன அப்பொருட்களின் கூறுகள் (நான்கு வேர்கள்) வெவ்வேறு அளவுகளில் சேர்ந்தும் பிரிந்தும் அமைகின்றன. ஆதலால் மூலப் பொருள் சார்ந்த ஒருமைப்பாட்டை நாம் கைவிடவேண்டும்.

வளியினை நீரினின்றும், மண்ணைத் தீயினின்றும், நீரினை வளியி னின்றும் ஒன்றையொன்றிலிருந்து பெறுதலை விடுத்து. இந்த நான்கு மூலப்பொருட்களும், ஒத்த நிலையில் தொடக்கத்தில் உள்ளனவாகக் கொள்ளவேண்டும் இம்மூலப்பொருட்கள் நிலைத்தன, அழிக்க வொண்ணாதன. அனேக்ஸிமாண்டரும், பிதாகரஸைப் பின்பற்றிய வர்களும், சூடு, தட்பம், உலர்தல், ஆகியவற்றை தனிப்பொருள் கள் எனக் கொண்டு அவை யாவும் தனித்தனியே பேர்மனீடீஸ் கருத்துப்படி, உண்மையானவை என்று கொண்டனர். இவற்றிற்கு மாறான கருத்தைக் கொண்டவர். டெமாக்ரிடஸும் அணுக்கொள் கையினரும் தீவிர பன்மையை வற்புறுத்தியதற்கும் பேர்மனிட்ஸ் கொண்ட ஒருமைக் கொள்கைக்கும் நடுவணதாக எம்பி டோக்லிசு வின் கொள்கையைக் கருதுகின்றனர்.

பூசலும், அன்பும் :-

எலியாட்டிகர்கள் இயக்கத்தை மறுத்தனர் ஆதலால், அவர் களுக்குப் பின்வந்த சிந்தனையாளர்கள் இயக்கத்தைக் குறித்து விளக்கம் காண வேண்டியவராயினர். தொடக்க நிலையிலுள்ள நான்கு வேர்ப்பொருட்களின் கலவையை முதலில் எம்பிடோக்லிஸ்

கருதுகிறார். இக்கலவையினைக் கூட்டுவது எது? பிரிப்பது எது? மூலப்பொருட்களைப் பிரிப்பது, சூல், அவற்றைக் கூட்ட அன்பு வேண்டும், ஆகவே, பூசல் அன்பு இவையிரண்டும் உள்ளனவாகக் கொள்ளவேண்டும் என்பதை எம்பிடோக்லிஸ் முற்கோளாகக் காண்பிக்காமல் உண்மையெனக் கருதுகிறார்.

எம்பிடோக்லிஸ் கருத்தில் பூசலும், அன்பும் உருவமற்ற ஆற்றல்கள் அல்ல; மற்ற மூலப்பொருள்கள் போல்வன. இதனை நான் கூர்ந்து அறிதல் வேண்டும். உடலிற்கு குருதியும், வளியும் இன்றியமையாது வேண்டுவன இதேபோல் இவ்வுலகிற்கு பூசலும், அன்பும் வேண்டுவன. (நாம் அறியாத,அழியும் பொருள்களாலாயது இவ்வுலகு) பூசலும் அன்பும் இலதேல் அறியும் இவ்வுலகு அழியும் அன்பும் பூசலும் நிலவுவதினால்தான் இவ்வுலகு உளதாகின்றது. மூலப்பொருட்களே என்றும் நிலைப்பன. நாம் அறியும் தனிப்பொருட்கள் நிலையாத கூட்டுப்பொருட்களாகும். மூலப்பொருட்கள் ஒன்றோடொன்று உறவு கொள்ளும்போது ஒன்றை ஒன்று ஊடுருவி, ஒரு திசையிலோ மற்றொரு திசையிலோ தனிப்பொருட்கள் தோன்றுகின்றன, தனிப்பொருள்கள் அழிந்து ஒழிவன. அவற்றிற்கென பொருளில்லை. ஆதலின், அழிவன. அவற்றின் முடிவுக்கோ, அழிவுக்கோ, எல்லையில்லை. தீ, வளி, மண் காற்று, ஆகியவை தவிர மற்றெதுவும் அழியாத நிலையிலில்லை. இவற்றோடு பூசல் அன்பு ஆகிய ஆற்றல்களையும் சேர்த்துக்கொள்ள வேண்டும். பழைய கிரேக்கக் கருத்துக்களில் முதன் முதலாக அனேக்ஸகோரஸின் மெய்ப்பொருளியலில்தான் உடற்சார்புள்ளது, உடற்சார்பற்றது என்ற இருமை தெளிவுற அமைகிறது.

அனேக்ஸகோரசு (கி.மு. 500 – 428)

அனேக்ஸகோரசு என்பவர் செல்வமிகு பெற்றோருக்குப் பிறந்தார். ஆனால் அவர் அவ்வுடைமைகளைப் புறக்கணித்து விஞ்ஞானத்தினை ஆய்ந்தார். அவர் ஆதென்ஸ் (Athes) நகரில் வசித்த முதல் மெய்ப்பொருளியல் அறிஞராவார். அனேக்ஸகோரஸைப் பின்பற்றியோருள் மிகப்பெரியரென நீட்சேயால் (Nietsche) அழைக்கப்படுவர், பெரிக்லீசு (Pericles) என்பவர். இவர், அனேக்ஸகோரஸை உலகவர்களுள் மிக்க பேராற்றலும் மிகு தகுதியும் வாய்ந்தவரெனக் குறிக்கிறார்.

பெரிக்லீசுவின் அறிவாற்றலுக்கு உன்னத உயர்வினைக் கொடுத்தது, அனேக்ஸகோரசின் மெய்ப்பொருளியலே என்று பிளேட்டோ கூறி மெய்ப்பொருளுலகில் அனேக்ஸகோரசின் உயர்விற்குச் சான்று

பகர்கிறார். ஆனால் பின்னர் அனேக்ஸகோரஸ் குற்றம்சாட்டப்பெற்று துன்புறுத்தப்பெற்றார். சூட்டால் பழுத்து செந்நிறம் கொண்ட கல் சந்திரன் மண்ணெனவும் போதித்ததற்காக நீதிமன்றத்தில் குற்றஞ் சாட்டப்பெற்றார். உண்மை அயோனியனைப்போல் அவர் எழுதிய வற்றை உரைநடையில் எழுதினார். அவர் எழுதியவற்றுள் எஞ்சியவை, உயர்ந்த இசைவான நடையில் எழுதப்பெற்றன என்பதைப் புலப் படுத்துகின்றன.

மூலப்பகுதி (Seeds) பற்றிய கொள்கை:-

எங்கும் பொருட்கள் தோன்றுவதும், அழிவதும் ஆகிய நிலைகள் அடைவது போன்ற காட்சியை உலகு வழங்குகிறது. எலியாடிக் கொள்கையினர் முதன்மைப் பொருள் மாறாதது என்பவர்கள். உலகின் பொருட்களின் அழிவு போன்ற மாற்றங்களை எங்கெங்கும் காண்கிறோம். எலியாடிகர்கள் மாறாததன்மையை வலியுறுத்து கின்றனர். இவ்வாறு மாறுபடும் கருத்துக்களை இணங்க வைக்கும் நோக்கம் உடையவராக அனேக்ஸகோரஸ் காணப்படுகிறார். இம் முயற்சி எம்பிடோக்லிசுவின் முயற்சியை ஒத்ததே பேர்மனீடிஸின் முடிவுகள் வெளிப்படையாக ஒத்துக்கொள்ளப்படுகின்றன, மீண்டும் உரைக்கப்படுகின்றன. பொருட்களின் தொகுதிக்கு எதையும் சேர்க்க முடியாது; தொகுதியைவிட கூடுதலாக எதுவும் இருக்க முடியாது; தொகுதி எப்பொழுதும் சமநிலையிலுள்ளது; அதனின்று எதுவும் மறைய முடியாது. தோன்றுவதும், அழிவதும் என மனிதனால் வழங் கப்பெறுவன, உண்மையில் கலவையும், பிரிவும் ஆகும். ஆகவே தனித்த முதற்பொருட்கள் பலவாதல் வேண்டும். அவை விதைகள் Seeds) என அவர் எண்பிக்காமல் கருதுகிறார். எம்பிடோக்லிசுவின் கருத்துப்படி தீ, காற்று, மண், நீர், ஆகியவை தனிப்பொருட்கள், மூலப்பொருட்க்ள், ஆனால், அனேக்ஸகோரஸ் கருத்துப்படி அவை கூட்டுப்பொருட்களாகும். எல்லாவற்றின் கூறுகளும் ஒரு சிறிதளவு எல்லாப் பொருட்களிலும் அமைகிறது. உரோமமல்லாததிலிருந்து உரோமம் எவ்வாறு அமைபும், ஊன், அல்லாததிலிருந்து ஊன் எவ்வாறு அமையும்? எலும்பின் சிறு கூறும் எலும்பேயாகும். எந்தச் சிறு கூறிலும் அதற்கு மாறான கூறுகள் அனைத்தினது கூறுகளும் அமைந்திருக்கக் காணலாம். இக்கருத்துக்கள் எம்பிடோக்லிசுவின் கொள்கையாகிய நான்கு எளிய வேர்களை நேராகத் தாக்குகின்றன. ஒவ்வொரு பொருளும் மற்ற எல்லாப்பொருட்களது கூறுகளை உடை யதாலும், பொருட்கள் மிகுந்து அமைந்துள்ள கூறுகளின் வடிவ மாகத் தோன்றுகின்றன. ஒரு உலகில் உள்ள பொருட்கள் மற்ற உலகுகளினின்று கைக்கோடரி கொண்டு துண்டிக்கப்பெறுவதில்லை. இவ்வுலகில் நாம் காணும் வேறுபாடுகளை பொருட்களில் காணும் வெவ்வேறு கூறுகளின் அளவில் விளக்க வேண்டும். ஆனால் எல்லாப்

பொருளும் ஒருங்கு இருந்த நிலையினின்று இன்று காணும் பன்மை நிலை அடைந்த இம்மாற்றத்தை எங்ஙனம் விளக்குவது? இது தீர்க்க வேண்டிய பிறிதொரு சிக்கல். இயக்கத்தின் பிறப்பிடம் எது ? இது அனேக்ஸகோரசு தான் இரண்டாவதாக கிரேக்க கருத்திற்கு அளித்த கொள்கையாகிய நவுஸ் (Nous) ஆகும்.

நவுஸ் (Nous) :-

எம்பிடோக்லிசு, கலவையில் காணும் இயக்கத்தின் புறக்காரணத்தை ஆராய்ந்தார். அதேபோல அனேக்ஸகோரசும் ஆய்ந்து அதனை மனம் அல்லது நவுஸ் என்று குறித்தார். இந்த முக்கியப் புதுக் கருத்தின் காரணத்தால் மெய்ப்பொருளியலுள் ஆன்மாவைச்சார்ந்த அல்லது ஆவியைச் சார்ந்த பொருளில்லாத ஒன்றினைப் புகுத்திய சிறப்பு அவருக்கு அமைகிறது. எம்பிடோக்லிசு உடற்சார்பற்ற ஆற்றலினைத் தெளிவாக வரையறை செய்ய இயலாதது போல் அனேக்ஸகோரஸ் என்பாரும் இக்கருத்தினை தெளிவுற அமைக்க இயலவில்லை.

அனேக்ஸகோரஸ் என்பார் புதியதாகக் கண்டுபிடித்த கொள்கையினை இயற்கையின் (குறிக்கோள்) நோக்கினை விளக்கப் பயன் படுத்தவில்லை என்பது குறித்து பிளேட்டோவும் அரிஸ்டாட்டிலும் பெருத்த ஏமாற்றத்தினைத் தெரிவித்தனர். 'நவுஸ்' மிகவும் எளியது பொருளுக்கு மாறுனது. பொருள் பல கூறுகளையுடையது; கலப்புடையது. நவுஸ் எதனோடும் கலப்புறுவதில்லை; தனக்காகவே வாழ்கிறது; பொருட்களுள் நுண்ணியதும், தூயதும், ஆகும். அது அனைத்துப்பொருட்கள் பற்றியும், முழு அறிவும் உடையது; கலப்புற்றுள்ள தொகுதியைப் பிரிப்பதே முக்கிய பணியாகக் கொண்டுள்ளது நவுஸ், பொருளைப் பிரிப்பதின் முன்னே பொருள் தொகுதியாகவும் எப்பொருளும் எதனின்றும் பகுப்பு கொள்ளாத நிலையில் உள்ளது. இதன் பின்னைய நிலைகளில் பிரிவுறும் நிலையும் படைப்பு நிலையும் இயந்திரத்தின் இயக்கம்போல அமைவதாக அனெக்ஸகோரஸ் விளக்குகிறுர். டேக்கார்ட்போல் (Descartes) அவர் இருமை வாதி. லைப்னிட்சு (Leibniz) போல், புருஷ கிருதி என்ற இந்திய இருமைக் கொள்கையோடு அவரது கருத்துக்கள் ஒத்தன.

7 சோபிஸ்டுகள் Sophists :-

புரோட்டகோரஸும், (Protagoras and Democritus) டெமாக்ரிடிஸும் புலன்கள் வழங்கும் செய்திகளை நேராக மறுத்து எலியாட்கர்கள் உண்மையைப் பற்றிய கருத்தை விளக்கினர். விஞ்ஞான உலகு புலன்களது உலகைவிட மெய்மையானதா ? புலன்கள் மயக்

கத்தை விளைத்துப் பிழைபடும் நெறியில் செலுத்தும் என்றால் எண்ணங்கள் தவறாக வழிகாட்டா என்று எப்படிக் கூறுவது ? மனிதனின் எண்ணங்கள் காலத்திற்குக் காலமாக மக்கட் தொகுதிக்கு மக்கட் தொகுதி, நகரத்திற்கு நகரம் வேறுபடுகின்றன. விஞ்ஞானக் கொள்கைகளை வளர்க்கும் கழகங்கள் ஒன்றைக் குறித்து அதாவது, தன்னைத்தவிர மற்றைய கழகங்கள் தவறுடையன என்பதில் கருத்து ஒத்தன. கி.மு. ஐந்தாம் நூற்றாண்டு நடுப்பகுதியில் கற்றவர்கள் கொண்டிருந்தன இத்தகையன.

சோபிஸ்டு என்ற சொல் இன்று வழங்கும் பொருள் காரணமாகப் பிறழ உணர்வதற்கு இடமாகும். பிளேட்டோ, அரிஸ்டாட்டில் ஆகியோரது நூல்களிலும் சோபிஸ்டு என்பவர் பெயர் பெற்ற செல்வம் மிக்க இளைஞர்களிடம் சம்பளம் பெற்ற வேட்டையாளர் என்றும் ஞானமெனத் தோன்றுவதைக் கொண்டு பணம் பறிப்போர் என்றும், கருதப்பட்டனர். சோபிஸ்டுகளது காலம் மற்றக் காலங்களைவிட விஞ்ஞானத்திற்கு எதிர்ச்செயல் காலமாக (ஓர்செயலென) அமைகிறது.

புரோடாகோரஸ் (Protagoras) கி.மு. 500-434:- அப்டெரா (Abdera) வைச் சேர்ந்த புரோடாகரஸ் என்பார் சோபிஸ்டுகளுள் மிகவும் பழையவர். பிளேட்டோ எழுதிய தியேடீட்டஸ் (Theaetetus) என்னும் நூலில் புரோடாகரஸ் போதனைகளை மிகைப்படுத்தி, கேலி செய்கிறார். அவ்வாறு செய்வதாக பிளேட்டோ ஒத்துக்கொண்டு பின்னர் ஒத்துணர்வு முறையில் அவர் போதனைகளை விளக்குகிறார். சாக்ரடீசு புரோடாகரஸிடம் உண்மையான மதிப்பு வைத்திருந்ததாக நாம் உணரச் செய்கின்றனர். புரோடாகரஸின் நூலை 'உண்மை' (The Truth) என்ற பெயரால் பிளேட்டோ குறிப்பிடுவது, 'கீழ்வீழ்த்தியவர்' (The Throwers) என்ற நூலாகும். இந்தப் பெயர் உருவமாக அமைந்தது. உருவகம் மற்போரினின்று ஆளப்பட்ட பெயர் இதுவாகும். அறிவின் வாயால் அல்லது அறிவின் பிறப்பிடமாகக் கொண்ட புலன் உணர்வுகளை இது தாக்கியது ஆகும்.

புரோடாகரசுவின் புகழ்வாய்ந்த கொள்கை:-

''அனைத்துப் பொருட்களையும் அளக்கும் அளவுகோல் மனிதன்; உள்ளனவற்றை உள்ளனவாக, இல்லனவற்றை இல்லனவாக அமைப்பது'' என்பதாகும். இக்கொள்கை பெரிதும் வாதிடப் பெற்றுள்ளது. மனிதன் என்பது யாரைக் குறிக்கும். யார் அளவுக் கருவி அல்லது அளவுக்கோல்? தனி மனிதனா ? அல்லது மனிதன் எனப்படும்கருத்துப் பொருளாகிய மனிதத்தன்மையா ? புரோட்டகரஸ் கருத்தினைப்

பிளேட்டோ விளக்குகிறார். பொருட்கள் எவ்வாறு எனக்குத் தோன்றுகின்றனவோ, அவ்வாறு எனக்கு உள்ளன; உனக்கு அவை எவ்வாறு தோன்றுகின்றனவோ அவ்வாறு அவை உனக்கு உள்ளன. டெமாக்ரிடஸ் என்பவரும் பிளேட்டோவைப் பின்பற்றி அவர் கூறிய பொருளை ஏற்கிறார். ஆனால் அக்கொள்கை நெறிதவறியதன்று. புரோடகரஸ் கருத்துப்படி எல்லா நம்பிக்கைகளும் ஒத்த நிலையில் உண்மையானவை. ஆயினும் இவற்றுள் ஒன்று மற்றொன்றைவிடச் சிறந்ததாகக் கொள்வதற்கு இடமுண்டு என்று தெளிவாக பிளேட்டோ கூறுகிறார். இயற்கையிடத்து மீண்டும் சென்று அதனை வழி காட்டியாகக் கொள்ளும் முயற்சிகளனைத்திற்கும் எதிராக சட்டத்தை ஆதரிக்கும் உறுதி பெற்ற வெற்றி வீரன் புரோட்டோகரசு என்று, பிளேட்டோ அவரை விளக்குகிறார். ஒழுங்குபெற்ற சமுதாய வாழ்வில் ஊன்றிய நம்பிக்கையுடையவர் புரோட்டோகரஸ் என்றும் குறிக்கிறார். சமுதாயத்தின் நிறுவனங்களும் மரபுகளும், மனிதனை விலங்கு நிலையினின்றும் உயர்த்துவன என்று புரோட்டோகரஸ் கருதினார். அவர் புரட்சியாளர் அல்லர். மரபுவழி ஒழுக்கவியலை வற்புறுத்தியவர். பழைமையை ஏற்கும் உள்ளச் சார்பினால் தொன்று தொட்டு நிலவி வரும் ஒழுக்க மரபுகளை அவர் போற்றினவர் அல்லர், சமுதாய மரபுகளின் பயனில் ஆழ்ந்த நம்பிக்கை கொண்டு வற்புறுத்தினார். புரோடோகரஸ் மீது தெய்வத்தை இகழ்ந்த குற்றச் சாட்டு ஒன்று உண்டு. இதனைப் பர்னெட் நிகழ்ந்திருக்கக் கூடாததென மறுக்கிறார். தெய்வங்கள் உண்டா இல்லையா என்பதை நாம் அறிவதற்கு இல்லை என்பது உண்மை. உறுதியாக அறிய இயலாவிடின் பலரும் அறியும் வழிபாட்டை ஒத்துக்கொள்ளலாம். இயற்கையை எதிர்த்து சட்டத்தை ஆதரிக்கும் ஒருவரிடம் இதுவே நாம் எதிர் பார்க்க வேண்டுவது, இக்கொள்கையில் தெய்வ இகழ்ச்சி ஏதும் இல்லை.

ஹோமா மென்சுரா Homomensura;-

புரோட்டகோரஸ் அற இயல் அல்லது அரசியல் கருத்துக்களில் தனி நிலைக் கொள்கையினை உடையவராகக் கருதுவதற்கில்லை என ஸெல்லர் (Zeller) கூறுகிறார். இது மனித இனத்தின் பொது அறிவிற்கு முரண்படும் கொள்கைகளை எதிர்ப்பின்றிப் புறக்கணிக்கலாம் என்று பொருள்படுவதாக பர்னட் கொள்கிறார். மனிதன் என்ற சொல்லை தனிமனிதன் என்று பொருளில் கொள்வது தவறு. அது மனித இனத்தைக் குறிக்கும் என்று கோம்பர்ஸ் (Gomperz) குறிக்கிறார். மனிதன் என்றது தனி மனிதனைக் குறிப்பதன்று, மனித இயற்கையை அல்லது மனிதனாகவே கருதுவதையே அனைத்தினையும் அளக்கும் அளவு கோலாகக் கொள்ளவேண்டும். இக்கருத்து

கோம்பர்ஸ் கருத்துப்படி அறம் சார்ந்த பொருளையுடையதாகாது. ஆதலால் ஒழுக்கம் சார்ந்த அகநிலைக் கொள்கையினரின் அடையாளக் கருத்தாக இருக்க முடியாது. புரோடாகரஸின் இத்தொடரை ஷில்லர் (Schiller) என்பவர் மனிதப் பற்றுக் கோட்பாட்டின்படி விளக்கி கிரேக்கக் கருத்துக்களைக்கெடுத்து வந்த அறிவியல் கொள்கையையும் அழகியல் கொள்கையையும் புரொடாகரஸ் தகர்த்தார் என்று கூறுகின்றார்.

இவ்விளக்கம் மனிதனின் தனிநிலையையும் அவனது சமுதாய வாழ்வு நிலையையும் ஒருங்கு விளக்குகிறது. ஆதலால் இதனை தனி நிலைக் கொள்கையும் தொகுதிநிலைக் கொள்கையும் ஒருங்கே வற்புறுத்துவதாகக் கொள்ளவேண்டும். இக்கருத்தின்படி இங்கே குறிக்கப் பெற்ற மக்கள் தன்மை மனிதனையும் மனித்த சமுதாயத்தையும் ஒருங்கே உட்படுத்துகிறது. பர்னட் என்பவரும் இக்கருத்து, முறையற்றது என்று கருதினாரிலர். புரோட்டோகரஸ் கருத்துப்படி நிறைவான சமயம் என்பது ஒன்றுமில்லை. நிறைவான ஒழுகலாறும் அல்லது நன்னடக்கை நெறியுமில்லை; நிறைவான நீதியுமில்லை என ஸெல்லர், ஒத்துக்கொள்கிறார். அனைத்து ஒழுக்க நீதிகளும், (ஒழுங்குகளும்) சட்டங்களும் சார்புடைய நிலையிலேயே பொருந்துவன. அவற்றை வரையறை செய்யும் மனித சமுதாயத்திற்கு மட்டும் பொருந்துவன. அவையும் அந்தமக்கட் தொகுதி அவற்றை நல்லனவாகக் கொள்ளும் வரையில்தான் அவை பொருந்துவன.

டெமாக்ரிடாஸ் (Democritos) (கி.மு. 460–370):-

எல்லாவற்றையும் உள்ளடக்கும் விரிந்த மனத்தை உடையவர். அவர் காலத்தில் நிலவிய மெய்ப்பொருளியல் கருத்துக்களனைத்தையும் இவர் மனம் உட்கொண்டிருந்தது. அவர் பிரபஞ்ச அமைவியல் அறிஞர்களுள், தலைமை உடையவர். அவர் உள்ளத்தின் கூறுகளையும் பிரபஞ்ச இயலுக்கு உட்படுத்தினார். இவை அவர் நாட்டுப் பெரியவரான புரோட்டகோரஸ் கருத்துக்களைத் தழுவியே எழுந்தன; முழுமையான படைப்பு அல்லது முழுமையான அழிவு என்பது இயலாத ஒன்றாகும், என்று பேர்மனீடீஸ் கருதியது போல், உறுதியாக அவர் நம்பினார். ஆனால், உள்ளதன் பன்மையை, இயக்கத்தை கூட்டுப்பொருட்கள் உளதாதலை இலதாதலை மறுக்க அவர் விரும்பினாரிலர்.

அணுக்கொள்கை (Atomism):-

உள்ளதும் இல்லதும், நிறைவும் வெற்றிடமும், டெமாக்ரிடஸ் என்பவர் எல்லாப் பொருட்களின் அடிப்படை உறுப்புகள் எனக்

கொள்கிறார். நிறைவு எண்ணிறந்த அணுக்களாகப் பகுப்புக் கொள்கின்றது. இவை மிக நுண்ணியவை. ஆதலால் அவை பகுக்கொணாதவை. ஆதலால் அவை அணுக்கள் எனப்படுகின்றன. அணுக்கள் நெருங்கிய அமைப்பு உடையவை. அவற்றில் வெற்றிடம் இல்லை. டெமாக்ரிடஸ் கருதிய அணுக்கள் பேர்மனிட்டீஸின் கருத்துப்படி உள்பொருளானவை. அவை தோன்றியனவும் அல்ல, அழிவனவும் அல்ல. அணு, பொருள் முழுமையிலும் ஒருமை இயல்புடையதாகும். ஒரு சீராயுள்ள அவற்றைப் புற அமைப்பும், அளவும் பிரித்துரைக்கச் செய்வன, அவற்றின் அளவில் வேறுபடுவன; குணத்தில் வேறுபடுவனவல்ல. பொருட்களின் குணங்கள், உருவம், அளவு நிலை, அணுக்களின் ஒழுங்கமைப்பு முதலியவற்றைப் பொறுத்தன. இருப்பினும் அவற்றிடை முக்கிய வேறுபாடு உண்டு. இவ்வேறுபாட்டினைப் பின்னர் லாக் (Locke) என்பவர் முதல் நிலைக்குணங்கள், வழிநிலை குணங்கள் என்றும் பகுத்தார். எடை, திண்மை, கனம் ஆகிய சில குணங்கள் பொருள்கட்கே உரியன. நிறம், சுவை போன்ற பிற எவ்வாறு அவை காண்போனைத் தாக்குகின்றன என்று விளக்குகின்றன. இவ்வணுக்கள் டெமாக்ரிடஸ் கருத்தின்படி அளவிலும் எடையிலும் வேறுபடினும் தொடக்கத்திலிருந்து சுழலும் இயக்கம் கொண்டுள்ளன. இவ்வியக்கம் முதன்மைப் பொருட்கட்கு மாற்றப்பெறுகின்றது. ஆதலால், அனேக்ஸகோரசும் எம்பிடோக்ரசும் புறஆற்றல் ஒன்றைக் கொண்டவாறு இயக்கத்திற்கு ஓர் அயலான பொருள் தேவை அன்று. ஒத்த அணுக்கள் இவ்வியக்கத்தில் ஒன்று சேர்கின்றன. மற்றொரு புறம் பிரிப்புற்ற தனித்த அணுச் சூழல்கள் அல்லது உலகுகள் பல்வேறு வடிவங்கொண்ட அணுக்களின் சேர்க்கையால் ஆகும். நாம் வாழும் இவ்வுலகு அவ்வகையிலுள்ள எல்லையற்ற உலகுகளில் ஒன்றாகும்.

அறிவைப் பற்றிய கொள்கை (Theory of knowledge):-

மற்ற பொருட்கள் அணுக்களாலாயதுபோல் ஆன்மாவும் அணுக்களாலானது. புலப்பதிவு என்பது புறத்திலுள்ள அணுக்கள் பொறி அல்லது இந்திரியங்களின்வாயிலாக ஆன்மாவிற் பதிதலாகும். காண்பொருள்கள், உண்மையில் நம்மால் காணப்படும் பொருள்கள் அல்ல. அப்பொருட்கள் இடையறாது வெளிப்படுத்தும் உருவங்கள் ஆகும். அவை தோற்றுவிக்கும் பொருளின் சரியான பிரதிபலிப்பு அல்ல. காற்றின் இடையீட்டில் அவை சிதைவுறுதலும் உண்டு. புலன்களின் வாயிலாகவே புலக்காட்சி அமைவதால் எல்லாக் காட்சிகளும் தொடர்புடையன என்பதை இது விளக்கும். புலன்களின் வாயிலாக நாம் உறுதியாக எதனையும் அறிவதில்லை. ஆயினும் புரோட்டகோரஸ் கருதியவாறு அனைத்தறிவையும் சார்புடையதாகக்

கொள்வது டெமொக்ரீடீஸுக்கு உடன்பாடு இல்லை. அறிவினை உண்மைப் பிறப்பு இழிந்த பிறப்பு என்று இருவகையாகப் பிரித்து ணர்கிறார். உண்மை பிறப்பு புலனுணர்விற்கு வேறானது ஆன்மாவின் மூலம் அறியப்படுவது. இதனையும் இயந்திர அமைப்பைப்போல அவர் விளக்குவதால் அவருடைய அறிவாராய்ச்சி இயலில் புலனும் சிந்தனையும் பிரித்துணர்த்தப் பெறுவதில்லை. ஆன்ம அணுக்கள் புற அணுக்களால் தாக்குறும்போது சிந்தனை அமைகிறது.

அற இயல்:-

புலன் உணர்வைவிட, சிந்தனை உயர்ந்தது. நன்மையைப் பற்றிய அறிவு புலனுணர்ச்சிகளைவிட உயர்ந்ததாகும். ஆன்மாவின் அமைதியும் ஆவியின் இசைவுறு அமைதியும் இன்ப துன்பங்களைவிட உயர்ந்தன. "முடிந்த அளவுமகிழ்ச்சியையும், குறைந்த அளவு துன்பத்தையும் அளந்து வாழ்வைக் கழிப்பதே சிறந்தது." ஆனால் டெமோகிரிடஸ் மகிழ்ச்சி என்பதற்கு இழிந்த இன்பக் கோட்பாட்டிற்கு மாறாகப் பொருள் காண்கின்றார். நாம் நன்றாக வாழ்வதற்கும், மகிழ்ச்சியோடு வாழ்வதற்கும் முயலவேண்டும், நல்வாழ்வும் மகிழ்ச்சியும் ஆன்மாவின் நிலைகள் ஆவன. இங்கு நாம் பொருள் முதல் கொள்கையின் படியும், பொறி அமைப்பு விளக்கத்தின் படியும் இயற்கையை உள்பொருளை விளக்குகின்ற ஒரு மெய்ப்பொருளியல் அறிஞரிடம் கருத்து முதல் கொள்கையின் முளையைக் காண்கிறோம்.

ஸாக்ரெட்டீஸ், பிளேட்டோ, அரிஸ்டாட்டல்

1. ஸாக்ரெட்டீஸ் (470 — 399 கி. மு.)

ஸாக்ரெட்டீஸ் எழுதிய ஒரு நூலும் நமக்குக் கிடைத்திலது. ஆயினும் ஐரோப்பிய மெய்ப்பொருள் இயல் வரலாற்றில் ஸாக்ரெட்டீஸைப் போலப் பெருமதிப்புக்குரியவர் யாருமிலர். தனிமனிதத் தன்மை அல்லது ஆளுமைஎன்பதும் நூல்களை விடச்சிறந்தது ஆகும். ஸாக்ரெட்டீஸ் அறிவாற்றல் நிறைந்த மிகபெரியவராக, முழுதுணர்ந்தோராக, தெய்வீக ஊக்கம் தருபவராக, சிறப்புற்ற கிரேக்கராக, மிகச்சிறந்த ஐரோப்பியராக நாம் அறிந்து கொள்ளும் அளவிற்குத் தெளிவுடன்நாம் அவரை இன்றும் காண்கிறோம்.

ஸாக்ரெட்டீஸும், ஸோபிஸ்டுகளும்:-

கிரேக்கரின் மெய்ப்பொருள் இயலில் அதன் தொடக்க காலத்தில் புலன்கடந்த பொருள்களைப் பற்றிய கருத்துக்கள் செப்பமற்றனவாக இருந்தன. ஆயினும் அடிப்படையில் புலன்கடந்த பொருள்களைப் பற்றியனவாகவே அவை அமைந்திருந்தன. சோபிஸ்ட் என்பவர்களால் இக்கருத்து முறை ஒரு புதுத் திருப்பம் பெற்றது; சிறப்பாக மனிதப் பற்றுக்கோட்பாடு உடையதாக மாறிற்று. பிதாகரஸ் என்பவர் கூறிய உறுதிமொழி 'மனிதனே யாவற்றையும் அளக்கும் கருவி' என்பது மெய்ப்பொருள் இயலின் கொள்கையாயிற்று. உன்னையே அறிந்து கொள் என்று 'டெல்பிக்' கூறியது மெய்ப்பொருள் இயல் உலகத்தில் சிறந்த ஊக்கம் தருவதாக அமைந்தது. ஸாக்ரெட்டீஸை அவர் தலைமுறையில் ஸோபிஸ்ட்டாகக் கருதினர். செறிவு மிகக் கொண்ட கருத்து முறைகளைக் கொள்ளாது, தளர்ச்சி பெறத் தொகுத்த ஒரு போக்கையே ஸோபிஸ்ட் முறை குறிப்பதாயினும், ஸாக்ரெட்டீஸ் கிரேக்கர் மெய்ப்பொருள் இயல் மரபுக் கொடிவழியில் சிறந்த ஸோபிஸ்ட்டாகவே கருதப்பெற வேண்டுவராயினர். பிதாகோரஸ் என்பவரும் கார்கியஸ் (Gorgias) என்பவரும் தொடங்கிய புரட்சியை இவரே உண்மையாக நிறைவேற்றியவர். ஸோபிஸ்ட்டு

களின் மனிதப் பற்றுக் கோட்பாடு ஸாக்ரெட்டீஸ் முயற்சியால் உச்ச நிலையை அடைந்தது. தம்மிடம் குற்றம் கண்டவர்களுக்குத் தாம் பெருமையோடு ஸாக்ரெட்டீஸ் சொல்லியதாவது. ''அதீனியர்களே! புறப்பொருள் சிந்தனைகளுக்கும் எனக்கும் ஒரு தொடர்பும் இல்லை. இதுவே எளிய உண்மை''. தன்னைத்தான் அறிந்து கொள்வதே மனிதனின் முதற் கடமை என ஸாக்ரெட்டிஸ் மீண்டும் மீண்டும் வற்புறுத்தினர். ஆதலின் அவர் மனிதன் நற்பண்புகளை வரையறுக்க துருவித்துருவி ஆராய்வதில் மிக ஆர்வம் கொண்டார். ''சட்டங் களும், சமுதாய வழக்காறுகளும் இருந்தபோதிலும், தனித்தன் மையில் எண்ணிக் காணும் உரிமை மனிதனுக்கு உண்டு'' என்று இவர் உறுதியாகக் கூறியது இவர் ஸோபிஸ்ட் மரபை உண்மையாகப் பின்பற்றினர் என்பதைக் காட்டுகின்றது.

இந்த நிலையோடு ஸோபிஸ்டுகளுக்கும் சாக்ரெட்டீசுக்கும் உள்ள ஒற்றுமை முடிவடைகின்றது. ஸோபிஸ்ட் என்னும் சொல், தீய நாற்றம் வீசத் தொடங்கியதனல் இது கருத்து உலகத்தில் பெரு மைக்கும் புகழுக்கும் உரிய இடத்தைப் பெருது, ஓர் இழிந்த இடத் தைக் குறிப்பதாளுல், இம்மாற்றத்திற்கு ஸாக்ரெட்டீஸே பொறுப் பாளியாவார். அவர் காலத்திலிருந்த பண்பாடற்ற ஸோபிஸ்ட் மந்தையில் தானும் ஒருவளுகக் கருதப்படுவதை ஸாக்ரெட்டீஸ் மறுத்தார். ஏனெனில், அவர்கள் அறிவை விற்பனை செய்ய முன் வந்தவர்கள் அல்லவா? உண்மையைத் தேடும் தூயவராகிய ஸாக் ரெட்டீஸ் அவர்களுடைய நிலைக்குத் தம்மை எவ்வாறு தாழ்த்திக் கொள்ளக் கூடும்? மேலும் ஸோபிஸ்டுகள், அகநிலைக் கொள்கையர்; (Subjectivists) மனிதன் சிறப்பாகத் தன் சூழ்நிலைக்கும், மாறும் சமுதாய வழக்கங்களுக்கும் ஏற்ற தொடர்புடையவன், நன்றென்ப தும் தவறு என்பதும் மனிதனுல் செய்யப்பட்டவையே யன்றி வேறில்லை என்னும் கொள்கையை உடையவர்கள். இத்தகைய கொள்கைகளுள் குழப்பத்தின் விதைகள் பதிந்துள்ளன. ஸாக்ரெட் டீஸ் இக்கொள்கைக்கு உட்படாதவாறு ஆழ்ந்த சிந்தனையில் ஈடு பட்டவர்.

தெய்வங்கள் வாழ்வதாக அவர் நம்பினர். அவை அறிவில்லாத மனிதர் மனம் ஏற்படுத்திய கற்பனைக் கதைகள் என இவர் கருதினு ரல்லர். தீமைக்கும் நன்மைக்கும் உள்ள வேறுபாடு, புறநிலை உண் மையைச் சார்ந்தது, அதுவே நிலைபெற்ற சமுதாய வாழ்வைப் பாது காக்க வல்லது என்று இவர் நம்பினர். பிரபஞ்ச சட்டம், புறப் பொருள் உண்மையை (Objective Truth) அடிப்படையாகக் கொண்

டது என்றும் இவர் நம்பினர். தம் வாழ்நாள் முழுவதையும் இவ் வுண்மையைத் தேடுவதற்குச் செலவாக்கவும், அதைத் தேடிப் பெற்ற பிறகு, அதற்காகத்தாம் உயிர்விடவும் தயாராக இருந்தார். எழுச்சியூட்டும் இத்தகைய வாழ்க்கைக் குறிக்கோள் ஸோபிஸ்ட்டு களின் ஆன்மாவைத் தொட்டிருக்கவும் இயலாது. ஆதலின் ஸாக் ரெட்டீஸ் எல்லா ஸோபிஸ்ட்களுக்கும் அப்பாற்பட்டவர் ஆனர்.

பிளேட்டோவிலும், ஸெனபனிலும் (Xenophon) காணும் ஸாக்ரெட்டீஸ்

ஸாக்ரெட்டீஸ் ஒரு நூலையும் எழுதிவைத்தவரல்லர். தாம், உண்மையைத் தேடும் ஒருவர், அதை எல்லாவகையான மக்களிட மும் உரையாடல் மூலம் தேடுபவர் என, மனிதர்களை நம்பச் செய் வதே அவருடைய நோக்கமாகும். டெல்பி தெய்வ மொழியாளர் (Delphic Oracle) இவரே அக்கால மனிதர்களில் மிகச் சிறந்த அறிவாளி என்று வெளிப்படையாகக் கூறியிருந்தும், இவர் தம் அறியாமையை தாம் முற்றும் உணர்ந்ததே தம் அறிவாகக் கொண்டார். மற்றவர்களோ, தாங்கள் உண்மையாக அறியாதவற் றையெல்லாம் அறித்தவர்களாக நடித்தனர். இலக்கியப் பரப்பில் எல்லாம், ஸாக்ரெட்டீஸ் கொண்ட உரையாடல் ஆர்வத்திற்கு ஒப்பிடத்தக்கதாக இருப்பது ஒன்றும் இல்லை. ஆதலினாலேயே பிளேட் டோ எழுதிவைத்த ஸாக்ரெட்டீஸ் உரையாடல்கள் (dialogues) மெய்ப்பொருள் இயல் இலக்கியத்துள் தலைசிறந்தனவாக விளங்கு கின்றன. வரலாற்று முறைப்படி கண்ட ஸாக்ரெட்டீஸுக்கும், பிளோட்டோவின் அறிவு படம் செய்து காட்டிய ஸாக்ரெட்டீஸிற் கும் வேற்றுமை காணப்படுவது கிரேக்க அறிஞர்களுக்குப் பெரும் சிக்கலாக முடிந்தது. இவை இரண்டிற்கும் வேற்றுமை யில்லாது இருக்க இயலாது என்பது வெளிப்படை. ஆனல் முக்கியமானவற்றில் வரலாற்றின்படி காணும் ஸாக்ரெட்டீஸுக்கும் பிளேட்டோவின் உரையாடல்களிற் காணும் ஸாக்ரெட்டீஸிற்கும் பெரும்பாலும் வேற்றுமையில்லை என்பதைக் காட்ட வேறு சான்றுகள் நமக்கு கிடைக்கின்றன. ஸெனபன் எழுதிய மெமொரோபிலியா (Memorobilia) என்பதில் பிளேட்டோவின் கவித்திறக் கலப்பின்றி ஸாக்ரெட் டீஸ் படத்தைக் காண்கின்றோம். ஆனல், பிளேட்டோவிற் காணும் அதே ஸாக்ரெட்டீஸைத் தான் ஸெனபனிலும் காண்கின்றோம். ஆற் றல் வாய்ந்த வலுப்பெற்றஒருவரையே, தாம் பெருமைபடுத்திக் கொள் ளக் கூடிய அழகு எதுவும் தம் முகத்தில் இன்றித் தெருவிற்கு தெரு அலைந்து, சிறந்த மெய்ப்பொருள் கருத்துக்கள் அடங்கிய பேச்சில் பொதுமக்களை மடக்கும், ஒருவரையே இவ்விருவர் எழுதியவற்றுள் ளும் காண்கின்றோம். சிந்தனைவாய்ந்த அதீனியர்கள் (Athenians) கூடும் ஒவ்வொரு இல்லங்களிலும் இவர் விருந்தினராக வரவேற்கப் பெற்றார். மனித வாழ்க்கையின் பெரும் சிக்கலைப் பற்றிய வழக்குரை

கள் அங்கு நிகழ்ந்தன. அவ்வுரையாடல்களைக் கேட்பவர்கள், மெய்ப் பொருளியல் பயிற்சியைப் பணியாக மேற்கொண்டவர்கள் மட்டும் அல்லர்; போர்வீரர்கள், தளபதிகள், அரசாள்பவர்கள், அரசியல் வல்லவர்கள், தற்பெருமைகொண்டு பருத்து வீங்கிய ஸோபிஸ்ட்கள் தம் உடல் அழகில் விழிப்புணர்ச்சியுள்ள, மிகுதியான புலால் உணவையும் குடியையும் வெறுக்காத இளைஞர்கள் முதலியோரும், ஏளனத்தின் கவர்ச்சியில் தடுக்க முடியாதபடி ஈடுபட்ட மற்றவர்களும் அவர் உரையாடலைக் கேட்க அங்குக் கூடினர். கேள்விகளும், அக் கேள்விகளை எதிர்க்கும் கேள்விகளும் கருத்துச் சுமைகளைச் சுமந்து நின்றன. இவை ஸாக்ரெட்டீஸின் அறிவை பொன் என மின்னச் செய்தன. செருக்குற்ற ஸோபிஸ்ட்டுகள் தலை குனிந்தனர். பிளேட்டோ வரைந்துள்ள உரையாடல்களில் ஸாக்ரெட்டீஸ் உரைகள் அப்படியே பதிக்கப்பெற்ற, மறுபதிவு என எவரும் கொள்ளார். ஸெனபன் எழுதிய மெமொரபிலியா என்பது உலகச் சார்புடைய ஒருவன், ஒரு போர்வீரன், தலைசிறந்த தனித்தன்மை வாய்ந்த ஒருவரைப் பற்றி உள்ளதை உள்ளவாறே கூறுவதும் இலக்கியப் புனைந்துரை எதுவுமற்று நிகழ்ச்சிகளைத் தாமே நம்முடன் பேசவிடுவது ஆகும். இவற்றை வேறுவகையாகக் கொண்டவர் யாருமிலர். ஆனால் 'டைலாக்' என்னும் உரையாடல்களிலிருந்தும் மெமொரபிலியா என்னும் நூலிலிருந்தும் ஒரே ஸாக்கரட்டீஸ் ஒப்பற்றவராக, அவர் தம் பெருமையைத் தவறாகக் கருத இடமின்றி, வெளிவருகின்றார்.

அளவையும் அற இயலும்:-

பிளேட்டோவின் உரையாடலில் (டைலாகில்) காணும் எண்ண முறைகள் ஸாக்ரெட்டீஸிடமிருந்து வந்தனவாகப் பிளேட்டோ கூறினும், அவை ஸாக்ரெட்டீஸின் சொந்தக் கருத்துக்கள் எனக் கொள்வது கடினமாகின்றது. மெய்ப்பொருள் இயலைக் குறித்த வரையில், இரண்டு கருத்துக்களே வெளிப்படுகின்றன. அவை நற்பண்பைப் பற்றிய கருத்துக்களும் அவற்றின் வரையறையும் எனக் கூறலாம். இவற்றை உணர்த்தும் முறையோ சிறப்பாக அவருடையதேயாகும். முதலாக, அளவை முறையைப் பற்றிய இவர் கருத்தும் இரண்டாவதாக நற்பண்பைப் பற்றிய இவருடைய கருத்தும் இவர் இரண்டும் நோக்கக் கொள்கையில் (Teleology) சந்திக்கின்றன. இவையே பின்பு எழுந்த கருத்து முதற் கொள்கைகளுக்கு (idealism) எல்லாம் அடிப்படை திட்டமாக அமைந்தன.

ஸோபிஸ்டுகளோ, பொருள்களின் வடிவங்களின் மாறுதல்களை, அரைகுறையாகச் செப்பனிடுவதோடு நிறைவு பெற்றனர். ஸாக்

ரெட்டீஸோ இம்மாறுதல்களுக்குப் பின்னால் சென்று, இம்மாறுதல் களுக்குப் பின் இருக்கும் மாற்றமற்ற ஒன்றைத் தேடவும், காண வும் முயன்றார். ஒரு மனிதன் எவ்வாறு தனித்தன்மை பெற்றிருந்த போதிலும், அவனுடைய தனித்தன்மைகளை ஒவ்வொன்றாக நாம் நீக்கிவிட்டால், மனிதனை மனிதனுக்கும் ஒன்று அங்கு இருத்தல் வேண்டும். இப்படித் தங்கியிருப்பதும், ஒவ்வொரு மனிதனிடத்திலும் காணப்பெறுவதும், மனிதனைப் பற்றிய கருத்தை நமக்கு அளிக்கின் றன; தனி ஒவ்வொருவனின் உள்ளிருக்கும் பொது உண்மையையும் அளிக்கின்றன. இது, மெய்ப்பொருளியல் கொள்கைகளில் பழகிப் போன சிறு திறமான கொள்கையாக, 23 நூற்றாண்டுகள் இது மனித இனத்தின் இயல்பிலேயே ஊறிய பிறகு, நமக்கு இப்போது தோன்றினும், மெய்ப்பொருளியல் வளர்ச்சியில் இது ஒரு சிறந்த குறிக்கத்தக்க இடமாக அமைந்தது. இதிலிருந்து மெய்ப்பொருளியல் வளரவும் இடம் தந்தது. எல்லா அறிவும் பொதுத் தன்மை வாய்ந் தவை, என்னும் பிளேட்டோ, அரிஸ்டாட்டல் கொள்கை ஸாக் ரெட்டீஸிடமிருந்து பெற்றதாகும். இக்கருத்தைக் கண்டுபிடித்தது ஸாக்ரெட்டீஸின் அடிப்படை வெற்றியாகும். செயல் முறையில், இதை நற்பண்பை வரையறுப்பதற்குப் பயன்படுத்தியது, இவருடைய சொற்போர் முறைக்கு, முழு வாய்ப்பையும் தந்தது. இக்கருத்தைப் பௌதிகத் துறையிலும், உயிர் இயல் துறையிலும் இவர் ஆராய்ந் திருக்கக் கூடும். ஆனால் இது இவருக்கு அடுத்த தலை முறையில் அரிஸ்டாட்டலுக்கு விடப்பெற்றது; பிளோட்டோ இக்கருத்தின் கணக்குமுறை உட்குறிப்புக்களை வெளிப்படுத்தினார். ஸாக்ரெட்டீஸ் மனிதத்தன்மையை அறியும் ஆர்வத்தில் தன்னுடைய கவனத்தை யெல்லாம் பல்வேறுவகை நற்பண்புகளில் உள்ள அறக்கருத்துக்களைக் காண்பதில் செலுத்தினார். இது எவ்வழியிலும் எளிதான வேலையன்று ஆயினும், ஸாக்ரெட்டீஸ் தமக்கு இது கடினமான வேலையாக இல்லை. நற்பண்புகள் ஒவ்வொன்றையும் எடுத்து அலசி அவற்றைப் பற்றிய அக்காலக் கருத்துக்கள் எவ்வாறு மன நிறைவு தராதவையாக இருக்கின்றன என்பதைக் காட்டி, அவர் பேச்சைக் கேட்கும் கூட்டத் தாரின் ஆராயும் இயல்பைத் தீட்டி விட்டனர். தம்மைக் கேட்ட அக்கூட்டத்தார் தம் ஆராய்ச்சியில் முடிவு பெறும்வரையில் அமைதி பெறாதவாறும் செய்துவிட்டனர். நடுவு நீங்காநிலை (Temperance) என்பது கிரேக்கரின் தனித்தன்மை வாய்ந்த நற்பண்பு. அது மன அமைதி தருவதாகவும், மிக்க இணக்கம் அல்லது இசைவு தருவ தாகவும், கிரேக்கர்களுக்கு அமைந்திருந்தது. சார்மிடிஸ் (Charmides) என்பவர் இப்பண்பைப் பற்றி வாதம் நிகழ்த்தினார். நடுவு இகலா மை என்பதைப் (Temperance) பற்பல நிலைகளிலிருந்து பிரித்துப் பிரித்துக் காட்டினார். தன்னடக்கம் இது அமைதியாக இருத்தல் அன்று. பணிவுடைமையும் அன்று. தன் வேலையையே மட்டும்

செய்வதும் ஆகாது, நன்மையைச் செய்வதும் அன்று. தன்னறிவைத் தேடுவதும் அன்று எனத் தம்மைக் கேட்டோர் யாவரும் ஒப்புமாறு செய்தார். வாழ்க்கையில் நன்மையைப் பற்றியும் தீமையைப் பற்றியும் அறிவதே அடிப்படையானது என்று தம்மைக் கேட்டோர்கள் உடன்பட்டு இணங்குமாறு செய்வதில் வெற்றி பெற்றனர். நடுவு இகலாமை என்பது தனியே உணரமுடியாதது. அது பொதுவாக நற்பண்போடு நெருங்கிய தொடர்புடையது. சார்மிடிஸ் உணர்த்தும் முடிவு, மறுதலையாகத் தோன்றினும் அது இக்கருத்தை நல்ல ஒளியில் காணுமாறு செய்தது. மற்றொரு நற்பண்பாகிய நட்பைப் பற்றியும் இதைப் போன்றே மறுதலை முடிவைக் கொள்ளுமாறு லைசிஸ் (Lysis) என்பதில் இவர் விவாதிக் நேர்ந்தது. துணிவு அல்லது உரம் என்பதை இவ்வாறே லாச்சஸ் (Laches) என்பதில் பகுத்துக் காட்டினார். அது எல்லா நற்பண்பையும் தழுவுவது என்ற முரணான முடிவிற் கொண்டு சேர்த்தது. பிளேட்டோ அறிவின் சேர்க்கையின்றி இம்மூன்றும் ஸாக்ரெட்டீஸ் தம் சொந்த போதனை எனப் பொதுவாக ஒப்புக்கொள்ளப் பெறுகின்றன. மெய் உணர்வு, உரம், நடுவு நீங்காமை முதலியவற்றை ஸாக்ரெட்டீஸ் பிரித்துக் காட்டியவை அவற்றைப் பற்றிய கருத்துக்கள் ஒவ்வொன்றும் தனியே நற்பண்பாகக் கருதப்படுதற்கு எவ்வளவு குறைவுள்ளதாக உள்ளது என்பதையும், அவையாவற்றையும் உட்படுத்திய அகன்ற நற்பண்பின் தேவையையும் வெளிப்படுத்தினார். அப்பண்பை நேர்மை (Justice) என்னும் நற்பண்பில் கண்டார். நல் ஒழுக்கங்கள் பலவாக லாம். நற்பண்பு என்பது ஒன்றே. நல் நடத்தையின் ஒற்றுமையை சிறந்த முறையில் அளவை முறைப்படி இவர் வெளிப்படுத்துகின்றார். இங்கு இவற்றின் உடன்பாட்டு உட்குறிப்புகளிலிருந்து அவற்றின் மறுதலைகள் உணரப் பெறுகின்றன.

நற்பண்பே அறிவெனப்படுவது என்னும் கருத்து, மரபின்படி ஸாக்ரெஸ்டீஸ் தமக்கு உரியதாகக் கூறப்பெறுகின்றது. இக்கொள்கையில் குற்றங் காண்பது எளிது. ஓவிட் என்பவர் மிக நுட்பமாக ''நான் சிறந்தவற்றைக் காணுகின்றேன். இழிந்தவற்றை பின்பற்றுகின்றேன்'' என்று மறுத்துக் கூறினார். சிறந்த எண்ணங்களைக் கொண்டுதான், நரகத்திற்கு வழி அமைக்கப்படுகின்றது என்பதை நாம் எல்லோரும் அறிவோம். ஆனால் மனிதன் எது தக்கது, எது சரியானது என்பதை அறிந்து கொள்வானால் அவன் அதன்படியே நடந்துகொள்ளத் தவற இயலாது என்று ஸாக்ரெட்டீஸ் நம்பியது அவர் பெருமைச் சிறப்பின் ஒருபகுதியாகும். சாதாரண மனிதர்கள் இவ்வாறு ஸாக்ரெட்டீஸ் மேற்கொண்ட கருத்து சரியன்று என்பதை அறியலாம். ஆனால் மனிதனுடைய பகுத்தறிவுத் தன்மையையும் மனிதன் தக்கதைச் செய்ய வல்லவன் என்பதையும்

அவர் மேற்கொண்டு கூறியது மனிதனுக்குச் சிறப்புச் செய்வது என்பதை ஒப்புக்கொண்டு பெருமையடைய வேண்டும். மனிதர்கள் எவ்வாறு இருக்கவேண்டும் என்பதைக் கருதும் இடத்து ஸாக்ரெட்டீஸ் கூறியது சரியானதாகும். மனிதர்கள், ஒழுக வேண்டிய முறைப்படி ஒழுகத் தவறினுல் அது அவர்களின் நற்பேறு இன்மையாகும். அது ஸாக்ரெட்டீஸினுடைய தவறுதல் ஆகாது.

ஸாக்ரெட்டீஸின் தனிப்பண்பு:-

இதைத் தவிர ஸாக்ரெட்டீஸ் வேறொன்றும் செய்யாதிருந்தாலும் அவருக்கு மெய்ப்பொருளியல் வரலாற்றில் ஓர் இடம் கிடைத்திருக்கும். மெய்ப்பொருளியலில் அவர் பெறும் இடத்தின் முழுக் குறிப்பையும் உணர அவருடைய போதனைகளுக்கு அப்பாற் சென்று, அவற்றிற்கு பின் இருக்கும் ஒன்றைக் காண வேண்டும்; அதாவது அவ்வாறு காணவேண்டுவது அவருடைய தனி மனிதத் தன்மை அல்லது ஆளுமையாகும். ஸாக்ரெட்டீஸ் பெற்ற வெற்றி அவருடைய தனி மனிதத்தன்மையா? அக்காலத்தைக் கெடுத்த தீய ஆற்றல்களை வென்ற வெற்றியாகும். தாம் மெனே (Meno) என்பதில் போதித்தவற்றைத் தம் வாழ்க்கையில் நடத்திக் காட்டினுர். நற்பண்பு என்பது இயற்கையானதும் அன்று, செயற்கையானதும் அன்று. ஆனுல் அது கடவுள் நல்லோருக்குத் தந்த உள் உணர்வு என்பர். அது நல்லோர்களுக்குக் கடவுள் அருளால் வருவதாகும். ஸாக்ரெட்டீஸ் மெய்ப்பொருள் அறிஞராகச் செய்த, பணி கடவுள் அருளால் தம்முள் அடங்கியிருந்ததை வெளியே புலப்படும்படிச் செய்ததாகும். அவர் எந்த நூலை எழுதியிருந்தாலும் அந்நூலால் அளிக்க இயலாத பயனையும், நிலைபெற்ற ஊக்கத்தையும், அவர் வாழ்க்கையே அளித்தது என்பதில் வியப்பு ஒன்றும் இல்லை.

அழகை விரும்புவதில் ஸாக்ரெட்டீஸ் ஓர் உண்மையான கிரேக்கராக இருந்தார். தம் நாட்டவர்கள் வளர்ப்பதில் மிகச்சிறந்து விளங்கிய சிறந்த உடல் அழகை அவர் காணுதவர் அல்லர். ஆல்சிபியாடிஸ் (Alcibiades) என்பவரின் சிறந்த செப்பமான உடல் அமைப்பைக் கூறுவதில் அல்லது சார்மெடீஸின் (Gharmides) உடையற்ற உருவத்தை கூறுவதிலும் பேர் உவகை பொங்கக் கூறுவர். ஆயினும் அவர் கூறும் நிலையில் அருவருக்கத்தக்கது ஒன்றும் இல்லை. இதைப் பற்றிஆல்ஸிபியாடீஸ் கூறுவதே இதை வெளிப்படுத்துகின்றது ஆல்ஸிபியாடிஸ் தாம் அவருடன் பழகத்துணிந்ததை வெறுத்த ஸாக்ரெட்டீஸின் பண்பை அகந்தைப் பண்பு என்று கூறுகின்றுர். வெறும் உடல் அழகின் குறைபாட்டை நன்ருக அறிந்தவர் ஸாக்ரெட்டீஸ். சார்மெடீஸினுடைய உடல் அழகை, ஸாக்ரெட்டீஸ்,

புகழ்ந்து 'கெரக்லீஸ்' மீது ஆணையாக நான் கூறுகிறேன். இவ்வாறு அழகெலாம் ஒன்று திரண்ட எடுத்துக்காட்டு ஒருபோதும் இருந்த தில்லை'' எனப் பாராட்டுகின்றனர். ''ஆனால் அவர் மற்றுமொரு சிறிய சேர்க்கை ஒன்றை மட்டும் பெற்றிருந்தால்'' என விரைந்து சேர்த்தும் கூறுகின்றார். ''அச்சேர்க்கை யாது''? என வினவினார் கிரீடியஸ் (critias) என்பவர். ''பெருந்தன்மை இருக்குமானால், உன் குடும்பத்தைச் சேர்ந்தவனாதலின் அவனிடம் இது இருக்குமென்று எதிர் பார்க்கலாம்'' என்றார் ஸாக்ரெட்டீஸ். ''புறஅழகில் சிறந்த வனாகத் தோன்றுகிறவாறு அவன் உள்ளிலும் சிறப்பும் நன்மையும் பொருந்தியிருக்கும்'' என்று விடை கூறினார் கிரீடியஸ்.

சிம்போசியத்தில் அழகையும் அன்பையும் பற்றிய கருத்துக்கள் காணப்படுகின்றன. தீமை என்பது ''ஆன்மாவை அன்றி உடலைக்'' காதலிக்கிற அருவருக்கத்தக்க காதலன், நிலையில்லாத ஒன்றை அவன் காதலிப்பதால் அவன் நிலையற்றவனாகின்றான் அவன் விரும்பிய இளமையின் மலர்ச்சி முடிவடைந்தபோது அவன் கூறிய சொற்களுக் கும் உறுதி மொழிகளுக்கும் மாறாக அவன் சிறகேற்றுப் பறந்து போய்விடுகிறான். சிறந்த குணத்தின் காதலோ வாழ்நாள் முழு வதும் நிலைபெறுகின்றது. என்றுமுள்ள பொருளோடு ஒன்றாகின்றது''. எனப் பிளேட்டோ எழுதுவதில் ஸாக்ரெட்டீஸ் போதனைகளின் இயல்பு வெளிப்படுகின்றது.

தம் தோற்றத்தைப் பற்றி ஸாக்ரெட்டீஸ் கவலை கொண்டவர் அல்லர் என்பது இவருடைய அறிவுரைகளிலிருந்து தெரிகின்றது. இயற்கை இவருக்கு அழகை அளிக்கவில்லை. தம் அழகற்ற மூக்கிற்குப் பொருத்தம் கூறும் அளவுக்கு நகைப்புணர்ச்சி பெற்றி ருந்தார். அகன்று திறந்திருக்கும் மூக்குத் துளைகளால் பிறரைவிட நன்றாக நுகர முடியும். தம் மூக்கு பிறர் மூக்கைவிடத் தட்டையா னதால் தாம் நன்றாகக் காணும் வாய்ப்பை அளிக்கின்றது. தம் கண்கள் வெளியே தள்ளப்பட்டிருப்பவைகளால் தாம் நேரே பார்ப் பதோடு தம்மைச் சுற்றிலும் கூடப் பார்க்க இயலும் எனத் தம் அழகின்மைக்குப் பொருத்தம் காண்பார். தன்னைப்பற்றித் தானே நகைத்துக் கொள்ளவும் பிறரை நகைக்கச் செய்யவும் தக்க மனிதர் மகிழ்ச்சி நிறைந்தவராவர். மழை பொழிந்தது போல இவரைத் தூற்றி, இவர் மனைவி இவர் மேல் ஒரு வாளி தண்ணீரைக் கொட்டியபோது இவர் மிக்க அமைதியோடு பேரிடி இடித்த பிறகு அவசியம் மழை பெய்ய வேண்டுவதுதானே என்று கூறிய நய முடைய நகைப் புணர்ச்சியைத் தலைமுறை தலைமுறையாக மக்கள் நுகர்ந்து வருகின்றனர்.

இந்திய முனிவர்களுக்கு மிகவும் ஒப்ப, ஒரே ஒருவரை ஐரோப்பா உண்டுபண்ணிற்று. மிக எளிய வாழ்க்கை உடையவர், பொருள் வருவாய் நோக்கத்தை மறந்தவர், உடையைப் பற்றியும் தோற் றத்தைப் பற்றியும் கவலை கொள்ளாதவர். முழு மனத்தோடு, உண்மையைத் தேடுபவர், இந்தியக் குறிக்கோளாகிய ஜீவன் முக் தருக்குச் சிறந்த எடுத்துக் காட்டாகுபவர், இங்கு வாழும் போதே இவ்வுலக வாழ்வின் குறைபாடுகளைக் கடந்து வாழ்ந்தவர். இப் படிப்பட்டவர், ஸாக்ரெட்டீஸ் என்பவர். இவர் நெறியின்படி இவர் ஒரு துறவி. இவர் உண்ணு நோன்பிற்குப் போலி வணக்கம் செலுத் துபவர் அல்லர்; ஆழ்ந்து ஆராய்ந்து இன்பத்தைத் துறந்த வாழ்க் கையுடையவர் அல்லர்; வாழ்வில் வருவனவற்றையெலாம் ஏற்பது இவர் துறவு. தம் உணவைப் பற்றியும், குடிப்பதைப் பற்றியும் இவர் கவலை கொண்டவர் அல்லர்; ஆனால், நல்ல உணவை நன்றாக நுகர்வார். குடிப்பதையும் நன்கு நுகர்வார். விடாய் ஏற் பட்டபோது மட்டும் இவர் குடிப்பதால் அளவுக்கு மிஞ்சிக் குடிப் பவர் அல்லர். தலையில் அணிவது இன்றியும், காலில் அணிவது இன்றியும் எல்லாப் பருவங்களிலும் இவர் நடந்து செல்வார். இவ ருடைய ஆற்றல் வாய்ந்த உடல், தட்ப வெட்ப நிலைகளால் வன்மை பெற்றது. தம் சிறந்த ஆன்மாவிற்குத் தம் உடலைக் கருவி யாகவே இவர் ஆக்கிக் கொண்டார். வெய்யிலாயினும், பனியாயி னும் இவர் வாழ்வில் ஒரு மாற்றத்தையும் உண்டாக்கவில்லை. ஓர் போர்வீரனைவிட நன்றாக இவர் நடந்து சென்றார். பொதுமன்றத் தில் அரசியலுக்காக மனிதர்கள் ஒருவரோடு ஒருவர் போட்டியிட்ட காலத்தில், அந்த மூர்க்க வெறியிலிருந்து விலகி நின்றவர் இவர். அரசியலில் ஈடுபட்டவராக வாழமுடியாதவாறு மிக்க நேர்மை வாய்ந்தவரும் இவரானார்.

வரலாற்றில் இவர் பெருமை

தெய்வ பக்தி அற்றவர் என்றும், இளைஞர்களைக் கெடுப்பவர் என்றும் குற்றஞ்சாட்டப் பெற்றபோது இவருடைய பெருமை மிகவும் ஒளி பெற்றது. ஆதன்ஸ் நகரை விட்டுப் போய்விடுவதால் இவர் தம் உயிரைக் காப்பாற்றி இருத்தல் கூடும். தமக்கு யாவற் றையும் தந்த அந்த நகரத்தில் தாம்வாழும் பிறப்பு உரிமையை இழக்க மறுத்தார். அவர் முக்கியமாக ஒரு நகரத்திலேயே வாழ்ந்த வர். தாம் கொண்ட அறிவாசை ஒரு நகரத்தில்தான் நிறைவேறும் என்று இவர் உணர்ந்தார். நகரத்தில் வாழ்வோரே என் ஆசிரியர் எனக் கூறியவர் இவர். தாம் யாருக்கும் போதிப்பதில்லை; தம் பல வகைப்பட்ட உரையாடல்களை நிகழ்த்துவதில்லை என்று ஒப்புக் கொண்டு, ஆதன்ஸ் நகரத்திலேயே இவர் வாழ்ந்திருக்கக் கூடும்.

தாம் உண்மையைத் தேடவும், உண்மையைப் போதிக்கவும் தமக்குள்ள உரிமையை விட்டுக்கொடுக்க மறுத்தார். இவ்வாறு பழிபடுமாறு தாம் பெறும் சில ஆண்டு வாழ்வு, உலகமே நேசித்துப் பாராட்டும் ஸாக்ரெட்டீஸைத் தந்திராது. இவர் கடைசி வாழ் நாளில் தம்மைக் குற்றஞ் சாட்டியவர்களைப் பொறுத்துக் கொள்ளும் வன்மை பெற்று அச்சமின்றி அவர்கள் கொடுத்த நஞ்சை, இனிய திராட்சைத் தேனைக் குடிப்பதைப்போல பேரமைதியோடு குடித்தபோது அவருடைய பெருமை வெளியாயிற்று. பிளேட்டோ எழுதிய மன்னிப்புரை (apology) என்னும் சிறந்த உரையாடல், மாணுக்கருக்கு மெய்ப்பொருள் இயல் தோற்றுவாயாக அமைந்தது. இது மாணுக்கர்களுக்கு தெய்வீக ஊக்கம் அளிப்பதாகவும் அமைகின்றது. ஸாக்ரெட்டீஸை உண்மையின் ஆற்றலுக்கு முதல் ஆதரவாளராக இங்குக் காண்கின்ரேம். தம்மைக் குற்றஞ் சாட்டியவர்களையே தாம் குற்றஞ்சாட்டுபவராகக் காண்கின்ரேம். இவருடைய தீர்ப்பையே உலகம் ஏற்றுக்கொண்டது. அறிவில்லாத தெய்வப் பற்று அற்ற ஸாக்ரெட்டீஸ் மக்கள் இனத்தையே உயர்த்திப் பிறந்த அரிய ஆன்மாக்களில் ஒருவர் என்றும் பகவத் கீதையின் சொற்படி, உலகம் பாவத்தில் ஆழ்ந்திருக்கின்றபோது அதைக் காப்பாற்றப் பிறந்தவராகவும், உலகம் இவரைக் கருதுகின்றது.

மெய்ப்பொருள் இயல் ஐரோப்பா, ஸாக்ரெட்டீஸ் ஒரு சிறந்த ஆசிரியர் என்று கருதுவதோடு அமைகின்றது. இவர் இந்தியாவில் பிறந்திருந்தால் இவரைக் கடவுளின் அவதாரமாகக் கருதியிருப்பர். பாலஸ்தீன் அல்லது அரேபியா அல்லது ஈரான் என்னும் நாடுகள் ஒன்றில் இவர் பிறந்திருந்தால் இவர் கடவுளால் அனுப்பப்பெற்ற முழுதுணர்ந்தோராகக் (தீர்க்கதரிசி) கருதப்பெற்றிருப்பார். அவ்வாறு கருதுவதற்குத் தக்கவை மற்ற மனிதர்களை விட இவரிடமே இருந்தன. தாம் தம் உள்ளே தோன்றும் உட்குரல் ஒன்ருல் தடுக்கப்படுவதாகவும், அக்குரல் தமக்கு உத்திரவிடுவதில்லை என்றும் உரிமை கொண்டாடினுர். அவருள் இருந்த தெயிமான் (Daemon) என்பது அவர் ஆன்மாவிற்கு ஊக்கம் அளித்தது, ஒளி தந்தது. மற்றவர்கள் அவரவர் விரும்பியவாறு இதை ஏற்கலாம் அல்லது தள்ளி விடலாம். இவருக்கு மெய்மறந்த நிலை ஏற்பட்டு வந்தது. ஒரு நாட் காலையில் இவர் கருதிக் கொண்டிருந்தவற்றிற்கு முடிவு காண இயலவில்லை; விடியற் காலையிலிருந்து நண்பகல் வரையில் தம் எண்ணத்திலேயே ஊன்றியவராக இவர் நின்று கொண்டே இருந்தார். வியப்படைந்த கூட்டங்கள் இவரைச் சூழ்ந்தன. தம் எண்ணத்திலேயே தம்மை இழந்தவராக மறுநாட் காலை வரையில் நின்று கொண்டே இருந்தார் எனச் சிம்போசியம் குறிப்பிடுகின்றது.

சாவையும் எதிர்க்கும் வீரத்தோடும், வாழ்க்கை முழுவதையும் ஒன்றாகக் காணும் காட்சியின் நிலையாலும், வாழ்க்கை நேர்மையின் உயர்வைப் பற்றியும், எண்ணங்களின் விடுதலையைப் பற்றியும் விடாது பிடிவாதமாகப் போரிட்டார் என்பது ஸாக்ரெட்டீஸ் தம் பெரும் புகழாகும். அப்பாலஜி என்பதின் கவியாற்றலும் அழகும் பிளேட்டோ அறிவின் வேலையாகலாம். ஆனால் அது ஸாக்ரெட்டீஸ் வாழ்க்கையின் அடிப்படையான முறைகளைக் கொண்டது என்னும் உண்மையை ஐயப்படுதற்கு காரணம் எதுவும் இல்லை. ஸாக்ரெட்டீஸ் கூறிய அறிவுரை பல நூற்றாண்டுகளின் வழியே, காலத்தால் மங்குதல் அடையாது, நமக்குக் கிடைத்துள்ளன.

"நான் கடவுளுக்குச் செய்த தொண்டை விட ஒரு நாட்டிற்குச் சிறந்த நன்மை நேர்ந்ததில்லை என்று நான் நம்புகின்றேன். ஏன் எனில் உங்கள் எல்லோரையும் கிழவர்களையும், இளைஞர்களையும் ஒருங்கே உங்கள் உடலைப் பற்றியும், உங்கள் சொத்தைப் பற்றியும் நீங்கள் எண்ணங்களைச் செலுத்த வேண்டா. முதன்மையாகவும் முக்கியமாகவும் ஆன்மாவின் சிறந்த வளர்ச்சிக்கு கவனம் செலுத்துங்கள் என்று உங்களை இணங்கும்படி செய்கின்றேன். இதைத் தவிர வேறொன்றும் நான் உங்களுக்குச் செய்யவில்லை. நற்பண்பு என்பது பணம் தரும் ஒன்று அன்று என்று நான் உங்களுக்கு கூறுகின்றேன். ஆனால் நற்பண்பிலிருந்து மனிதனின் சொந்த நன்மையும், பொது நன்மையும், பணமும் தோன்றுவன இவைகளே என் போதனைகள். இப்போதனைகள் இளைஞர்களைக் கெடுக்குமானால் நான் ஒரு தீங்கு செய்தவன் ஆகின்றேன். இவை என்னுடைய போதனைகள் அல்ல என்று ஒருவன் கூறுவான் ஆனால், அது உண்மையன்று ஆதலினால் ஆதன்ஸ் நகர மக்களே நான் உங்களுக்கு கூறுவது அனிட்டஸ் (Anytus) கட்டளையிடுகின்றபடி செய்தாலும் அனிட்டஸ் கட்டளையிட்டவாறு செய்யாதிருந்தாலும், என்னை விடுதலை செய்தாலும் அல்லது விடுதலை செய்யாது இருந்தாலும் நீங்கள் எது செய்தாலும் என்னுடைய நெறிகளை நான் மாற்றிக் கொள்ள மாட்டேன் என்பதை உணருங்கள். நான் பல முறை இறக்க நேர்ந்தாலும் அவற்றை மாற்றிக் கொள்ள மாட்டேன்."

வேடிக்கையான சில சொற்களால் தம்மைக் கூறிக் கொள்வது இவருக்கு மிக விருப்பம் தந்ததாக இருந்தது. உண்மையைப் பிறப்பிக்கும் மருத்துவச்சியாகக் கூறிக்கொள்வர். தாம், நாட்டோடு எந்நாளும், எல்லாவிடத்திலும் இருக்குமாறு கடவுள் பொருந்திய குளவி, என்றும் அது உங்களைக் கொட்டியும், தூண்டுவிட்டும், இணங்கச் செய்யவும், கடிந்து கூறவும் செய்கின்றது என சிலவேளைகளில் தம்மைக் கூறிக் கொண்டார். வழக்கங்கள் மரபுகள் என்னும்

நுகத்திலிருந்து ஆன்மாவை தெய்வீகமாக விடுவிக்கும் ஒருவகை பைத்தியத்தால் தாம் வருந்துவதாகவும் சில வேளைகளில் கூறிக் கொண்டார். கடவுளிடத்தில் உறுதியான நம்பிக்கையோடு அனக்சகோரஸ் (Anaxagoras) கூறிய வெறும் அறிவியல் நோக்கக் கொள்கைக்கு ஒரு ஆர்வத்தையும், குறிப்பையும் உண்டாக்கினார். இதுவே பிற்காலங்களில் ஐரோப்பிய கருத்து முதற் கொள்கை முறைகளின் உயிராக அமைந்தது ஸாக்ரெட்டீஸ் நுண்ணிய சமயப்பற்றினை மிக அழகாக பிளேட்டோ, அவர் எழுதிய பாயிதரஸ் (Phaedrcus) என்னும் நூலில் ஸாக்ரெட்டீஸின் வழிபாட்டு வேண்டுகோளைக் கூறுமுகமாக வெளியிடுகின்றார்.

''அன்புள்ள 'பான்' தெய்வமே! இவ்விடத்தில் வாழும் மற்றத் தெய்வங்களே! எல்லோரும் எனக்கு உள் ஆன்மாவின் அழகைக் கொடுங்கள்! புறத்திற் காணும் மனிதத் தன்மையும் உள்ளே காணும் மனித தன்மையும் இரண்டும் ஒன்றுபடுமாக! அறிவுள்ளவர்களே, செல்வர்கள் என்று நான் கொள்வேனாக! மனிதனுகத் தாங்கும் அளவுக்கும் தூக்கிச் செல்லும் அளவுக்கும் நேர்மையான மனிதன் என்னும் பொன்னை நான் பெறுவேனாக! இதற்கு மேலும் வேண்டுமோ ? இவ்வேண்டுகோளே போதியதென்று நான் கருதுகின்றேன்''

ஸாக்ரெட்டீஸ் உண்மையின் பொருட்டு உயிர் துறந்தார். ஆனால் அவருடைய சாவு உலகத்திற்குப் பெரும் செல்வத்தை அளித்தது. ஏசுகிறிஸ்துவின் தோற்றத்திலும் பெருங்கருத்தை இவர் முன்பே எதிர் நோக்கியவர். ''கடவுளுடைய அரசை அவருடைய நேர்மையை நீங்கள் தேடிக் கொள்ளுங்கள், இவையெலாம் உங்களுக்குச் சேர்க்கப் பெறுவன'' தக்க நெறியைத் தெரிந்தவர் இவர். இவர் காலத்து இருந்தவர்களுக்கும் பின் வருவோர்களுக்கும் அந்நெறியைக் காட்டினார். 'அப்பாலஜி'. என்னும் நூலிற் காணும் இவருடைய கடைசி வார்த்தைகளின் பொருள் ஆழத்தை நாம் அறிந்து கொள்ளக்கூடும். ''நாம் பிரியும் நேரம் வந்து விட்டது. நாம் நம் வழிகளில் பிரிந்து செல்வோம். நான் இறப்பேன். நீங்கள் வாழ்வீர்கள். இதில் எது சிறந்தது என்பது கடவுளுக்கே தெரியும்.'' உண்மையாகவே, அது கடவுளுக்குத் தெரியும். அப்படியே மனித இனத்திற்குக் கூடத் தெரியும்.

2. பிளேட்டோ (கி.மு. 427-347)

ஐரோப்பிய மெய்ப்பொருளியல் வரலாற்றில் பிளேட்டோ என்பர் மிகச் சிறந்தவர் என்று கொள்ளாவிடினும், சிறந்த மெய்ப்பொருள் அறிஞர்களில் ஒருவராகக் கருதப்படும் உயர்வு வாய்ந்தவர்

பிளேட்டோ ஆவர். ஸாக்ரெட்டீஸ் உண்டாக்கிய தனிப்பெரும் விளைவு அவரிடம் பற்றுறுதி கொண்ட மாணுக்கர் பிளேட்டோ என்பவர் ஆகும். பிளேட்டோ இலராயின் உலகம் ஸாக்ரெட்டீஸின் பெருமையைப் பாராட்ட இயன்றிராது. பிளேட்டோ, ஸாக்ரெட்டீஸிடம் கொண்டிருந்த பற்று எளிதே தீர்க்க முடியாத சில சிக்கல்களை உண்டு பண்ணின. அச்சிக்கல்களுக்கு இன்னும் தெளிவு காணப்பெறவில்லை. பிளேட்டோவினுடைய டைலாக்குகளில் தலைவர், முதலிலிருந்து கடைசிவரை, ஸாக்ரெட்டீஸாகும். அவரே முக்கியமானவர்; எல்லா கருத்துகளும் அவரிடமிருந்து எழுகின்றன. நாடக ஆசிரியனைப் போல பிளேட்டோ இவற்றிற்கு எல்லாம் பின் இருப்பவராக மட்டும் ஆகின்றார். டைலாக் நூல்களில் காணும் போதனைகள் ஸாக்ரெட்டீஸின் போதனைகளா ? அல்லது பிளேட்டோவின் போதனைகளா ? ஸாக்ரெட்டீஸைப் பற்றிய அறிவிற்கு ஆதாரமானவர் பிளேட்டோவே. ஆதலின், முதல் தோற்றத்திலேயே ஸாக்ரெட்டீஸிற்கு பிளேட்டோ மூலம் பேசுபவர் என்று கொள்வது இயல்பு ஆகாதது அன்று. இதற்கு மாருக சாக்ரெட்டீஸுக்குப் பிறகு வந்த கொள்கை முறைகள் ஸாக்ரெட்டீஸிடமிருந்தே கொள்கைகளைத் தொடங்குகின்றன. அவைகளில் ஒவ்வொன்றும் மற்றென்றிலிருந்து மாறுபடுகின்றது. எடுத்துக்காட்டு சினிக்ஸ் (cynics) சிறினைக்ஸ் (cyrenaics) ஸாக்ரெட்டீஸ் போதனைகள் நெகிழும் தன்மையுடையன வாக இருந்தன என்றும், அவருக்குப் பின் வந்தவர்கள் அவரவர் கருத்திற்குத் தக்கவற்றை அவரிடமிருந்து எடுத்துக் கொள்ளக்கூடும் என்று கொள்வது பொருத்தமானதாகும். அவ்வாறே பிளேட்டோவினுடைய சொந்த அறிவு, ஸாக்ரெட்டீஸ் போதனைகளின் பொருளை மாற்றிக் கூறிற்று என்று கூறுகின்றனர். டைலாக்கின் மூலம் நமக்கு உரிமையாகக் கிடைப்பது இந்தச் சிக்கலாகும். டைலாக்கில் கூறப்பெறுபவை ஸாக்ரெட்டீஸ் கூறியவைகளா ? பிளேட்டோ கூறியவைகளா அல்லது இருவரும் கலந்து கூறியவைகளா ? அதில் எவ்வளவு ஸாக்ரெட்டீஸ் கூறியது ? எவ்வளவு பிளேட்டோ கூறியது ? டைலாக் என்பது ஒரு கட்டுரை அல்லது விரிவுரையாக வரையறுக்கப்பட்ட முறையில் அமையவில்லை. டைலாக் அல்லது உரையாடல் என்பது அதன் தன்மையில் நாடகப் பண்பு கொண்டது; மிக விருப்பம் தருவது; குறிப்பால் உணர்த்துதல் மிக வல்லது; சிந்தனைகளைத் தூண்டும் ஆற்றல் மிக வாய்ந்தது. ஆனுல் முடிவில் அது முடிவு பெருமல் இருக்கின்றது டைலாக்கில் காணும் முடிவுகள் பெரும்பாலும் மறுதலையாக முடிகின்றன அல்லது முடிவுபெருமல் இருக்கின்றன. அவை ஒவ்வொன்றிலும் அதற்குரிய ஒருவகை ஒருமைப்பாடு காணப்படினும் பல வருடங்களில் நிகழ்ந்த உரையாடல்கள் பலவற்றுள்ளும் முழு ஒற்றுமையும் காண்பது கடுமையாகின்றது. பிளோட்டோவின் டைலாக்குகள் ஸாக்ரெட்டீஸின் போதனையாலும் அவருடைய

தனிப்பட்ட தன்மையாலும் ஊக்கப்பெற்றவை ஆயினும், பிளேட்டோவின் மெய்ப்பொருளியல் கருத்துக்களையே அவை உணர்த்து கின்றன எனக் கொள்வதே தக்கதாகும் என நாம் முடிவாகக் கூறலாம்.

பிளேட்டோ ஓர் உயர்குடியில் பிறந்தவர். அவர் ஸாக்ரெட்டீஸின் ஆற்றலின் கீழ் வந்த பிறகு அவரிடம் மிக்க கவர்ச்சியைப் பெற்றார்; தாம் அவருக்குப் பின் இருப்பதோடு அமைந்தார். ஸாக்ரெட்டீஸின் மூலம் பேசுவதையே மேற்கொண்டார். ஆதென்ஸ் நகரம் ஸாக்ரெட்டீஸைக் கொன்ற பிறகு பிளேட்டோ தம் நாட்டைவிட்டுச் சில காலம் வெளியேறி இருந்தார். சைரகூஸிற்கு (Syracuse) அரசியல் அமைப்பை ஆக்குவதில் கை பழகினர், ஆதென்ஸ் நகருக்குத் திரும்பினர். அங்குக் கலைக்கழகத்தை (The Academy) நிறுவினர். வாழ்க்கையின் நிகழ்ச்சிகளைத் திடமாகப் பற்றிக் கொள்ளாது கனவு காண்பவர் என இவர் கருதப்பட்டார். இவ்வாறு இவரைக் கருதியது உண்மைக்கு மாறுபடுவதாகும். இவர் கருத்துகளையும், குறிக்கோள்களையும் சிறப்பாக மதித்தாராயினும், அக்கருத்துகளையும், குறிக்கோள்களையும் செயல்முறையில் நிறை வேற்றுவதைக காண சமயப்பரப்பாளர்களைப் போல் ஆர்வம் கொண் டிருந்தார். இவர் காலத்திலிருந்தவர் இவரை முக்கியமானவராகக் கருதாவிட்டாலும், இவருடைய மாணுக்கராகிய அரிஸ்டாட்டல் என்பவரே இவர் கருத்துக்களை வன்மையாகக் கண்டிப்பாராஞர். ஆயினும் பிளேட்டோனிசம் என்னும் இவர் கொள்கை முறைகள் சிறந்த உயிர்ச் சக்தி வாய்ந்தவை என்பதை இவருக்குப் பின் கழிந்த காலமே காட்டுகின்றது கிறித்தவ ஐரோப்பா, இவரை மத நம்பிக்கை அற்றவர் என, இவர் நூல்களை இறந்த ஏடுகளோடு ஒதுக்கிய போதிலும், அரேபியர்கள் இவரைக் கண்டு கொண்டனர். சாரசன் (Saracenic) பண்பாட்டில், அல்பிளேட்டோன் (Alplaton) கொள்கை, உயிர்தரும் ஆற்றலாக அமைந்தது. காடிஸ் (Cadiz) கார்டோவா (Cardova) என்னும் இடங்களிலிருந்த மூர் (Moor) பல்கலைக் கழகங் களின் மூலம் மீண்டும் பிளேட்டோவை, ஐரோப்பாவிற்குத் தந்த பெருமை அரேபியர்களுக்கே உரியதாகும். அதிலிருந்து இன்று வரையில் பிளேட்டோவும் அரிஸ்டாட்டலும் ஐரோப்பிய பண்பாட்டில், மேம்பட்டு விளங்கிய இரண்டு அறிவாளிகளாகிய பெருமையை பங்கிட்டுக் கொள்கின்றனர். ஷில்லர் (Schiller) கூறிய பொருள் செறிந்தவுரை "பிளேட்டோவைச் சேர்ந்தவராகவோ அரிஸ்டாட்டலைச் சேர்ந்தவராகவோ ஒவ்வொருவரும் பிறக்கின்றனர்". என்பது வரலாற்றின் ஒரு பகுதியாக அமைந்தது. பொருள் செறிவுரைகள் யாவற்றையும்போல் இதுவும் பாதி உண்மையையே கூறுகின்றது. அரிஸ்டாட்டல் தன் ஆசிரியரைப் பற்றித் தன் ஆய்வுரைகளால்

தவருகக் கருதச் செய்கின்றபோதிலும் அரிஸ்டாட்டல், பிளேட்டோ இவ்விருவருக்கும் உள்ள பெரும் கருத்தொற்றுமையை நான் காட்ட முயல்வேன். இவ்விருவருக்குள்ள வேற்றுமை இவர்கள் கையாளும் முறைகளிலும் சிக்கல்களை இவர்கள் அணுகும் தன்மையிலும் காணப் படும். பிளேட்டோ கற்பனை நிறைந்தவர், துணிவுள்ளவர், பிறிதின் சார்பற்ற மூலக்கருத்துக்களை உடையவர், பாவன்மை பெற்றவர். அரிஸ்டாட்டல் பிளேட்டோவை விடத் தெளிவான, திட்பநுட்ப முடையவர்; விஞ்ஞான முறையைச் சார்ந்தவர் ஆதலின் உள்ளதை உள்ளவாறே கூறுபவர்; தம் ஆசிரியரைவிட மிகக் கற்றறிந்தவர். ஆதலின் இவர்களுக்குள்ள அடிப்படை வேற்றுமை அவரவர் மனப் பாங்கில் அமைந்தது. இவ்வேற்றுமை உயர்ந்த குறிக்கோள் நெறிக் கும் விஞ்ஞான நெறிக்கும் உள்ள வேற்றுமையாகும். இங்கும் மனிதன் இயல்பு பல திறப்பட்டது. அதை ஒரு செறிவுரைக்குள் அடக்குவது கடினமானது. தார்வின் தன் விஞ்ஞான ஆராய்ச்சிகள் பெருகப் பெருக இசைக்குரிய செவிச் செல்வத்தை இழந்தார். ஐன்ஸ்டீனே இன்றும் இசையில் பெரிய இன்பத்தைக் காண்கின்றார். இதன் உண்மையாவது மனிதன் விஞ்ஞானியாகவும் குறிக்கோள் களைக் கொண்டவனுகவும் இருத்தல் கூடும். ஒரே மனிதன் அரிஸ் டாட்டலை சார்ந்தவனுகவும் பிளேட்டோவைச் சார்ந்தவனுகவும் இருத்தல் கூடும். வேறுபடு அளவில் இவை இரண்டும் ஒருங்கே அமை யப் பெறலாம். அரிஸ்டாட்டலை விட பிளேட்டோவையும், பிளேட் டோவை விட அரிஸ்டாட்டலையும் ஒருவன் விரும்புவாஞயின் அவன் விருப்பம் அவன் மனப்பாங்கின்படி அமைந்ததாகும். ஒருவரைத் தாழ்த்தி மற்றொருவரை உயர்த்துவதென்பது மெய்ப்பொருள் இயலுக்குப் பொருந்தாததாகும்.

வரலாற்றில் இவர்கள் முக்கியமானவர்கள் என்பது ஒரு புறம் இருந்தபோதிலும் இவர்களின் போதனைகள் இக்கால உலகத்தில் அவற்றின் பெருமையை இழந்துவிடவில்லை. உண்மையாகவே பிளேட்டோ எழுதியவற்றுள் கிரேக்கத்தன்மையல்லாத, இக்காலத் தன்மைவாய்ந்த ஒரு குறிப்பைக் காணலாம். இப்புதிய காலத்திற்கு முந்திய புதியவர் இவர் ஆவார். இவருடைய மனநிலையில் இவர் இக்கால ஐரோப்பாவைச் சேர்ந்தவர் ஆவார். இவர் நம் காலத் திற்கு 23 நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்பிருந்தவராயினும் காலவரையற்ற உண்மையின் குடியாட்சியில் ஒரு தலைவராக இவரை நாம் வரவேற் கலாம். பெண்மக்களைக் குறித்தும், அரசியலைக் குறித்தும், தொழிலை யும், சமுதாயத்தையும் குறித்தும் மனித இனப் புதுவளர்ச்சியினைக் குறித்தும் இவரை முறையே பெண்மைக்குப் பரிந்துரைப்பவராகவும், தங்கு தடையற்ற அரசாங்கக் கொள்கையர் எனவும், சமுதாய நலம் கருதியவர் எனவும், மனித இன மேம்பாட்டு கொள்கையர்

எனவும் கூறலாம். அவருடைய போதனைகளின் எப்பகுதியையாவது அறிந்து கொள்ள வேண்டுமானால், அவருடைய மெய்ப்பொருள் இயலின் இருப்பு எல்லாம், முடிபு எல்லாம் ஆகிய இவருடைய கருத்தே முதல் என்னும் (idealism) கொள்கையே முதன்மைபெற்றது எனத் தெரிந்து கொள்ளுதல் வேண்டும்.

அடிப்படைப் புலன்கடந்த மெய்ப்பொருள் இயல் (Metaphynics):-

பிளேட்டோ கருத்து முதற்கொள்கை ஸாக்ரெட்டீஸ் கருத்தைப் பற்றிப் போதித்த போதனைகளின்றும் பிறந்தது. கருத்து என்பது ஒரு பொருளின் முக்கியத் தன்மையை புலப்படுத்துவது; ஒரு பொருளை அப்பொருளாக ஆக்குவது, ஆனால், அதன் குறிப்பிட்ட பண்புகளுக்குக் கட்டுப்படாததுமாகும். இவற்றிலிருந்து பெறும் கருத்து பிளேட்டோ கூறவிரும்புகின்றபடி புலன் கடந்த உலகின் ஒருவகை உயர்குறிக் கொண்ட கருத்து ஆகும். ஸாக்ரெட்டீஸ் இவ்வாறு ஒரு முடிவைப் பெற்றதாகத் தெரியவில்லை. பிளேட்டோ இவ்வாறு ஒரு முடிவைப் பெற்றாரா என்பதைப் பற்றியே அறிஞர்கள் கடுமையாக மாறுபடுகின்றனர். இக்குழப்பம் அரிஸ்டாட்டல் காலத்திலிருந்து தொடங்குகிறது. இவர் உள்ளதை உள்ளவாறே காண்பவர். ஒரு பொருளின் முக்கியத்தன்மை அதன் உள்ளயே அமைந்திராமல் வேறு எங்காவது இருக்கக் கூடும் என அவர் நம்பாதவர். பிளேட்டோ கவித்தன்மையால் பண்பைப் பண்பியாக உருவகித்ததை உருவகமாகக் கொள்ளாது உண்மையாகவே கொண்டார். இவ்வுலகத்திலிருந்த பொருளைப் பற்றிக் கூறி அவற்றின் கருத்து, புலன்கடந்த வாழ்வை உடையன என இருமைக் கொள்கையினைப் பிளேட்டோ உண்டாக்கியதை மறுத்துரைத்தார். இம்மறுப்பு அரிஸ்டாட்டலின் செல்வாக்கோடு வெளிவந்ததால் பிளேட்டோ கூறிய கருத்து ஒரு தனி உலகத்தைச் சார்ந்தது என்ற எண்ணத்தைத் தொடர்ந்து வளர்ப்பதாயிற்று. இவ்வாறு பொருள் தரக்கூடியவார்த்தைகளைப் பிளேட்டோ ஆண்டார் என்பதை மறுக்க முடியாது. எடுத்துக் காட்டாக தைமயியஸ் (Timaeous) என்பதில் "ஆதலின், ஒருவகைப் பொருள் எப்போதும் அதே தன்மையில் இருக்கும் ஒன்று, படைக்கப்படாதது, அழிக்க முடியாதது, தன்னுள் ஒன்றையும் தோற்றத்திலிருந்து பெற்றுக் கொள்ளாதது, தான் மற்றொன்றிலும் செல்லாதது, காணமுடியாதது, புலன்களால் அறிய முடியாதது, அதைப் பற்றி அறிவு ஒன்றே சிந்திக்கும் வாய்ப்பைப் பெற்றது, அதே பெயருடைய மற்றொரு தன்மையுடையதும் உண்டு, அதை ஒப்பது, புலன்களால் அறியக் கூடியது, படைக்கப்பெற்றது, எப்போதும் இயங்குவது, ஓர் இடத்தில் இருப்பது, இடத்தைவிட்டு மறைவது, இது கருத்தாலும், புலனாலும் அறியப்படுவது". இத்தகைய பகுதிகள் பிளேட்டோவின்

கருத்துக் கொள்கைக்கு அரிஸ்டாட்டல் கண்ட பொருளைத் தக்கது போல் காட்டுவன. இவருக்குப் பின் வந்த நூற்றாண்டின் அறிஞர்கள் ஸெல்லர் (Zeiler) வரையில் இப்பொருளையே ஏற்றுக்கொண்டு அமைந்தனர். ஆனால் அண்மையில் பிளேட்டோ கூறியது அரிஸ்டாட்டில் கண்ட பொருளுக்கு மாறானது என்பதை ஒப்புக்கொள்ளாதப் பல புத்துரைகள் வந்து கொண்டிருக்கின்றன. அவற்றை நாம் கீழே கண்டவாறு சுருக்கிக் கூறலாம்.

பிளேட்டோவினுடைய கருத்து முதற் கொள்கை, பல்வேறு டைலாக்குகளில் காணப்படுகின்றன. உண்மையாகவே அது ஒரு சீராயுள்ள கொள்கையன்று. முற்பகுதியில் ஒரு காட்சியும் பிற்பகுதியில் வேறுபட்ட காட்சியும் நாம் காண்கின்றோம்.

பேராசிரியர் பர்னட் (Professor Burnet) முதலியோர் இவ்வாறே ஒருவாறு கருதுகின்றனர். பிளேட்டோவின் முந்திய டைலாக்குகள் தாம் அறிவு முதிராத காலத்து, ஸாக்ரெட்டீஸைப் பின் தொடர்ந்து புலனால் அறியப்படும் அறிவிற்கும், கருத்து அமைவிற்கும் உள்ள வேற்றுமையை அதிகப்படுத்தினர். இதுவே முந்திய 'டைலாக்' குகளுக்கும் பிந்திய டைலாக்குகளுக்கும் உள்ள வேற்றுமையிற் காணும் குறை பாட்டின் சாரமாகும். ஆதலினால், பர்னட் என்பவர் ஸாக்ரெட்டீஸ் டைலாக் என்றும், பிந்தியவற்றை பிளேட்டோவின் டைலாக் என்றும் வேறுபடுத்திக் கூறுகின்றார். பிளேட்டோ தன் ஆசிரியரின் இணைப்பால் ஏற்பட்ட பிடிப்புக்கு மீறி வளர்ந்து விட்டார். தன்னுடைய எண்ணங்களை பிற்பகுதியில் தெரிவிக்கின்றார். அவைகள் தியா எட்டிடஸ் (Theactetus) பார்மிநைட்ஸ் (Parmenides) சொபிஸ்ட்டைஸ் (Sophistes) ஸ்டேட்ஸ்மென் (The Statesman) பைலீபஸ் (Philebus) முதலிய டைலாக்குகளில் இதைக் காணலாம். இவையெல்லாம் புலன் கடந்த பொருளைப்பற்றிய உரையாடல்களைக் குறித்து அமைந்தவை. இவ்வளர்ச்சி நிகழ்ந்து இருக்க இயலாதது அன்று. மாணவர்கள் ஏதாவது ஒரு நிலையில் தம் ஆசிரியரை மிஞ்சி கலகக்காரர்களாக வளர்தல் கூடும். அரிஸ்டாட்டல் அவ்வாறே அவர் தலைமுறையில் ஆனார். ஜங் என்பவரும் ஆட்லர் என்பவரும் (Jung and Adler) அவ்வாறே நம் தலைமுறையில் ஆயினர். இங்கும் இப்போதும் சிக்கல் அதிகமாகுகின்றது. ஏனெனில் இந்த 'டைலாக்' குகளில் கூட ஸாக்ரெட்டீஸே மேம்பட்டுத் தோன்றுபவர் ஆகின்றார். ஆனால் கருத்துக்கள் இங்கே விளக்கியபடி புலனுக்கு அப்பாற்பட்ட உலகத்தில் தாமே வாழ்வதற்கு மறுதலையாக அமைகின்றன. கருத்துக்கள் பொருள்களின் உட்பதிந்து அமைந்தவை ஒவ்வொரு தனிப் பொருளிலும் காணும் பொதுமையை விளக்கவும் பன்மையில் ஒருமையைக் காண்பதற்கும் உள்ள ஒரு முறையாக அவை அமை

கின்றன. ஸாக்ரெட்டீஸ் தாம் இளமையில் கூறியவற்றைக் குறித்துத் தாமே குற்றம் காண்கின்றதாகுமோ? அல்லது பிளேட்டோ தம் ஆசிரியருக்கு மிஞ்சியவர் ஆகி, ஆனால், தாம் அவ்வாறு ஆனதை ஒப்புக்கொள்ள விருப்பம் இன்றி, முந்திய நோக்கங்களில் உள்ள தவறுகளை ஸாக்ரெட்டீஸ் மூலமே தெரிவிக்கப் பட்டவாகக் கூற விரும்புகின்றாரா? இந்த இரண்டு நோக்கங்களிலும் இயற்கையான விளக்கம் அமையவில்லை. தம் ஆசிரியரிடமிருந்து தாம் மாறுபட்ட போதிலும் தாம் கண்ட உண்மையை எடுத்துக் கூற பிளேட்டோ அச்சம் கொண்டவரானால், அவர் ஸாக்ரெட்டீஸின் தக்க மாணுக்கர் ஆகார் பிளேட்டோ இக்குற்றத்தைச் செய்தவரானால், புகழ்பெற்ற, அப்பாலஜியை இவர் எழுதியது வீணாகும். ஸாக்ரெட்டீஸ் தாம் கூறியவற்றையே மறுத்துக் கூறுகின்றார் என்பது உண்மையாகாது. அல்லது தாம் முன்பு கூறிய நோக்கங்கள் தவறுடையன என்று வெளிப்படையாக ஒப்புக்கொள்ளாமல், தாம் கூறியவற்றைக் குறை காண்கின்றார் என்பதும் உண்மையற்றதாகத் தோன்றுகின்றது.

ஜோவெட் (Jowett) என்பவர், கருத்துக்களைப் பற்றிய கொள்கைகளில் முந்தியதும் இல்லை, பிந்தியதுமில்லை. முரண்பாடு ஒன்றுமில்லை. பிளேட்டோவின் போதனைகளின் அடிப்படையில் பொருத்தமான கொள்கை ஒன்றே அமைந்துள்ளது என்பர். இவ்விளக்கத்தையே நாம் நாட வேண்டுவதாகின்றது. பல 'டயலாகு' (Dialogues) களிலும் இக்கொள்கை வளர்ச்சி பெற்றது ஆதலின் வெளித்தோற்றத்திற்கு பொருத்தமற்றதுபோலத் தோன்றுகிறது. பொருத்தமின்மை சொற்களில் காணப்படுகின்றதே அன்றி வேறன்று. கருத்து முறைகளின் வெவ்வேறு கூறுகளை வற்புறுத்துவதால் இது நேர்ந்ததாகும். நான்கு குருடர்கள் யானையை வேறு வகையில் விளக்கிய இந்தியக் கதையை ஒப்பது இது. வெளித்தோற்றத்தின் முரண்படுவதாகத் தோன்றினும் பொருளின் உள்ஒற்றுமையில் முற்றிலும் இது பொருத்தமுடையதாகும்.

பிளேட்டோவின் கருத்து முதற் கொள்கையைப் பற்றி 'ஸ்டுவர்ட்' (Stewart) என்பவர், அடிப்படையில் நிச்சயமாக பொருத்தமுடன் அமைந்ததே என வற்புறுத்துகிறார். பிளேட்டோ இக்கொள்கையை விளக்கும் சொல்முறையே பொருத்தமின்மை என்ற தோற்றத்தை தருவது. இதற்குக் காரணம், பிளேட்டோ மெய்ப்பொருள் அறிஞர் மட்டுமல்லர். அவர் சமயச் சார்புடையவருள் ஒரு கவிஞரும் ஆனதேயாகும் என 'ஸ்டுவர்ட்' விளக்கம் தருகின்றார் ஒரு கவிஞனுக்கு உருவகம் என்பது மிக எளிதாக அமைவது பிளேட்டோ அடிக்கடி, பாவலன் பா சொல் முறைக்குள் நழுவிவிடுகின்றார். மெய்ப்பொருள்

அறிஞனாகப் பேசுவது போலவே ஒரு பாவலனாகப் பேசுவதும் பிளேட்டோவிற்கு இயற்கையாக அமைந்தது. எடுத்துக்காட்டாக 'ரிபப்ளிக்' (Republic) என்னும் நூல் ஒன்பதாம் பிரிவின் முடிவின் விரும்பத்தக்க ஒரு பகுதியைக் காண்போம். ஸாக்ரெட்டீஸ் தன்னுடைய 'குடியரசின்' குறைவற்ற தன்மையைப் பற்றிச் சொல்வன்மையோடு விளக்கிக் கொண்டிருந்தார். அப்போது கிளவ்கான் (Glaucon) என்பவர் தந்திரமாக 'இப்படிப்பட்ட அரசு வாய்ந்த நகரம் எங்கிருக்குமோ, இந்நில உலகத்தில் அது எங்கேயாவது இருக்கும் என்று நான் நம்பஇடமில்லை'' என்றார். ஸாக்ரெட்டீஸ் ''விண்ணுலகத்தில் இம்மாதிரி ஒரு நகரம் அமைக்கப்பட்டிருக்கிறது என்று நான் கருதுகிறேன். காண வேண்டுவோன் காணலாம். கண்டபின் தன் சொந்த வீட்டை ஒழுங்குபெற அமைத்துக் கொள்ளலாம். ஆனால் அப்படிப்பட்ட நகரம் இருக்கிறதா அல்லது எப்போதாவது ஏற்படுமா என்பது இங்குப் பொருள் அன்று. ஏனெனில் அவன் அந்த நகரத்தின் முறைப்படி வாழத் தொடங்குவோன் மற்ற எதனோடும் தொடர்பு கொள்ளான்''. என விடை கூறினார். 'இப்பகுதி மிக விரும்பத்தக்கதும், அறிவுறுத்துவதுமாகும். இதன் முதற் பகுதி விண்ணுலகத்தில் உண்மையாகவே, ஒரு நகரம், ஸாக்ரெட்டீஸும் தாம் கனவு கண்டவாறு இருந்ததென நம்பினார் எனத் தோன்றும். ஆனால் அதன் பிறகு இவர் ஒரு மெய்ப்பொருள் அறிஞரைப் போலப் பேசி அப்படிப்பட்ட ஒரு நகரம் இருக்கின்றதா இல்லையா என்பது பொருள் அன்று; மேலான ஒரு வாழ்விற்கு இது ஒரு தூண்டுதலாக அமைகின்றது என்பதை நிறுவுகின்றார். சுருக்கமாகக் கூறின் இதுவே குறிக்கோளின் உண்மையான மதிப்பாகும். இதன் உண்மையான மதிப்பு இப்படிப்பட்ட ஒரு நகரம் இருப்பதா என்பதன்று. அதன் கருத்துமுறை அமைப்பே அதன் மதிப்பு. ஸாக்ரெட்டீஸின் கருத்துமுறை பிளேட்டோவிடம் முழுமை பெற்ற கருத்தே முதன்மை பெற்றது என்னும் கருத்து முதல் கொள்கையாக வளர்கின்றது. முந்திய உரையாடல்களின் (Dialogues) கருத்துக்களைக் கொள்கையாக உருவகப்படுத்தும் போக்குக் காணப்பெறுகின்றது. பிந்திய மெய்ப் பொருள் கருத்துக்களைக் கொண்ட உரையாடல்களில் சொற்களின் திறன் மிகக் குறைந்து, ஆழ்ந்த அழுத்தமான சிந்தனைகளே மேம்படுகின்றன. இச்சிந்தனைகளே கருத்தின் ஒருமைப்பாட்டையும் பொருள்களில் அவை வெளிப்படும் பலவகைத் தோற்றங்களையும் நிறுவ முயல்கின்றன. பொருள்களின் வெறும் பெருக்கம் அவற்றை ஒன்றுபடுத்தும் கருத்தின் ஆற்றல் இன்றி அறிந்து கொள்ளத்தக்கவை அன்று. அக்கருத்தோ பொருள தோற்றமின்றி புலன்களால் உணரப்படாததாகும். பிளேட்டோ, பன்மைக்கும் ஒருமைக்கும் உள்ள தொடர்பையும், கருத்திற்கும் பொருள்களுக்கும் உள்ள தொடர்பையும்

இவ்வாறு விளக்குகிருர். வெறும் பொருள் என்பதில்லே; எல்லாம் கருத்தில் வேர் ஊன்றியவையே. இவ்வாறு மெய்ப்பொருள் யாவும், கருத்தியலாக, கருத்தே முதன்மையது என்னும் கொள்கையாக அமைகின்றது. பொருள்களில் உட்ப்பதிந்து கருத்துக்கள் வாழ்கின்றன என்பதிலும் பன்மையே எஞ்சி நிற்கின்றது. ஆனல் 'கருத்தே முதல்' என்னும் கொள்கைக்கு ஒருமை அல்லது ஒற்றுமை வேண்டும். பிளேட்டோ இதை முற்றிலும் விளக்குவதைக் காணலாம். பொருள் களின் பன்மைக் கருத்து ஒற்றுமையில் முடியுமானல் கருத்துக்களின் பன்மையும் விரிந்து விரிந்து சென்று முடிவில் அவை எல்லாம் 'நன்மை' என்னும் கருத்தில் சென்று கூடுகின்றன. இதுவே 'ரிபப்ளிக்' என்னும் நூலில் பிளேட்டோ வளர்த்த மெய்ப்பொருள் இயல் கருத்தில் முக்கியமானதாகும். இந்நூலில் 'நன்மை' என்பதன் கருத்தே உயர்ந்த அறிவாகும். இதன் பயனலேயே மற்ற யாவையும் பயனுள்ளவைகளாக, பயன்படுபவைகளாக ஆகின்றன'' என இவர் வற்புறுத்துகிருர்.

பொருள்களில் பலவற்றைக் காணும்போது நம் அறிவு மங்கிப் போகின்றது; குழப்பம் எய்துகின்றது. யானையைக் கண்ட நான்கு குருடர்கள் போல மனிதனுக்கு மனிதன் கருத்து வேற்றுமையே எழுகின்றது. நம் அறிவு கருத்தாகும் நிலையை அடைகின்றபோது அவற்றுள் காணும் பொதுமையை நாம் உணர்கின்ருேம்; தக்க உணர்வைப் பெறுகின்ருேம். "தெரிந்தவைகளுக்கு உண்மையை அளிப்பது, அறிகின்றவனுக்கு அறியும் ஆற்றலே அளிப்பதும் நன்மை என்பதன் கருத்தே என நீங்கள் கூறவேண்டும் என நான் விரும்பு கிறேன். இதுவே விஞ்ஞானத்தின் காரணம் எனக் கருதப்படும். உண்மை என்பது அறியப்படும் பொருள் ஆகின்ற போது இதுவே காரணமாகும். அழகு என்பது உண்மையும் அறிவும் ஆகின்றபோதும் இதுவே காரணமாகின்றது. இவை இரண்டையும் விட இந்த மற்ருெரு இயற்கையே அழகுடையது என மதிப்பிடுவதும் சரியான தாகும். முன் கூறியவற்றிற்போல ஒளியும் காட்சியும் சூரியனைப் போன்றன என உண்மையாகவே கூறலாம், ஆனல் சூரியனே எனக் கூற இயலாது. இதைப்போலவே மற்ற இடங்களிலும் விஞ்ஞானமும் உண்மையும் நன்மையைப் போன்றவை எனக் கருதத்தகும். ஆனல் நன்மையே ஆகமாட்டா. இதைவிட உயர்ந்த, மென்மை வாய்ந்த இடம் நன்மைக்கு உண்டு''. சுருக்கிக் கூறுமிடத்து காட்சி உலகத்தில் சூரியன் எந்த இடத்தைப்பெறுகிறதோ கருத்துலகத்தில் அதே இடத்தை நன்மை பெறுகின்றது. சூரியன் பொருள்களைக் காணுமாறு செய்கின்றது. 'நன்மை' என்பதன் கருத்து, எல்லாப் பொருள்களையும் அறிந்து கொள்ளுமாறு செய்கின்றது. 'ரிபப்ளிக்' (Republic) பிளேட் டோ எழுதிய குடியரசு என்னும் நூல் இவருடைய ஏனைய 'உரை

பாடல்' 'டைலாக்கு' என்னும் நூல்களை ஒளி மழுங்கச் செய்தது. இந்நூலே இவருடைய மற்ற நூல்களை விட இவர் அறிவின் பல கூறுகளை வெளிப்படுத்துகின்றது. இக்காரணத்தைக் கொண்டு இது சிறந்த உலக இலக்கியங்களுள் ஒன்றாகக் கருதப்பெறுகின்றது மெய்ப்பொருள் இயல் மாணுக்கர்களுக்கு இது, மெய்ப்பொருள் இயலின் ஒவ்வொரு பிரிவுக்கும் சிறந்த முன்னுரையாக அமைகின்றது. குடிஅரசு என்பது, அச்சொல் உணர்த்துகின்றவாறு, அரசியலைக் குறித்த நூலாகும். ஒருவரிடத்திற் காணும் நீதி என்பதை யாதென வரையறுத்தல், அரசுத் தொடர்பின்றி விரிந்த பொருளில் அதை ஆராய்தல் கடினமானவை யாதலின் அது அவ்வாறு பெயர் பெற்றதாகும். அரசியல்கலை, கல்விமுறையில் கொண்டு சேர்க்கின்றது. அவர் நூல் போதனைமுறைகளைக் குறித்ததாகின்றது. போதனுமுறை உடற்பயிற்சியையும், இலக்கியங்களையும், கலைகளையும் உட்படுத்துகின்றது. அழகியலைப் பற்றியும், கவிப்பண்பைப் பற்றியும் எழும் உரையாடலை நாம் இங்குக் காண்கின்றோம். அரசியல் மனிதனின் சிறந்த வாழ்வைப் பற்றியது ஆதலின், மனித இனத்தின் வளர்ச்சியைக் குறித்த சிக்கலை தீர்க்கவேண்டியதாகின்றது. ஆதலின் மனித இன மேம்பாட்டைக் குறித்தபாட புத்தகத்தின் கருவாக இந்நூல் அமைகின்றது. மனிதன் வாழ்க்கையைக் குறித்த இந்த விபரங்கள் யாவையும் கருத்துக்களைக் கொண்டும் நன்மை யாது என்பதன் தெளிவைக் கொண்டும் ஒளி பெறுகிறது. ஆதலினல் 'ரிபப்ளிக்' என்னும் நூல் புலன்கடந்த மெய்ப்பொருளியலின் பெருநூலாகவும் அது அமைகின்றது.

இப்புத்தகம் முழுமையும் கருத்து இயல் கற்பனையாக அமைவதால் பிளேட்டோ ஒரு கனவு காண்பவர் என்று தெளிவற்ற ஒரு கருத்தை உலகம் கொண்டிருக்கின்றது. அவருடைய நூலை ஆழ்ந்து ஆராய்ந்தால் வாழ்க்கையின் நிகழ்ச்சிகளை அவர் எவ்வளவு தூரம் அறிந்திருந்தார் என்பது விளங்கும். அவருடைய அடிப்படையான கருத்துகள் எல்லாம் இந்நூலில் காணப்படுகின்றன. ரிபப்ளிக் என்னும் நூலும் மற்ற உரையாடல் நூல்களும் (Dialogues) அவருடைய கருத்துக்கள், அவர் நீண்ட கால வாழ்வில் எவ்வாறு வளர்ச்சி பெற்றன என்பதைக் காண ஒளி தருகின்றன இதன் சிறு சுருக்கம் இவர் தன்மையைப் பற்றியெல்லாம் உணர்த்துவதாகும். 'ரிபப்ளிக்' என்னும் நூலின் முதற்பகுதி நீதி என்பதை வரையறை செய்வதைப் பற்றிய சிக்கலை எழுப்புகின்றது. இப்பகுதியில் 'திராசிமேக்கஸ்' (Thrasimachus) என்ற சோபிஸ்ட்டின் சொற்பெருக்குமுள்ள பகட்டான பேச்சை ஆராய்வது ஸாக்ரெட்டீஸ் கையாண்ட வஞ்சப் புகழ்ச்சிக்கு சிறந்த எடுத்துக் காட்டாக அமைகின்றது இத்தொடக்கச் சொற்போருக்குப் பிறகு இரண்டாவது பகுதியில் ஆழமான

வழக்குரைகள் தொடங்குகின்றன. தனி மனிதனுக்குரிய நீதி அல்லது ஒழுக்க முறையைப் பற்றிய நீதியை வரையறுப்பதில் இடர்ப்பாடுகள் நேர்கின்றன. ஆதலின் ஒரு அரசியல் அளவில் நீதியை வரையறுப்பது தக்கதாக ஏற்படுகின்றது அரசின் உற்பத்தி அதன் கூட்டு உழைப்புத்தன்மையை வெளிப்படுத்துகின்றன நாட்டு மக்கள் மூன்று பகுப்பாக, ஆள்வோர் அல்லது பாதுகாப்போர் என்றும் படைஞர்கள் என்றும், அடிமைகளோடு கூடிய பொதுமக்கள் என்றும் மூன்று பிரிவுகளாகப் பிரிக்கப்பெறுகின்றனர். பொதுமக்கள் அடிமைகளோடு அன்றாட வேலைகளைச் செய்து மற்றவர்களை அரசியல் காரியத்திலும், அறிவியல் முயற்சிகளிலும் ஈடுபடும்படி செய்கின்றனர். இப்பாகுபாடு பகுத்தறிவு எழுச்சி, பசி, ஆகியவற்றைக் குறித்ததாக உள்ளத்தியலின் அடிப்படையில் அமைந்ததாகின்றது ஆள்வோர் பகுத்தறிவைக் குறிப்போராகவும், படைஞர்கள் எழுச்சி பெற்றோர் அல்லது செயலாற்றுபவாராகவும் அமைகின்றனர். மற்றவர்கள் பசியின் பகுதியைச் சேர்ந்தவர்கள் ஆகின்றனர். இம்மூன்று பகுதிகளும் தக்கமுறையில் செயலாற்றினுல் மட்டும் அரசியல் தக்கமுறையில் நடக்கும் என்பது பெறப்படுகின்றது. ஆள்வோரின் அறிவு, படைஞர்களின் வீரம், பொதுமக்களின் குணம் இம்மூன்றும் சேர்ந்து ஒரு நாட்டின் அரசியலினைச் சிறந்த ஒழுக்கமுள்ளதாக அமைக்கின்றது. இதுவே நீதியாகும். இது தனிப்பட்ட ஒவ்வொருவர் நீதியையும் விளக்குகின்றது. தனிமனிதனிடத்தில் பகுத்தறிவு ஆட்சி செய்கின்ற பொழுது அப்பகுத்தறிவு வேண்டுவனவற்றை அவன் செயலாற்றும் முறையை நிறைவேற்றுகின்றது. அவன் நேர்மை அவன் பசியை கட்டுப்படுத்துகின்றது. இவற்றிலிருந்து தனி மனிதனின் நீதி அவனுடைய ஆன்ம இணக்கமாகத் தோன்றுகின்றது.

ஆள்வோர் அல்லது பாதுகாப்பவர் என்பவர் யாவர்? இயற்கையாக யாரிடத்தில் பகுத்தறிவும், ஞானமும் மேம்பட்டு இருக்கின்றனவோ, அவர்களே இயற்கையாக ஆள்வதற்கு உரியவர் ஆகின்றனர். மனிதன் தான் மனநிறைவு பெறும் நிலையைக் கொண்டு ஆளுகை அல்லது பாதுகாப்பை பிளேட்டோ ஆண்மக்களுக்கே உரியதாக்குவார் என ஒருவன் எதிர்பார்க்கக் கூடும். அக்காலத்திலிருந்த கிரேக்கர்களின் ஆண்மைப் பற்றுள்ளத்தால் பிளேட்டோ இயக்கப்பட்டவர் அல்லர். கிரேக்க மனைவியர் அக்காலத்தில் அறியாமை மிகுந்திருந்ததால் இரு கடுமையான கட்டுப்பாட்டுக்கு உட்பட்டு ஊழிய வேலை செய்பவர்களாக இருந்தபோதிலும் 'கெட்டாய்ரே' (Hetairae) என்பவர் அளித்த தெய்வ ஊக்கத்தை அவர்கள் பெற்றனர். கிரேக்கப் பெருமகனர்களுள் கெட்டாய்ரேவைப் போன்ற ஒரு மகளிரை மனைவியாய்ப் பெருதவரே இவர் என்று கூறத்தகும். பெரிக்கிலிஸினுடைய (Pericles) சிறந்த அஸ்பா

ஸியாகவும் (Aspasia) ஸாக்ரெட்டீஸினுடைய தயோத்திமாவையும் (Diotima) இங்குக் குறிப்பிடலாம். இவர்கள் கல்வியிற் சிறந்தவர்கள், கலைத்திறன் வாய்ந்தவர்கள், அறிவு மிகுந்தவர்கள், மனிதர்களுக்கு ஊக்கம் தருபவர்களாக அமைந்திருந்தனர். பெண்கள் இவ்வாறு அறிவுள்ளவர்களாக இருத்தல் கூடுமானால், நாட்டின் பணியை அவர்களிடமிருந்து ஏன் பறிக்க வேண்டும்? அவர்களின் தொண்டு களை நாடு ஏன் இழக்க வேண்டும்? ஆண் நாயைப்போல பெண் நாயும் வீட்டைக் காக்க வல்லது என்ற ஒப்புமையைக் காட்டி ஆண் மக்களோடு ஒத்து பெண் மக்களின் நிலைக்கு மிகச் சிறப்பாகப் பிளேட்டோ வாதாடுகின்றார். பிளேட்டோவின் கருத்தை உலகம் அப்போது ஏற்றுக்கொள்ளாது, 20-ம் நூற்றாண்டு வரையில் இக் கருத்து நிறைவேறுவதற்கு காத்திருக்குமானால், அது பிளேட் டோவின் குற்றத்தால் நேர்ந்ததாகாது. இது பிளேட்டோவின் பெரு மையை வெளிப்படுத்துகின்றது. இவரை இப்புதிய காலத்தவராகக் கருதுவதற்குறிய உரிமையை இது நிறுவுகின்றது.

ஒரு அரசியலின் வளம் அதைக் காப்போரின் அறிவால் அமை கின்றது. ஆதலின் அதைப் பாதுகாப்போரைத் தேர்ந்தெடுப்பதில் பிளேட்டோ மிக்க கவனம் செலுத்தினர். நாட்டின் காவலராக அமைவது மிகக் கடுமையான கல்வி முறையில் தேர்வு பெறுதலைப் பொறுத்திருந்தது. இவ்வாறு ரிபப்ளிக் என்னும் நூல் போதனை முறை புத்தகங்களுள் மிக முந்தியதாக அமைகின்றது புரோட்டோ கோரஸ் (Protagoras) என்பதில் அவர் சிறுவர்களின் கல்வியை சோபிஸ்ட்டுகளிடம் பெற்றோர்கள் ஒப்பிக்கும் குறுகிய நோக்கத்தைத் தகர்த்தார். சோபிஸ்ட்டுகளின் ஆற்றலைப் பற்றி அப்பெற்றோர்கள் ஒன்றும் அறிந்தவர் அல்லர். உண்ணும் உணவையும், குடிக்கும் நீரையும், விலைக்கு வாங்குவதில் உள்ள தீமையைவிட அறிவை விலைக்கு வாங்குவதில் மிக்க தீமை ஏற்படுகின்றது என அவர் வலுவாகக் கண்டித்தார். அறிவென்பது ஆன்மாவின் நன்மையைத் தருவது. உண்மையான அறிவுடையவர்களிடமிருந்துதான் அவ்வறி வைப் பெறமுடியும். சட்டங்கள் (Laws) என்ற பகுதியில் அறிவும் நீதியும் அற்ற கல்விப் பயிற்சியால் பொருள் தேடுவதையும் அல்லது உடல் வலிவைச் சேர்ப்பதையும் அல்லது பெருமையைத் தேடிக் கொள்வதையும் கண்டித்தார். அத்தகைய பயிற்சி இழிவானது. பரந்த நோக்கமற்றது. கல்வி என்ற பெயருக்கே உரியதன்றென அவர் எடுத்துக் காட்டினர். கிரேக்கர்கள் அயல் நாட்டவர்களை வெறுக்கும் மரபிற்கு மாறாக பிளேட்டோ அவருடைய அல்ஸிபியாடிஸ் (Alcibiades) என்னும் பகுதியில் சைரஸ் (Cyrus) என்ற பேரரசனை உண்டாக்கிய பெர்ஷியன் முறையை பெருமிதத்தோடு பாராட்டு

கின்றார் குதிரை ஏற்றம், வில் பயிற்சி, உண்மை பேசுதல் இவற்றை வற்புறுத்துகின்றார்.

கல்வி:-

அவருடைய ரிபப்ளிக் என்ற நூலில் பிளேட்டோ நாட்டின் காவலர்களின் கல்வியைப் பற்றி மிக விரிவாகக் கூறுகின்றார் அவருடைய கற்பனை நாடு இக்காவலர்களைப் பொறுத்தது. ஃப்ரோபெல் (Froebel) மான்டிஸொரி (Montessori) என்பவர்களுக்குப் பல நூற்றாண்டிற்கு முன்பே குழந்தைகளை வளர்க்கும் இடங்களைப் பற்றியும் குழந்தைகளைக் கட்டுப்பாட்டிற்கு உட்படுத்தாத கொள்கைகளைப் பற்றியும் பிளேட்டோ வறிபுறுத்தினார். அடிமையல்லாத தனி மனிதன் அடிமையைப் போல எவ்வகை அறிவையும் தேடுதல் கூடாது என்றனர். கட்டாய உடற்பயிற்சி, உடலுக்குத் தீமை செய்வதில்லை. ஆனால் கட்டாயத்தின் படி பெறுகின்ற அறிவு மனத்தைப் பற்றிக் கொள்வதில்லை.

குழந்தைகளில் பொன் போன்றவர்களைத் தேர்ந்து எடுத்து இனி வரப்போகும் நாட்டின் காவலராகப் பயிற்சி தரப்பெறுகின்றனர். ஸ்பார்டா நாட்டை எடுத்துக் காட்டாக தம் முன்னே கொண்டு உடலைத்தக்கவாறு அமைத்துக் கொள்ள வேண்டும் என்பதன் முக்கியத்தை பிளேட்டோ நன்கு அறிந்திருந்தார். இவ்வுடல் அமைப்பு இருபது வயதிற்குள் முடிதல் வேண்டும். பத்து ஆண்டுகள் தொடர்பு படுத்தப்பட்ட விஞ்ஞானங்களைக் கற்றல் வேண்டும். அதன் பிறகு ஐந்து ஆண்டுகள், மெய்ப்பொருளியல் அல்லது வாதாடுகின்ற முறைகளில் பயிற்சி பெறுதல், காவலர்களை 15 ஆண்டுகள் அவர்களுடைய பொறுப்பை மேற் கொள்வதற்கு தக்கவர்களாகச் செய்யும். அதன் பிறகு மெய்ப்பொருளியல் அறிஞராகிய அரசர்கள் வேண்டுமானால் முற்றிலும் மெய்ப்பொருள் இயலுக்கே உழைத்தல் தகும். அவர்கள் எப்போதாவது சில வேளைகளில் அரசியல் சுழல்களில் தலையிடுதலும் தகும்.

இக்காவலர்களின் கல்வி முறையின் ஒரு பகுதியாக பிளேட்டோ நன்மை என்பதன் கருத்தை வளர்க்கின்றார். இது, மெய்பொருள் இயல் அறிஞர்கள் அரசராகும் பெருங்கருத்தோடு தொடர்புடையது. இக்கால செயல் முறையைக் கருதுவோர் இதைப் பிளேட்டோவின், கற்பனை நாட்டின் கொள்கை, எனப் புறக்கணிக்கின்றனர். ''மெய்ப் பொருள் அறிஞர்கள் அரசர்கள் ஆகிறவரையில், அல்லது அரசர்களும் அரசகுமாரர்களும் மெய்ப்பொருளியல் ஆற்றலையும் நோக்கத்தையும் பெறுகின்ற வரையில் ஒரே இடத்தில் அறிவு சேர்கின்ற வரையில்

ஒன்றை விட்டு மற்றொன்றை மட்டும் தேடும் பொதுத்தன்மை உடையவர்கள் விலகி நிற்கும்படி கட்டாயப் படுத்தப்பெறுகின்ற வரையில், நாடுகள் தீமையினின்று நீங்கி அமைதியைப் பெற-இல்லை நான் நம்புகின்றபடி- மனித இனமே அமைதியைப் பெறுது. இவ்வாறு அமைந்த பிறகு தான் நம் நாடு உயிர் வாழ முடியும். பகல் ஒளியைக் காணமுடியும்'' என்றார் பிளேட்டோ. வெறும் அரசியல் வாதிகள் இதைக் கேட்டு நகைக்கக் கூடும், இகழக் கூடும். அரசியலின் உருட்டு புரட்டுகளில் ஈடுபட்டு அலுத்த மனிதர்கள் நம்பிக்கையற்றுக் கைகளை விரிக்கக்கூடும். ஆனால் பிளேட்டோ கூறியவை அடிப்படையில் சரி யானவைகளே. ஆட்சிக்கலை என்பது மிகவும் கடினமானது. உடல் வலி பெற்றவர்களும், அறிவின் வலிமை பெற்றவர்களுமே இவ்வுலகத்தைக் காப்பாற்றக் கூடும். பிளேட்டோ, உயர் குடிப் பிறந்தவர். பெரிக்லியன் (Periclean) குடியரசு முறையால் ஏற்பட்ட அனுபவம் அவரை குடியரசுக்கு இழுத்துக் கொள்வதாக அமையவில்லை. அரசு, காவலர் அதிகாரத்திற்கு எதிர்ப்பில்லாத அரசியல் தனித்தன்மையை பிளேட்டோ ஏற்றவர். இவ்வரச காவலர் அதிகாரத்தின் ஆற்றல், அவரு டைய தன்னல மற்ற தன்மையையும் நாட்டுப் பற்றின் உறுதியையும் பொறுத்தது, அவர்களுடைய பொருள் வன்மையையும் விரும்பிய வாறு செய்யும் ஆற்றலையும் பொறுத்தது அன்று நாடு என்பது வெறும் வாழ்விற்காக அமைந்தது அன்று. நாம் வாழும் காலத்தே சிறந்த வாழ்வு தொடர்ந்து அமைவதற்காக அமைந்தது. உயர்வை யோ தாழ்வையோ இது குறிப்பதன்று. நட்பின் தன்மையைக் குறிப்பதாகும். சட்டங்கள் என்ற பகுதியில் அவர் நாட்டு மக்கள் ஒவ்வொருவரும் மற்ற எல்லோருக்கும் தெரிந்திருப்பதே நாட்டின் பெரு நன்மை என்று கூறுகின்றார். ஏன் எனில் இந்த அடிப்படையில் தான் உண்மையான நட்பு வளரமுடியும். கிரேக்கர்கள் மிக விரும்பிய நகர நாடு (City State) ஒன்றே இப்படிப் பட்ட நாடாக இருக்க இயலும்.

பொது உடைமைக் கொள்கை:-

இத்தகைய சிறு நாடுகளில் நண்பர்களாக வாழ்வோர் யாவற் றையும் பொதுவாகக் கொள்ள வேண்டும் என்னும் கருத்து பிளேட் டோவின் உரையாடல்களில் மீண்டும் மீண்டும் காணப்படுகின்றன. இக்கொள்கை உடைமைகளையும், மனைவிகளையும், பொதுவாகக் கொள்ளவேண்டும் என்னும் கொள்கையில் சேர்க்கின்றது இக்கொள் கையை அரசு காவலர்கள் மேற்கொள்வதை பிளேட்டோ ஆதரித் தார். இது பலர் மனச்சான்றுக்கு அதிர்ச்சியைத் தந்தது. பொது உடைமை என்பது மிகப்பழங்காலச் சமுதாயத்தின் முக்கிய ஒரு கூறாக அமைந்து இருந்தது. இக்காலப் பொதுவுடைமைக் கொள்கையர்

குறிக்கோளாகவும் இது அமைந்து விட்டது. தனக்கு இன்றியமையாது தேவைப்பட்டவைகளே போதுமானது என மன நிறைவு பெறுதலும், பிறர் பொருளை மேலும் மேலும் கவர நினையாது இருப்பதும் சிறந்த ஒழுக்க நெறிகளாக உயர்த்துப் பெற்றிருக்கின்றது. மனைவிகளை பொது உடைமையாகக் கொள்ளுதல் மிகப் பழங்கால சமுதாயத்தின் ஒரு கூறாகவும் அமைந்து இருந்தது. ஆனால் நாகரிகம் உடைய எந்த சமுதாயமும் இதை ஆதரிக்கவில்லை. மெய்ப்பொருள் அறிஞரான சிறந்த ஒழுக்க நெறியை போதிப்பவரான பிளேட்டோ இதை எவ்வாறு ஆதரித்தார்.? அவர் குடியரசின் ஒரு கூறாக இது எவ்வாறு அமைந்தது ? இந்த முரண்பாடுகளைச் சாதாரண ஆண்பால், பெண் பால் உணர்வைச் சார்ந்த உள்ளத்தியல் முறையால் அறிய இயலாது. பிளேட்டோவினுடைய உயர்ந்த நோக்கத்தைக் கொண்டுதான் உணர முடியும். அரசு காவலர்கள் தாங்கள் முற்றிலும் அரசுத் தொண்டிற்கே உரியவர் ஆக வேண்டும் என்ற தூய கடுமையான கருத்தை உடையவர் பிளேட்டோ. ஒரு குடும்பத்தை உடையவனாக அக்காவலன் இருத்தல் தன்னலமற்ற தொண்டிற்கு இடையூறாக அமையும். அவ்வாறு அமைந்ததற்கு அளவற்ற எடுத்துக் காட்டுகள் உள்ளன. நெல்ஸன் காலத்தில் நியோபோலிட்டன் (Neapolitan) கப்பற்படையைச் செலுத்திய கராஸியோலி (Carrociolli) என்ற இளவரசர் தம் அரசனுக்குத் துரோகமாக பகைவரோடு தொடர்பு கொண்டதாகக் குற்றம் சாட்டப்பெற்றார். தன் செயல் இயற்கை யான மனிதத் தன்மையால் நேர்ந்தது; சட்டம் அதை அவ்வாறு கருதாவிட்டாலும் அது இயற்கையாக மனிதத் தன்மையில் நேர்வது என்பது அவருடைய எதிர் வழக்கு அரசன் தன் குடிகளைக் கோழைத் தனமாக கைவிட்டு விடுவதைக் கூறியபின்பு இளவரசர் நீதி மன்றத் தின் முன் கூறியதாவது:- பெருமக்களே என்னுடைய பரம்பரைச் சொத்து இந்நகரத்தில் இருப்பது உங்களுக்குத் தெரியும். என்னுடைய குடும்பமோ பெரியது. நான் ஆளும் அரசாட்சிக்கு உட்படாமல் இருந்தால் என்னுடைய பிள்ளைகள் அவர்களின் முன்னோர் நாட்டில் நாடோடிகளாகத் திரிய வேண்டும்''. இவ்வாறு கூறும்போது தன் குரல் மாறி, உதடு நடுங்க, கண்களில் நீர் ததும்ப உணர்ச்சி வயப் பட்டார் ஆனால் அதை சமாளித்துக் கொண்டு மீண்டும் கூறத் தொடங்கினார். ''பொதுமக்களே உங்களில் சிலர் பிள்ளைகளைப் பெற்றோர் உளர். உங்களை நான் வேண்டிக்கொள்வது என்னுடைய நிலையில் நீங்கள் ஒவ்வொருவரும் இருந்தால் எவ்வாறு நடந்து இருப் பீர்கள் என்று எண்ண வேண்டும் என்றார். குடும்பப் பற்று என்பது தன்நலப்பற்றின் விரிவாகும். இக்குடும்பப் பற்றைத் தொலைப்பதற்கு தன் நலத்தைத் தொலைப்பதே வழியாகும். ரோமன் கத்தோலிக் சமயத்திலும் பௌத்த சமயத்திலும் இந்து சமயத்திலும் ஏற்பட்ட சமய மடங்கள் எல்லாம் குடும்பத்தால் ஏற்படும் தொடர்பை

ஆசையைத் தடுக்க எழுந்தவைகளாகும். தனிப்பட்ட மனைவிகளை அரசு காவலர்கள் கொள்ளக் கூடாது என்பது இதே நோக்கத்தைக் கொண்டு எழுந்த கருத்தாகும். சமயங்களைச் சார்ந்த துறவு நெறிக் கொள்கைகளைப்போல் இல்லாமல் பிளேட்டோ மக்கள் இனத்தைக் காப்பாற்றுவதில் மிகவும் அக்கறை கொண்டிருந்தார். அரசு காவலர்கள் சிறு குழந்தைகளாக இருக்கும்போதே தெரிந்தெடுக்கப் பட்டு, நெடுங்காலம் வளர்க்கப்படுவதன் இன மதிப்புணர்ச்சியை பிளேட்டோ நன்கறிந்திருந்தார். அவர்களுக்குப் பின்னால் அவர்களைப் போன்ற சிறந்தவர்களை அவர்கள் பெற்றுத் தராமல் செல்வாரானால், அது ஒரு இழப்பாகும். ஆதலினால் திருமணத் தெய்வ விழாக்கள் ஏற்படுத்தப்பெற்றன. அவ்விழாவில் அரசு காவல் பூண்ட ஆண்களும் பெணகளும் ஒன்று சேரலாம். அவர்களுக்குப் பிறந்த பிள்ளைகள் அவரவர் தாய்மார்களிடமிருந்து பிரிக்கப்படுவர். அப் பிள்ளைகள் தங்கள் பெற்றோர்களை அறியா. இதற்கென்று ஏற்படுத்திய வளர்ப்பிடங்களில் சிறந்த மேற்பார்வையோடு இவர்கள் வளர்க்கப் பெறுவார்கள். இது வியப்பான போதனையாகும். பிளேட்டோ ஒருவரே இவ்வாறு கூறியவர். இதில் அருவருக்கத் தக்க முறைமை ஒன்றும் இல்லை. அரசின் நன்மைக்காக ஆண் பெண் சேர்க்கை தூய்மையாக்கப்பட்டது. சில வருஷங்களுக்குப் பின்புதான் சட்டங்கள் என்ற நூலை பிளேட்டோ எழுதப் புகுந்த போது, மனைவிகளைப் பொதுவுடமையாக்க வேண்டும் என்ற கொள்கையை விட்டு விட்டார். இது ஒருவாறு இரக்கப்படத் தக்கதாகும், அரசு காவலர்களைப் பொறுத்த வரையிலாவது மனைவியர்களைப் பொதுவுடைமையாக்குவதையும் கூட அவர் விட்டு விட்டார். திருமணம் மனித இனமேம்பாட்டுக் கருத்தோடு நிகழவேண்டும் எனக் கூறுவார் ஆயினர். ஒவ்வொரு மனிதனும் தனக்கு இன்பம் தரும் கருத்தோடு திருமணம் செய்து கொள்ளாமல் நாட்டுக்கு நன்மை தருவது எது என்பதைக் கருதியே திருமணம் செய்து கொள்ளவேண்டும். பிளேட்டோவின் கருத்தின்படி திருமணம் என்பது ஒரு சமுதாயப் பணி நாட்டின் பணியுமாகும். ஆதலினால் உடல் நலம் பெற்ற ஒருவன், திருமணம் இன்றி வாழ்வதை அவர் ஆதரிக்கவில்லை.

சமுதாயத்துக்கு மாறாகவும், தன் நாட்டவர்களுக்கும் மாறுபட்டு ஒரு மனிதன் முப்பத்தைந்து ஆண்டுகள் வரையில் திருமணம் அன்றி இருப்பானானால் அவனுக்கு ஆண்டுதோறும் தண்டவரி விதிக்க வேண்டும். இக்காலத்து மணமாகாதவர்களுக்கு விதிக்கும் வரிகளை எவ்வளவு காலத்திற்கு முன்பே பிளேட்டோ எதிர்பார்த்தார் என்பது வியக்கத்தக்கது.

மனிதமேம்பாட்டு நூல்:-

(Eugenics) மனித மேம்பாடு என்னும் சொல் 1882-ம் ஆண்டு சர் பிரான்ஸிஸ் கால்டன் (Sir Francis Galton) என்பவரால் புதிதாக ஆக்கப்பட்டது. ஆனால் ஸ்பார்டா நாட்டு மக்கள் உடல் வளர்ச்சியில் வெறிகொண்டு உடல் உறுப்புக்கள் குறைந்த பிள்ளையும், வலுவற்ற பிள்ளைகளையும் உடல்நலம் அற்ற பிள்ளை களையும் வளர விடமாட்டார்கள். அத்தகைய பிள்ளைகளை வெளியே எறிந்து இறக்கச் செய்தலை விரும்புவர். நாட்டின் நன்மைக்காக, சிறந்த பிள்ளைகளைப் பெற்று வளர்ப்பதற்கும் பெற்றோர் அன்பிற்கும் போராட்டம் நிகழவிடமாட்டார்கள். இந்த மேம்பாட்டு வளர்ச்சி முறையை மேற்கொள்ள தயங்கமாட்டார்கள். பிளேட்டோ இந்த எதிர்மறைக் கொள்கையை மேற்கொள்ளத் தயங்கியவர் அல்லர். அவருடைய குடியரசில் உடல் நோய் கொண்டவர்களை இறக்குமாறு விட்டு விட வேண்டும் என்று அவர் கூறினர். இப்போது நாம் கிறித்துவ சமயம் வளர்த்த மாறுபட்ட பண் பாட்டில் பழக்கப்பட்ட நமக்கு இவை மிகக் கொடுஞ் செயல் களாகத் தோன்றலாம். பிளேட்டோவின் கருத்தை ஆதரித்துக் கூறவேண்டியவை பல உள. மனித இன மேம்பாட்டு ஆராய்ச்சியும் மருந்து முறைகளும் நிறைவுபெற்று, எத்தகைய குழந்தைகளின் குறைகளை நீக்க இயலாது. எவற்றை நீக்க முடியும் என்று அறியக் கூடுமானல் நாம் பிளேட்டோவை ஆதரித்துக் கூறலாம். இவ் வறிவைப் பெறுதல் மிகக் கடினமானது. ஆனால் போக்க முடியாத பெருந்துன்பத்தைப் போக்குவதற்காக சாவை உண்டு பண்ணுவது உயர்ந்த அன்புடைமையோடு உறவு கொள்வதாகும் என்பதை நாம் மறுக்க முடியாது. இடைக் காலத்து ஐரோப்பாவில் வளர்ந்த கிறித்தவ சமுதாயத்தைச் சேர்ந்த ஒவ்வொருவரும் தன்னுடைய ஆன்மா விண்ணுலகத்திற்குச் செல்ல ஆயத்தம் செய்யும் இடமாக இவ்வுலகைக் கருதியபோது பிளேட்டோவின் சிறந்த கொள்கைகள் அந்நிலத்தில் வளர வாய்ப்பில்லை. ஒவ் வொரு தனி மனிதனும் நோயாளிபோலத் தன்னுடைய மோட் சத்தை வளர்க்கும் உலக, விண்ணுலகத்தில் அடிவைப்பதற்கு செலுத்தும்வரி எனத் தான் பிறருக்கு உதவி செய்வதைக் கருதும் உலகத்தில், மனித இன மேம்பாட்டினைக் குறித்த பிளேட்டோ வின் கொள்கை இயற்கைக்கு மீறினதாகவும் கொடுமையுள்ள தாகவும் தோன்றமல் இருக்க இயலாது. பிளேட்டோவின் முக்கியமான சிறந்த ஒழுக்க போதனைகளை கிறிஸ்தவ ஐரோப் பாவில் இன்று மனம் போனபடி நிகழும் கருக்கொலைகளோடு அல்லது நாகரிகம் அற்ற இனங்களிடத்திலே பெண் குழந்தை களை மனம்போனபடி கொல்லும் முரட்டுப் பழக்கத்தோடு நாம்

ஒப்பிடுகின்றபோது பிளேட்டோவின் உயரிய ஒழுக்கங்களுடைய பெருமை தோன்றும்.

ஒரு மனிதன் தன் குணத்திற்கு மாறான ஒரு பெண்ணை மணந்து கொள்ள வேண்டும். அவ்வாறு மணந்து கொள்ளுதல் நடுத்தரமான குழந்தைகளைப் பெறுவதற்கு உதவும் என்று பிளேட்டோ ஒருவாறு, பிடிவாதமான முறையில் கூறுவதில் ஈடு படுகின்றார். ஆண்பால் பெண்பால் தன்மையைப் பற்றியும் பிறப்பைப் பற்றியும் ஒன்றும் தெரியாது இருட்டில் தடவிக் கொண்டிருக்கின்ற இருபதாம் நூற்றாண்டில் பிளேட்டோ கொள் கையை இடர் நிரம்பியதாகக் கொள்ளுதல் தக்கதாகாது. அவருடைய அரசியல் கொள்கைகளும் பெண்களைப் பற்றிய கொள்கைகளும் எவ்வளவு முன் நோக்கத்தோடு அமைந்தவை என்பதை சென்ற காலம் மெய்ப்பித்ததுபோல அவருடைய மனித மேம்பாட்டுக் கொள்கையை மெய்ப்பிக்க, வருங்காலத்தில் ஒரு நாள் ஏற்பட்டாலும் ஏற்படலாம். அவருடைய ஆர்வம் மிக்க மெய்ப்பொருளியல் குறிப்புக்கள் பயனற்ற சிந்தனைகளாக, வெற்று நாளின் வேலையற்ற குறிப்புக்களாகத் தொடங்குவன அல்ல, முடிவனவும் அல்ல. மனிதன் தன் வாழ்க்கைச் சிக்கல்களைப் புறக்கணித்துச் செல்லாமலும், நம்பிக்கையற்று அவன் தோள்களைக் குலுக்கிச் செல்லாமலும் அவன் தானே கருதிப்பார்க்கும் பேர் ஆற்றலை எழுப்புவதில் பிளேட்டோவின் போதனைகளின் பெருமை முக்கியமாக அமைந்திருக்கின்றது.

அழகு இயல்:-

பிளேட்டோவின் அழகியல் கொள்கையின் ஒரு கூறு ஆழ்ந்து கவனிக்கத் தக்கது. அவர் தம் கல்விக் கொள்கையில் இசையைப் பற்றிய ஆர்வத்தை வற்புறுத்துகிறார். எல்லாவகையான வீர உணர்ச்சிக்குப் பொருந்தியவைகளை அவர் வளர்க்க விரும்புவர். நமக்கு ஆர்வம் ஊட்டும் பாடல்களை நம்மை வீரர்களாக்கும் கவிகளை, நம்மை ஒழுக்க மிக்கவர்களாகச் செய்யும் மெய்ப் பொருளியலை வளர்க்க முற்படுபவர், பிளேட்டோ. இதற்கு மாறாக வலிவிழக்கச் செய்யும் மெல்லிய பாட்டுக்களையும், ஆண் பெண் தெய்வங்களின் தீச் செயல்களைக் கொண்டாடும் கவிகளை யும் இயற்றுவதை முற்றிலும் தடுக்க வேண்டும். அக் கவிக ளோடு நில்லாது அக் கவிகளை எழுதும் கவிகளை நாடு கடத்த வேண்டும். ஒரு பாவலன், இன்னொரு பாவலனை நாடுகடத்தச் சொல்வது தான் பிளேட்டோ நூலில் காணும் வேடிக்கையான முரண் ஆகும். இதுவே, பிளேட்டோ கண்ட முடிவுகளில் எதிர்ப்

புக்குரியதாகும். கவியைப் பற்றியும் கவிஞரைப் பற்றியும் அவர் கூறிய கருத்துரைகள் பிளேட்டோவின் குணத்தை உடைய ஒரு வீரருக்கு விரிந்த நோக்கமுடைய ஒருவருக்குப் பொருந்தாதன வாகும். அவருடைய லைசிஸ் (Lysis) என்னும் நூலில் பாவலர் என்போர் ஒருவகையில் ஞான ஆசிரியர்கள், ஞானத்தைப் பெற்று எடுத்தவர்கள் என்று பிளேட்டோ ஒப்புக் கொண்ட போதிலும் அவருடைய குடியரசு நூலில் பாவலர்கள் பயன் அற்றவர்கள் என்று வெறும் சொல் வன்மையைக் கொண்டு வாதாடுகிறவர்கள். இப்பாவலர்கள் சட்டம் வகுப்பவர்கள் அல்லர்; படைத் தலைவர்கள் அல்லர். எதையும் கண்டு பிடிப் பவர்களும் அல்லர் என்று கூறுகின்றார். மனித இனம் மேம் பாட்டையச் செய்வதில் பாவலர் ஒரு பங்கும் கொள்ளவில்லை என்று கூறுவது பொருத்தமற்றது. மெய்ப்பொருள் இயலுக்கும் கவிகளுக்கும் உள்ள தொடர்பு எங்கும் எக்காலத்திலும் காணப் படுவதற்கு மாறாக, இக்கருத்து அமைகின்றது. எல்லா கலைஞர் களையும் பாவலர்கலையும் வெறும் போலிகள் என்றும் உண்மை யினின்று மும்முறை விலகியவர்கள் என்றும் பிளேட்டோ கூறுவதற்கு அவர் மனத்தில் இருந்த குழப்பம் ஒரு வழியிலும் விளங்கவில்லை. பாவலர்கள் இடம் அவர் கொண்ட வெறுப்பு, அவருடைய தூய்மைக் கொள்கையில் தோன்றியதாக விளக்கம் காணலாம். ஒவ்வொரு காலத்திலும் தூய்மை வெறியாளர் இருந்தனர். அவர்கள் வாழ்க்கையை ஒழுக்கம் உடையதாகச் செய்வது என்பது அதை மாற்றமுடையதாக இன்பமற்றதாக ஆர்வம் அற்றதாக செய்வதே என்று கருதியவர்கள். இத்தகை யோர் எல்லாக் காலத்திலும் மிகுந் திருப்பவர்கள். மந்த வாழ்விற்கும் நிறைந்த வாழ்விற்கும் உள்ள போராட்டம் ஒவ்வொரு காலத்திலும் தொடர்ந்து நிகழ்கிறது. கடிகாரத்தின் ஊசற் குண்டு (Pendulum) முன் ஏறிச் செல்கின்றது பின் நோக்கிச் சரிகின்றது. சிறந்த ஒழுக்கத்தைப் பெறுவது நிறைந்த வாழ்வின் மூலமே, அழகுணர்ச்சிக்கு உணவு கொடாது கொல் வதால் அன்று, என்பதை மக்கள் இன்னும் உணர்ந்தாரிலர்.

மனிதன் வாழ்நாள் முழுவதுமே கல்வி கற்கும் வழியாக அமையும் என்பது பிளேட்டோவின் கருத்து. ஆதலின், மனிதன் வாழ்வில் ஒவ்வொரு நிலையிலும் அவன் கற்கும் நூல்களைக் கடு மையாகக் கட்டுப்பாட்டிற்கு உட்படுத்தல் வேண்டும் என்று அவர் கரு னுர். எல்லாக் கலைகளும் ஒத்த அழகுடையன அல்ல: ஒத்த நன்மை பயப்பனவும் அல்ல, என்பதை ஒப்புக் கொள்ள வேண்டும். சிறுவர்களுக்குப் பொருந்தாத நூல்களும் படங்களும்

உள்ளன ஆகலாம். பிளேட்டோ, சட்டங்கள் என்னும் நூலில் கூறுகின்றவாறு மிகவும் அடக்க இயலாத விலங்குகள், கீழ்ப் படியாத விலங்குகள் சிறுவர்கள் ஆதலின், தாய்மார்களும் தாதி களும் ஆசிரியர்களும் அவர்களைக் கட்டுப்பாட்டுக்குள் அடக்க வேண்டும். இவை உண்மையே ஆனாலும், சிறுபிள்ளைகளைப் பயிற்றும் கருத்தைக் கொண்டும், சிறு பெண்களுக்குப் பாடசாலை அமைக்கும் கருத்தைக் கொண்டும், மனிதர் வாழ்வு முழுவதிலும் இவ்வொரு நிலையிலும் கட்டுப்பாடு அமைய வேண்டுமென்பது பொருந்தாதாகும். பற்பல ஆண்டுகள் விடாமுயற்சியோடு ஒழுங்குமுறையில் கட்டுப்பாட்டோடு பழகியபின்னும் மனிதன் தான் விரும்பிய நூலைப் படித்தல் கூடாது என்றும் எல்லா வகையான நூல்களுக்குள்ளே தனக்கு வேண்டிய உணவைப் பெறக் கூடாது என்று விதிப்பது பிளேட்டோவிற்குப் பெருமை தருவதன்று. 'ஓவிட்' (Ovid) என்பவர் கவிகளும் 'ரூஸோ, (Rousseau) என்பவர் எழுதிய தம் குற்றம் குறைகளை ஒப்புக் கொள்ளும் 'குறை ஏற்பு' (Confessions) என்னும் நூலும் சிறுவர் களுக்கு ஏற்றவைகள் ஆகா. ஆனால் இவற்றைப் படிப்பதால் மனிதன் கெட்டுவிடுவானானால் அவன் ஒழுக்கம் உறுதியற்ற அடிப்படை கொண்டதாகும். குற்றம் நேராமல் தடுப்பது என்னும் கம்பளிப்போர்வையால் மனிதன் அறிவை மூடிவைப்பது சமுதாய வளர்ச்சியின் நலக்கேடாக முடியும்.

பிளேட்டோவின் 'குடி அரசு' நூலுக்குப் புரட்சிகளைக் கொண்ட கருத்தே அடிப்படையாக அமைந்தபோதிலும் அது சற்றும் நெகிழ்ந்து கொடுக்கும் தன்மையற்றிருந்தது. தாம் தேடி அமைக்கும் நிறைவில் யாரும் அடிப்படைக் கொள்கைகளைச் சிறிதேனும் குறைத்துக் கேடுவிளைத்துவிடக் கூடாதென்பதே பிளோட்டோவின் கவலையாக இருந்தது பாடும் இசைகள் மாறு படும்போது நாட்டின் அடிப்படைச் சட்டங்கள் மாறுவன என்ற முதுமொழி, உண்மை நிறைந்தது என பிளேட்டோ நம்பினர். இப்பழமொழிக்குப் பழமையை நாடும் ஒரு திருப்பத்தைத் தந்து, புதிதாக அமைக்கும் இசைகள் நாட்டிற்கே கேடுவிளைப்பன அவற்றைத் தடுக்க வேண்டும் என வற்புறுத்தினர். அவர் தம் முடைய முழு குடியரசையும் விவரித்த பிறகு 'கிளொக்கோன்' (Glawcon) என்பவர் மிக எளிமையாக "ஸாக்ரெட்டீஸ்"! நீரே சிற்பி. நம்மை ஆளுவோருடைய சிலைகளைக் குற்றமற்ற அழகு டையதாகச் செய்துவிட்டீர். உண்மையாகவே எவ்வகையிலும் அவை குற்றமற்றவைகளே. ஆனால் அவற்றிற்கு உயிர் இயக்கம் இல்லையே" என்றார்.

பிளேட்டோ கூறிய புலவரைப் பற்றிய வசைகள் பெரும் பாலும் 'கோமரை' (Homer) யும் 'ஹெசியாட் (Hesiod) என்பவ ரையும் பற்றியவாகும். இவர்கள் தெய்வங்களைத் தீய மனிதர்கள் ஆக்கினர். இம்மட்டோ, அவர்களுக்கு இறவாமையும் சேர்த்தனர் என அவர் கருதினர். இலக்கியத்தின் இப்போக்கை பிளேட்டோ எதிர்த்துப் போராடினார். கிரேக்கர்களின் புராணக் கதைகளின் வரையறைக்குட்பட்டு பிளேட்டோ கூறியவற்றில் உண்மை உண்டு. கிரேக்கர் நாட்டிற்குப் பொருந்திய ஒன்றைக் கொண்டு, உலகப் பொதுவான கருத்தாக ஒன்றைத் தோற்றுவித்ததே பிளேட்டோ வின் குறையாகும் சிறியவர்கள் தாம் வாழும் சிறு நிலப்பிரிவைப் பற்றி மட்டும் குறுகிய நோக்கமுடையோர் ஆகலாம். உயர்ந்த பாவலர்களும், மெய்ப்பொருள் இயல் அறிஞர்களும் கூறும் கருத்தில் உலகப் பொதுமை அமைய வேண்டும். பிளேட் டோவின் கடுமையான தாக்கல்களுக்குக் கிரேக்கப் பாவலர் எவ்வளவு ஏற்றவர்களாக அமைந்திருப்பினும் கிரேக்கர் கவிகளில் பிளேட் டோ கண்ட குறைகள் எவ்வளவு நியாயமானவைகளாக . இருப் பினும், பிளேட்டோ உண்மையான கலைப்பண்பின் தன்மையை பாராட்டத்தவறினர் என்பது அவர் பெருமையைக் குறைப்ப தாகும். கலைகள் என்பவை கலைகளுக்காகவே என அமைதல் வேண்டும். வேறு எந்த நோக்கத்திற்காகவும் அமைதல் கூடாது என்பதை நாம் மறுக்கலாம். எல்லாக் கலைகளும் நல்லொ ழுக்கத்தைப் போதிக்கவேண்டும் என்பதையும் நாம் வற்புறுத் தலாம். ஆனால் அவை கடுமையான துறவுடையைத் தரித்து ஒழுக்கத்தை உணர்த்துதல் வேண்டப் பெறுவதன்று.

'மாக்பெத்' நாடகத்தை அரசரிடம் கொள்ளும் அன்பை அழிக்கத்தக்கது என்றோ 'ஒதெல்லோ' நாடகத்தைக் காதலரி டையே கற்பை ஐயுறச் செய்வது என்றோ அன்னகரினின என்னும் புதினத்தை காதலர் வாழ்க்கையில் துன்பத்தை விளைப்பதென்றோ 'வேனிடிபேர்' (Vaniyfair) என்பது 'பெக்கி' அறிவின் கூர்மையில் திளைக்கச் செய்வதென்றோ கண்டிப்பது அறிவின் குறைவைக் காட்டிக் கொடுப்பதாகும். பிளேட்டோ நிலை நாட்டக் கருதிய ஒழுக்கமுறை என்பது தீமை என்பதையே அகற்றிவிட்ட உலகத் திடையே பெருமையாகத்தன் ஆடையை உடுத்தித் திரியும் பேய் என்று கூறத்தகும். பிளேட்டோவின் இக்குறைபாட்டை நாம் குறிப்பிடும்போதே புலன்கடந்த பொருளியலுக்கும் அரசிய லுக்கும் தெய்வீக ஊக்கம் அளித்த இவர் தம் நல்லொழுக்க ஆர்வத்திற்கு நாம் தலை வணங்காமல் இருத்தல் இயலாது. உணர்ச்சி மிக்க உருக்கத்தோடு அதீனிய அயலான் ஒருவரை

இவர் தம் சட்ட நூலில் கூற வைப்பதை இங்குக் குறிப்பிடத் தகும். "தீய மனிதர்களைப் பொறுக்க முடியாமல் உணர்ச்சி மிகுந்து பேசிவிட்டேன் என் அருமை கிளேயினஸ் !(Cleinias. நான் ஏன் அவ்வாறு கூறினேன் என்பதை உனக்கு விளக்கு கின்றேன். தீயோர் வழக்காடு வன்மையில் உயர்வு பெற்றவர் களாதலின் அவர்கள் விரும்பியதைச் செய்யலாம். கடவுளைப் பற்றிய அவர்கள் கற்பனைக் கேற்றவாறு செயலாற்றலாம். இவற்றைத் தடுக்கும் ஆர்வமே நான் உணர்ச்சிமிக்குப் பேசுமாறு செய்தது".

புனைகதைகள்:-

பிளேட்டோ பாவலரைத் தாக்குவதை விட்டு அவருடைய பாவன்மையைக் காண்பது நம் அயர்வைப் போக்குவதாகும். இவர் தம் பாவியல் பண்பு இவர் புனைகதைகளில் வெளிப் படுகின்றது மெய்ப்பொருள் இயல் அறிஞர் எல்லோரும் ஏதாவது ஒரு நிலையில் மிக உயர்ந்த கருத்துக்களை விளக்கச் சொற்கள் ஆற்றல் அற்றவை ஆகின்றன என்பதைக் காண நேர்கின்றது. இப்போது விதிக்கு பிளேட்டோ விலக்கானவர் அல்லர். ஆனால் சொற்களால் கூற இவர் அறிவு ஆற்றல் அற்றபோது அவ் விடை வெளிக்குள் இவர் கற்பனைத்திறன் புகுந்தது. குடியரசில் இவர் கூறிய குகையின் கதை மிக அழகிய விளக்கம் தரு கின்றது. புலன் அறிவுலகுடன் கருத்து உலகை ஒப்பிட்டுக் காட்டி, புலன் அறிவுலகு எவ்வளவு தாழ்ந்தது கருத்துலகு எவ்வளவு உண்மையானது என்றும் விளக்குகிறார். சாதாரண மனிதன் புலன்களால் அறியும் பொருளைத் தவிர மற்றவை உண்மைகள் ஆகாவென உணர்கின்ற போது அவன் கருதுவது தவறு என எப்படி உணர்த்த முடியும்! பிளேட்டோ இதை ஒரு ஒப்புமை காட்டி விளக்குகின்றார். குகை ஒன்று இருப்பதாகக் கருதுவோம். அதற்கு ஒரு வாசற்படி உண்டு. அக்குகைக்குள் ஒரு மனிதன் தன் பின்புறம் வாசற்படியின் பக்கமாக இருக்க உள் நோக்கி நிற்கின்றான். குகைக்கு வெளியே நடமாடுகின்ற மக்களின் நிழல் ஒன்றையே அவன் காணக் கூடும். அவன் அந்நிழல் களைப் பார்க்கின்றவரை, அந்நிழல்களே உண்மையானவை என்று கருதுகின்றான். ஏனெனில் அந்நிழல்கள் எவற்றால் ஏற்பட்டன என்பதை அவன் அறிந்தவன் அல்லன். அக்குகையை விட்டு அவனை அப்பால் கொண்டு வந்து உண்மையான பொருள்களை நேரே காட்டும்போது அவற்றின் உண்மையைக் குறித்து ஐயம் கொள்கிறான். ஏனெனில் அவன் கருதும் உண்மை என்பது அவன்

கண்ட அந்நிழலுக்குள்ளேயே அடங்கியிருப்பது. அப்படியே சாதாரண மனிதனும் குகைக்குள் இருக்கும் மனிதனைப் போல் உள்ளவன். அவன் தன் புலன்களைக் கவர்கின்ற பொருள்களையே அவன் காண்கின்றான். அவைகளே உண்மையென கருதுகின்றான். கருத்துக்களின் உண்மை என்பது அவன் அறிவிற்குள் படுவதில்லை.

அம்மனிதன் கண்ணுற் காணும் பொருள்கள் குகை மனிதன் காணும் நிழல்களுக்கு ஒப்பவை. புலன்களுக்கு அப்பாற்பட்ட பொருள் நுணுக்கத்தைப் பற்றிய விவாதம் இங்கு ஒரு படமாக் கப்படுகிறது; அறியக்கூடியதாகவும் ஆகின்றது.

மறுபிறப்பு உண்மை (Eschatology)

மனித ஆன்மா இறவாதது என்ற கருத்து கிரேக்கர்களுக்குத் தெளிவாக இல்லை, என்பது ஒப்புக்கொள்ளப்படுகின்றது. ஏட்ஸ் (Hades) என்பது இறந்துபோன மனித ஆவிகள் அலைந்து திரியும் இடமாக அமைந்தது. சுவர்க்கம் என்றோ, நரகம் என்றோ ஒழுக்கத்தைச் சேர்ந்த குறிப்பு, அதற்கு இல்லை. ஸாக்ரெட்டீஸ் என்பவரும் இறவாத ஆன்மா என்பதன் ஒழுக்கக் குறிப்பை முற்றிலும் உணர்ந்திருந்தார் என்பது ஐயத்திற்கு உரியது. ஆனால் பிளேட்டோ அதை முற்றிலும் உணர்ந்திருந்தார். ஐரோப்பிய மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர் எவரும் ஆன்மாவின் இறவாமையை மெய்ப்பிக்கத் தக்க வழக்குரைகளையோ விரும்பத்தக்க வழக்குரைகளையோ கூறியவர் அல்லர் என்று கூறலாம். பிளேட்டோ டைலாக்குகளில் மீண்டும் மீண்டும் பேசப்பெறும் பொருளாகிறது. மேனோ (Meno) பெய்தோ (Phaedo) ரிபப்ளிக் (Republic) ஸிம்போஸியம் Symposium) லாஸ் (laws) என்னும் நூல்களில் இது திரும்பத் திரும்ப கூறப்பெறுகிறது. அளவை முறைப்படி இதை இல்லை நாட்டுவது இயலாதது என்பதை பிளேட்டோ அறிந்திருந்தார். ஆனால் ஆன்மாவைப் பற்றி அவர் கொண்டிருந்த உறுதியை ஒரு அழகிய கதையால் உணர்த்த முடியும்.

ரிப்பளிக் என்னும் நூலில் எயர் என்பது பற்றிய காட்சி இதை விளக்குகிறது. எயர் இறந்த பிறகு மேற்கொள்ளும் பயணத்தை இது விவரிக்கிறது. நில உலகில் தான் பிறக்கும் முன், தான் முன் பிறப்பில் செய்தவைகளின் பயனைத் துய்த்து, நில உலகில் மீண்டும் பிறப்பதற்கு முன் அது தங்குமிடத்தை விவரிக்கின்றது. இதன்பல வாழ்வுகளின் வரிசையில் ஒரு தொடர்பு இருக்கின்றது. மறதி என்றும்ஆற்றின் நீரை மிகுதி

யாககுடிப்பதால் இத்தொடர்பின் அறிவை அது இழந்துவிடுகின்றது. கவிகளின் கற்பனை, பயன் உள்ள ஒன்று என்பதை ஒரு ஒழுக்க முறையாளனாக பிளேட்டோ மறுத்தார். ஆனால் அது பயன்படும் என்பதை அவரே மெய்ப்பித்தார். ஒரு பாவலனும், ஒரு மெய்ப் பொருள் இயல் அறிஞன் காணும் அளவிற்குக் காணக் கூடும். அளவை என்னும் தளைகளிலிருந்து விடுதலை பெற்றுக் கற்பனை யாகிய உலகப் பொதுமொழியில் தன் கருத்தை உணர்த்தக் கூடும்.

பிளேட்டோவினுடைய டைலாக்குகளில் உள்ள பல பொருள் கள் இந்தியர் மனத்தைக் கவராமல் இருத்தல் இயலாது. இவற்றைக் கிரேக்க நாட்டிற்கு வந்திருந்த பிராமண சான் றோர்களிடமிருந்து பிளேட்டோ கடன் வாங்கியிருக்கக் கூடுமா? அல்லது மறுபிறப்புக் கொள்கையை வற்புறுத்திய பித்தாகரஸ் என்பவர்மூலம் பெற்றிருக்கக் கூடுமா? இக்கேள்விகளுக்கு விடை யளிப்பது கடினமானது. ஆனால் மிகச் சிறந்த கிரேக்க மெய்ப் பொருளியல் அறிஞர் தம் சிறந்த கருத்துக்களை இந்தியாவிட மிருந்து கடன் கொண்டார் என்று கூறிக்கொள்வது இந்தியனுக்குப் பெருமையைத்தரும். ஒரு தலைமுறைக்கு முன் பேராசிரியர் உர்விக் (Urwick) என்பவர் பிளேட்டோ தம் ரிபப்ளிக்கில் கூறிய பல முக்கியக் கருத்துக்கள் இந்திய சார்பினால் பெற்றவை எனக் காட்ட அவருடைய 'பிளேட்டோ தரும் செய்திகள்' (The Message of Plato) என்னும் நூலில் மிகச் சிறந்த முயற்சி செய்தார். பிளேட்டோ பகுத்தறிவைப் பற்றிக் கூறிய உள்ளத்தியலின் உணர்வுப் பகுதியும், உயிர்ப்பகுதியும் முதல் தோற்றத்திலேயே இந்திய மெய்ப்பொருளியல் ரஜோ தமோ குணங்கள் என்னும் கருத்துக்கு மிகவும் ஒப்புமையாக அமைந்திருக் கின்றன எனக் கூறலாம். பிளேட்டோ பின்னர் ஒழுக்கத்தைப் பற்றிய தன் கருத்தை இவ்வுள்ளத்தியலின்படி விளக்கிய போதிலும் இம் முக்குணங்களைப் பற்றிய இந்தியக் கருத்து பிளேட்டோ கூறுவதைவிட மிக்க அறநெறியைச் சார்ந்தது. பேராசிரியர் உர்விக் காண்பதுபோல் ஒப்புமைகளைக் காணக்கூடும். ஆனால் பொதுவாகப் பிளேட்டோ நேராகவோ மற்றொன்றின் மூலமாகவோ இந்திய மெய்ப்பொருளியல் கருத்துக்களுக்குச் சார்ந்திருந்தார் என்பது மிகவும் ஐயத்திற்கு உரியது. ஒத்த கருத்துக் கள் பல நாடுகளில், பல மனங்களில் அடிக்கடி எழுகின்றன. இவ்வுலகம், வான ஊர்திகளுக்கும், கம்பியில்லா தந்திகளுக்கும் முந்திய காலத்தில் இருந்ததைவிட இப்போது மிகவும் சுருங்கி விட்ட போதிலும், இக்காலத்திலும், விஞ்ஞானக் கருத்துகளும் இவ்வாறே நிகழ்கின்றன. கருத்துக்கள் உலகத்தின் ஒரு பகுதி

யிலிருந்து மற்றொரு பகுதிக்கு மெதுவாக நகர்ந்து சென்றன. மாட்டு வண்டிகளில் ஊர்ந்து செல்லும் பழய காலத்தில் இவ்வாறு நிகழ்வது இன்னும் அதிகமாக நிகழ்ந்திருத்தல் கூடும். இந்திய கருத்தால் அல்லது ஐரேனிய கருத்தால் பிளேட்டோ இயக்கப்பட்டார் என்று நாம் கொண்ட போதிலும் இவருடைய டைலாக்குகள் தனிப்பட்ட கிரேக்கர் முத்திரையைப் பெற்றிருந்தன என்பதை நாம் புறக்கணித்தல் இயலாது. இவர் புலன் கடந்த மெய்ப்பொருள் கருத்தைக் கொண்டவர். அக்கருத்து இவ்வாழ்க்கையில் வேர் ஊன்றி இருந்தது. இக்கருத்து நாட்டின் பாதுகாவலர்கள் கல்விக்கு ஒரு முழுமையை அளிப்பதாகும். இதனுல் அப்பாதுகாவலர்கள் நல்லோர் ஆதல் கூடும். ஆதலாலும் இவர் இதை வற்புறுத்துகிருர். மெய்ப்பொருள் இயல் அறிஞன் செய்ய வேண்டுவது நினைப்பது மட்டுமன்று; அவன் செயலாற்றலும் வேண்டும். பிளேட்டோவின் பெரிய நோக்கம் ஒரு சிறந்த, மிக உரிய அரசியலை அமைக்க வேண்டும் என்பதே ஆகும். இதை அமைப்பது எவ்வளவு கடினமானது என்று கண்டபிறகு அவருடைய கடைசியான நீண்ட நாள் முயற்சி அவருடைய சட்டங்கள் என்னும் நூலை இயற்றியதாகும். தம்முடைய ரிபப்ளிக் போன்ற ஒரு சிறந்த அரசை வளர்க்க இயலா விட்டாலும் கூடிய வரையில் செயலாற்றுதலுக்குப் பொருந்திய தாகவும் மனிதர்களுக்குச் சிறந்த நன்மை தருவதாகவும் உள்ள ஒரு அரசை அமைக்க வேண்டும் என்றே அவர் சட்டங்கள் என்னும் நூலைக் கொண்டு அமைக்கக் கடைசியாக நீண்டநாள் முயன்றுர். பொதுவாகக் கிரேக்கர்களைப் போலத் தன்னுடைய வாழ்நாளை மிகவும் சிறந்ததாகச் செய்யவேண்டும் என்பதே பிளேட்டோவின் நோக்கமாக இருந்தது.

இந்தியாவில் இருந்த உபநிடத முனிவர்களின் நோக்கம் இது அன்று. பிறப்பு, இறப்பு என்னும் சுழலிலிருந்து தப்பித்துக் கொள்வது அல்லது மோட்சம் பெறுவதே அவர்களின் நோக்கமாக இருந்தது. உலக வாழ்க்கை என்பது இவ்வாழ்வின் முடிவான கருத்தன்று; அதுவே வாழ்வின் முழுப்பொருளு மாகாது; உயர்ந்த ஒன்றுக்கு இவ்வாழ்க்கை மிதிகல்லாகும். உபநிடத முனிவர்கள் ஒரு சிறந்த சமுதாயத்தை வளர்ப்பதிலோ, அரசியலை வளர்ப்பதிலோ அக்கரை கொண்டவர்கள் அல்லர். ஆதலினுல் பிளேட்டோ கிரேக்கராகவே அமைகின்றுர். இந்திய முனிவர்கள் இந்தியர்களாகவே அமைகின்றனர் என்ற முடிவு மிகப் பொருத்தமானது. புதிய பிளேட்டோ கொள்கைகளில் நாம் இந்திய ஆன்மாவின் மிக அண்மையில் சேருகிறோம். ஆனுல் இப்புதிய கொள்கைகள் பிளேட்டோவின் கொள்கைகள்

அல்ல. கிரேக்கர் மெய்ப்பொருளியலின் பெருமை அரிஸ்டாட்டல் இறந்ததோடு சென்றுவிட்டது. புதிய பிளேட்டோ கொள்கை என்பது கிரேக்கர் மெய்ப்பொருளியல் அழிவின் முடிவையே குறிப்பதாகும் என்று ஐரோப்பிய மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்கள் கூறுவதற்குத் தயங்கவில்லை

3. அரிஸ்டாட்டல் (கி.மு.384–322)

ஸாக்ரெட்டீஸ் என்பவரின் கருத்துக்கள் கருவாக அமைந்து இருந்ததைப் பிளேட்டோவின் அறிவு, ஒரு கொள்கை முறையாக விரித்தது என்றால், பிளேட்டோவின் கொள்கை முறையாகிய கருவை அரிஸ்டாட்டல் நிறைவு பெற்ற கொள்கை முறையாக வளரச் செய்தார் என்பதும் உண்மையாகும். தமக்குத் தெரிந்த, தமக்குப் பின் வருவோருக்கும் தெரிந்திருந்த, கருதக் கூடிய ஒவ்வொரு பொருளுக்கும், ஒரு புத்தகமே (அரிஸ்டாட்டல்) எழுதினர். பிளேட்டோ அவருடைய கற்பனைத் திறத்தின் ஆற்றலால் நம்மை ஆட்கொள்கின்றார். அரிஸ்டாட்டலோ அவருடைய உழைப்பாலும், நுண்மாண் நுழை புலத்தாலும், நம்மை வியப்பில் ஆழ்த்துகின்றார். தாந்தே (Dante) என்னும் பெரும் புலவர், ''அறிவாளிகளின் தந்தை'' என்று சூட்டிய பெயரை ஏற்கத் தக்கவர் அரிஸ்டாட்டிலைத் தவிர வேறு எவரும் இலர். ஏனெனில் அவரைப் போன்று பல்பொருள் அறிவுத் தொகுதி கொண்ட ஒரு அறிவுக் களஞ்சியத்தை உலகம் தோற்றுவிக்கவில்லை.

பிளேட்டோவின் டைலாக்குகள் வெளிப்படையாக சில குறிப்பிட்ட பொருள்களைப் பற்றி வரையப் பெற்றன. அவற்றின் உட்பொருள்கள் ஒழுங்கு இன்றி குழப்பமாகக் கிடந்தன. ஏதாவது ஒரு பொருளைப் பற்றி அவருடைய கருத்தை நாம் கருதவேண்டுமானால் அவருடைய டைலாக் என்னும் எல்லா நூல்களிலும் புகுந்து துருவித்தேட வேண்டும்; ஐந்து தொகுப்புக்களில் சிதறிக் கிடக்கும் கருத்துகளை ஒன்று சேர்க்கவும் வேண்டும். அரிஸ்டாட்டல் ஒவ்வொரு பொருளுக்கும் ஒவ்வொரு நூல் எழுதுவதை மேற்கொண்டார். ஆதலின் அவருடைய கருத்துக்கள் வரையறைப்பட்டு செம்மை பெற்றவைகள் ஆகின்றன. அவருடைய முறையும் பெரும் ஆவல் தருவதாக அமைகின்றது. ஒவ்வொரு பொருளைப் பற்றியும் தமக்கு முன் இருந்தோர்களின் கருத்துகளைச் சுருக்கிக் கூறுவார்; மிகக் கூர்மையோடு நுண்ணிதாக ஒவ்வொன்றின் திறமையையும் ஆராய்வார். அதன் பிறகு தன்னுடைய சொந்த கருத்துக்களை

எவ்வளவு சுருக்கமாகப் பொருள் செறிந்த முறையில் கூற முடியுமோ அவ்வளவு திறம்படக் கூறுவர். பிளேட்டோவின் மினுமினுப்பையும் பளபளப்பையும் இங்குக் காண்பதற்கு இல்லை. ஆனால் இங்கு மிக்க அறிவைப் பெறுகின்றோம். சிக்கல்களைப் பற்றிச் சரியாக அறிகின்றோம். பிளேட்டோ மனிதர்களைப் பற்றியவற்றில் மூலமான கருத்துக்களை உடையவராக இருந்தார். அரிஸ்டாட்டலோ விஞ்ஞானங்களைப் பற்றி மிகவும் மூலமான கருத்துக்களை உடையவராக இருந்தார். விஞ்ஞானங்கள் யாவும் அவரிடமிருந்தே தொடங்குகின்றன. அவருடைய நூல்களின் பெயரைக் கூறுவது மட்டுமே அவருடைய உழைப்பைப் பற்றியும் அவர் அவற்றில் மிக விரிவாக மேற்கொண்ட அக்கறையைப் பற்றியும் ஒருவருக்கு உணர்த்துவதாகும். அவருடைய 'ஆர்காணன்' (Organon) என்னும் நூல் அளவை முறையைப் பற்றி ஐரோப்பாவில் பின்னர் எழுந்த எல்லா நூல்களுக்கும் அடிப்படையாக எழுந்தது. அதோடு அல்லாமல் இவருடைய புலன்கடந்த மெய்ப்பொருள் இயல் நூல், அறநூல், பொருளாதாரநூல், அரசியல்நூல், சொல்வன்மைநூல், (Rhetoric) செய்யுள் இயல் நூல் முதலியவைகள் இன்றும் இருந்து பயன்தருகின்றன; இலட்சக்கணக்கான மக்களால் கற்கப்பெறுகின்றன. ஏறக் குறைய வரலாற்று முறையில் மட்டும் பயன் படும் நூல்களின் நீண்ட பட்டியலும் உண்டு. பௌதிகநூல் (Physics) சொர்க்கத்தைப் பற்றிய நூல், பிறப்பும் தூய்மைக் கேடும் ஆன்மா, நினைவு, கனவு கொண்டு வருபொருள் உரைத்தல், விலங்குகளின் வரலாறு, விலங்குகளின் உறுப்புக்கள், விலங்குகளின் பிறபபு முதலியவற்றைப் பற்றிய நூல்கள் அப் பட்டியலில் இடம் பெறுவன.

அரிஸ்டாட்டல், பிளேட்டோவின் மாணுக்கராகத் தொடங்கினர். இவருடன் பயின்ற மாணுக்கருள் இவர் மிகச் சிறந்தவராக இருந்திருத்தல் வேண்டும். ஆசிரியனுடைய கற்பனை ஆர்வம், நுண்மாண்நுழை புலம் கொண்டு பகுத்தறியும் மாணுக்கனை ஆர்வமற்றவனுகச் செய்திருத்தல் வேண்டும் என நாம் உணர்ந்து கொள்வது கடினம் அன்று. பிளேட்டோவினுடைய படக்காட்சி போன்ற கலைப்பண்பை அப்படியே உண்மைப் பொருளாக அரிஸ்டாட்டல் கருதினர் என்பது வெளிப்படை. ஆதலினல், அவர், தவருகப் பொருள் கண்டதும் பிளேட்டோவைக் கண்டித்தலும் நேர்ந்தன. தாமே எளிமை அற்றவைகளாக இருந்த பிளேட்டோ கொள்கைகளை உணர்ந்து கொள்வதை இவை மிகக் கடினமாக்கின. இவ்விருவருக்கும்

பிளவு நேர்வது தவிர்க்க முடியாததாயிற்று. பிளேட்டோவின் அக்காடெமி (Academy) என்னும் கலை தெரி கழகத்திற்கு எதிராக லைசியம் (Lyceum) என்னும் கல்விச் சாலையை அரிஸ்டாட்டல் தொடங்கினுர். இங்கும் அங்கும் செல்கின்ற அவருடைய பழக்கம் இதற்கு ஒரு புதுப் பெயரை அளித்தது. மாஸிடோனியாவை அவர் சேர்ந்தவர் ஆதலின், பெரும் புகழ் பெற்ற அலெக்ஸாண்டரைப் பயிற்றும் ஆசிரியராக அவர் நியமிக்கப்பட்டார். பேராவல் கொண்ட அலெக்சாண்டரின் ஆன்மாவிற்கும், அமைதியற்ற மனத்திற்கும், ஒரு அறிவின் கவர்ச்சியை அவர் அளித்தார். மருத்துவக் குடும்பத்தை அவர் சேர்ந்தவர் ஆதலின் அவருடைய விஞ்ஞான அறிவை வளர் வதற்கு இங்கு ஒரு வாய்ப்பு ஏற்பட்டது. மற்றவைகளை அவர் பிளேட்டோவினிடமிருந்தே பெற்ருர். அவருக்கும் பிளோட் டோவுக்கும் அடிப்படையில் வேற்றுமை இல்லை என்பது பின்னர் விளக்கப்படும்.

விஞ்ஞானம் என்பது மிக விரைவாக பெருகிவரும் ஒன்ருகும். ஒரு தலைமுறையில் விஞ்ஞானிகளைப் பின்வரும் தலைமுறைகள் மறந்துவிடுகின்றன. அரிஸ்டாட்டல் இவ்வாறு மறக்கப்பெற வில்லையாஞல் அது அவருடைய பணிக்கும், அவர் மதிப்பிற்கும் புகழ் உரையாகும். ஆஞல் அவருடைய விஞ்ஞான நூல்களை இன்று விஞ்ஞானத்தின் வரலாற்றில் அக்கரையுள்ளவர்கள் சிலர் தவிர மற்ற யாராவது படிக்கின்ருர்களா என்பது ஐயத்திற் குரியது. எடுத்துக்காட்டாக ஒரு பொருளை ஆராயத் தொடங்கும் முறையை, அவர் கனவைப் பற்றிய ஆராய்ச்சியைக் கொண்டு விளக்கலாம். புருடு என்பவர் (Freud) பொருளற்ற கனவி லிருந்து பொருளை வடித்து வெற்றி பெற்றதற்கு முன்னர் இது யாருக்கும் அறியாதிருந்ததாகும். 'கனவால் வருமுன் உரைப்பது' என்னும் நூலில் இவர் தூக்கத்தில் பெறும் வருவதுணரும் தன்மை, கனவை அடிப்படையாகக் கொண்டதாகக் கூறப் பெறுகின்றது. இதை இழிவாகப் பொருளற்றது என்று தள்ளிவிட இயலாது முற்றிலும் நம்பிவிடவும் இயலாது. எல்லா மனிதர்களும் அல்லது பல மனிதர்களும் கனவுகளுக்கு ஒரு தனிக் குறிப்பு உண்டு என்றுகருதுவதே நாம் அதை நம்பும்படி ஊக்குவிக் கின்றது. அனுபவத்தின் சான்றுகளையும், இது அடிப்படையாகக் கொண்டுள்ளது. உண்மையாகவே கனவுகளால் வருவது உணர்தல் சில பொருள்களைப் பற்றி உண்மை என்பது நம்பத் தகாதது அன்று. ஏனெனில் அதில் பகுத்தறிவின் சாயல் அமைந்திருக் கின்றது. அதிலிருந்து மற்றக் கனவுகளைப் பற்றியும் அதைப் போன்ற முடிவுகளைப் பெறலாம். மிக எச்சரிக்கையோடு இவர்

இங்குச் செல்கின்ற முறை, அரிஸ்டாட்டலுக்கே உரியது. அரிஸ்டாட்டலின் முறைக்கு, மாதிரி வடிவமாக அமைந்திருக் கின்றது. இதில் அவர் பெறுகின்ற எதிர்மறை முடிவின்படி, வருவது உரைக்கும் கனவுகள் தற்செயல் நிகழ்ச்சிகளாகக் கூடும், எனக் காட்டுவது அவர் கையாளும் எச்சரிக்கையை அதிகரிக் கிறது. இச்சிறு நூலில் அவர் பொருத்தமாகக் கூறுவது முக்கியமானது அன்று. ஆனால் அவருடைய ஆராய்ச்சி மனம், மிகக்கடினமான சிக்கலை விடாது பற்றி, முடிவு காணத் தயங்க வில்லை என்பதே முக்கியமாகும். வருவதை உணர்த்தும் கனவுகள் தாழ்ந்த நிலையில் உள்ளவர்களுக்கே தோற்றுவிக்கப் படுதலின் அவைகள் கடவுளால் அனுப்பப்பட்டவைகள் அல்ல என்ற முடிவுக்கு வருகின்றார். அது தெய்வ தன்மை உடையது அல்லாவிட்டாலும், இயற்கையே தெய்வத் தன்மையால் அமைக்கப்பட்டதாகின்றது. ஆதலின் இதற்கும் ஒரு தெய்வக் கூறு உண்டு என்று அவர் உறுதி செய்கின்றார். அவ்வாறு உறுதி செய்தும் இது கடவுளால் அனுப்பப்பட்டதன்று என்ற முடிவுக்கே வருகின்றார்.

இங்குக் கிடைத்த சிறிய இடத்தில் அரிஸ்டாட்டலின் அறிவைப் புலப்படுத்தும் மூன்று பொருள்களைப் பற்றி மட்டும் நாம் கவனிப்பது நன்மையாகும். இவர் அறிவின் ஆற்றலின் சிறந்த கூறுகள் (1) அளவை, (2) புலன்கடந்த மெய்ப்பொருளியல் (3) அறநெறியும் அரசியலும் என்பனவாகும்.

அளவை (Logic)

வடிவ அளவை அல்லது உய்த்துணர் அளவை (Deductive Logic) என்பது அரிஸ்டாட்டலின் அளவை முறையோடு செயல்முறையில் ஒத்ததாகும். இது ஒன்றே அவருடைய அறிவிற்குச் சிறந்த சான்றாக அமைகின்றது. அவருககுப் பிறகு கழிந்த நூற்றாண்டுகள் அவர் விட்டுச் சென்ற அமைப்பில் இங்கும் அங்கும் சில மாறுதல்களே ஏற்படக் கண்டன. இப் படிப்பட்ட சிறந்த அறிவு, தொகுப்பு வழி அளவை முறையைக் (Inductive Logic) காண ஊக்கத்துடன் முயற்சி செய்யவில்லை என்பது வியப்பைத் தருகின்றது. தொகுப்பு வழி அளவை பேக்கன் (Bacon) என்பாரின் நாள் வரையிலும் ஜான்ஸ்டுவர்ட் மில் (Jhon Stuart Mill) என்பாரின் நாள் வரையிலும்கூட காத்திருக்க வேண்டுவதாயிற்று. வெறும் முக்கூற்று (Syllogistic Logic) அளவை முறை, அரிஸ்டாட்டலின் கருத்து முறைக்கு ஒரு பிடிவாதத் தன்மையளித்தது. இதுவே இடைக்காலத்துப்

புலமைக் கொள்கையாளரின் குறிக்கோளாக அமைந்தது. பேக்கனிடம் இம்முறை மிக்க கடுமையான கண்டனத்திற்கு உள்ளானது. இக்கண்டனம் அரிஸ்டாட்டலை அன்றி அவரைப் பின்பற்றியோரைக் குறித்தாக அமைந்திருத்தல் வேண்டும். பேக்கனின் தாக்குதலுக்குத் தப்பி அரிஸ்டாட்டல் வாழ்ந்து வந்திருக்கின்ருர். அரிஸ்டாட்டல் கண்ட பொருள்களின் இனப் பாகுபாடு (Categories) நேர் அனுபவ வழியில் இயற்றப் பெற்றது ஒரு சிறந்த அறிவாளியின் செயலாகும். பொருள் தன்மை, அளவு, குணம் தொடர்பு, இடம், காலம், சூழ்நிலை, காரணம், செயல் ஆர்வம் முதலியவை, காணப்படும் பொருள் களின் அடிப்படையான வடிவங்களாகும். இந்த இனப்பாகுபாடு கள், பொருள்களை அவற்றின் குணப்பாகுபாடுகளால் விவரிப்பன அல்ல. விவரிக்கும்போது கருத்தில் இருத்திக் கொள்ள வேண்டிய பல தன்மைகளை மட்டும் அவை குறிப்பன. ஒன்றிலிருந்து பெறக்கூடியவைகளும் (Predicates) முக்கூற்று முடிவுரைகளும் எல்லாப் பல்கலைக் கழகங்களிலும் பயிலும் மாணவர்களின் பயிற்சிகளிலிருந்து பிரிக்க முடியாதவைகளாக அமைந்தன. அரிஸ்டாட்டல் அளவையைத் தனிப்பட்ட பாடமாகக் கருத வில்லை. எல்லாப் பாடங்களுக்கும் அதை ஒரு தோற்றுவாயாக அவர் கருதினர். அளவை என்பது கருதல் முறையைப் பொறுத்தது. ஒரு முறையின்றி, எப்பாடத்தையும் கற்க இயலாது. கற்பிக்கும் எல்லாப் பாடல்களுக்கும், இதுவே வாயிலாக அமைந்தது.

புலன்கடந்த மெய்ப்பொருளியல்:-

அரிஸ்டாட்டல் எழுதியவற்றுள் அடிப்படையான பொருள், அவர் பெயரிட்டவாறு, 'முதல் மெய்ப்பொருளியல்' (First-Philosphy) அல்லது கடவுள் கொள்கையாகும். ஆனல் பின்வந்தவர்கள் இதை புலன்கடந்த மெய்ப்பொருள் என்று அறிந்தனர். புலன்கடந்த மெய்ப்பொருள் என்னும் இச்சொல் (Metaphysics) அரிஸ்டாட்டல் நூல்களை முதல் முதல் பதித்தவர்களில் ஒருவராகிய ரோட்ஸ் நகரத்து அன்ட்ரோனிகஸ் (Andronicus of Rhodes) என்பவர் பௌதிகத்திற்கு (Physics) அடுத்து 'முதல் மெய்ப்பொருள்' (First Philosophy) என்பதை அமைத்து அதற்கு, 'பிஸிக்ஸிற்கு அடுத்தது மெட்டாபிஸிக்ஸ்' என்று பெயரிட்டார். இப்பெயரே பின்வந்தோர்களால் இன்றுவரை நிலை பெற்றதாயிற்று.

விஞ்ஞானங்களின் கடமை பொருள்களின் காரணங்களை ஆராய்வதாகும். உயர்ந்த விஞ்ஞானங்களின் கடமை எல்லா

வற்றிற்கும் பொருந்தும் பொதுவான காரணங்களை ஆராய்வதாகும். இப்பொருளில் இது முதல் மெய்ப்பொருளியல் ஆயிற்று. பௌதிகத்திற்கு அடுத்து இது வருவதாயினும், ஒவ்வொரு விஞ்ஞானத்திற்கும் முன்னே இது வருகின்றது. அரிஸ்டாட்டல் முடிவான இனம் (Ultimate Category) என்பதே பொருள் என அதைக் கடவுளோடு ஒன்றுபடுத்திக் கண்டனர். ஆகையால் இது கடவுள் இயல் என பேசப்பெறுவதாயிற்று. ஆனால் கிறித்தவ சகாப்தத்தில் கடவுள் கொள்கை அருளால் வெளிப்பட்ட சமயம் என்ற முறையில் கிறித்தவ சமயத்தோடு நெருங்கிய தொடர்புடையதாயிற்று. ஆதலின் புலன் கடந்த மெய்ப்பொருளியலுக்கு இது வேறான தாகக் கருதப்பெற்றது.

தனிப்பட்ட பொருள்களோடு விஞ்ஞானச் சார்புடன் அரிஸ்டாட்டல் தொடங்கினார். ஆனால் மெய்ப்பொருளியல் அறிஞராகவும் பிளேட்டோவின் தக்க மாணாக்கராகவும் இவர் தனிப்பட்ட பொருளுக்கு மேலும் ஒன்று உள்ளதாகக் கண்டார் ''தனிப்பட்ட பொருளுக்கு வேறாக ஒன்றும் இல்லை யென்றால் எண்ணத்தால் எண்ணுவதற்கே ஒரு பொருளும் இல்லாததாகும். எல்லாப் பொருள்களும் புலனால் அறியும் பொருளேயாகும். புலன் அறிவே அறிவென்று கூறினால் அன்றி எதைப் பற்றியும் அறிவே இராது. காணும் பொருள்கள் எல்லாம் அழிவன, இயங்கிக் கொண்டிருப்பன ஆதலின் அசையாத என்றுமுள்ள பொருள் ஒன்று இல்லாததாகும். என்றுமுள்ள பொருள் ஒன்றும் இல்லையானால் உற்பத்தி என்னும் முறையொன்றும் இருக்க இயலாது. உற்பத்தியாகும் ஒவ் ஒன்றும் எதிலிருந்து உற்பத்தியாகின்றதோ அதுவும் ஏதோ ஒன்றாக இருத்தல் வேண்டும். இத்தொடர்பின் முடிவாக அமைவது, மற்றொன்றிலிருந்து வந்ததாக இருத்தல் இயலாது. இவ்வரிசைக்கு ஒரு எல்லை உண்டு. இல்லாத ஒன்றிலிருந்தும் ஒன்றும் தோன்ற இயலாது. நான்காம் புத்தகத்தில், முதலாம் அதிகாரத்தில் இவ்வழக்குரைக்கு அளவைப்படி முடிவு காண்கின்றார். உள்ளவற்றை உள்ளபடியே ஆராய்வதும் அதன் இயல்பால் ஏற்பட்ட அதன் குணங்களை ஆராய்வது மாகிய விஞ்ஞானம் என்பது ஒன்று உண்டு. இது தனிப்பட்ட (Special) விஞ்ஞானங்களை ஒத்ததன்று. இவை ஒன்றும் உள்ளது எதுவோ அதை உள்ளபடியே ஆராய்வது அன்று. இவ்வுள்ளது என்பது பொருள் (Substance) உடன் ஒன்று பட்டதாகக் கருதப்படுகின்றது. இப்பொருள் பற்றிய மயக்கம் அரிஸ்டாட்டலிடமும் இல்லாமல் இல்லை. ஏனெனில் பொருள் (Substance) என்ற சொல் ஒவ்வொரு பொருளைப் பற்றியும்

ஆளப்படுகின்றது; புலன்கடந்த மெய்ப்பொருளியலில் இச் சொல்லை பரம்பொருளுக்குப் பொருந்துவதாகவும் ஆளப் பெறுகின்றது முதல் தோற்றத்திலேயே இவ்வுள் பொருள் பிளேட்டோவின் கருத்துக் கொள்கைக்கு ஒப்புவதாக வேண்டும். ஆனால் அரிஸ்டாட்டல் மிக்க கவனத்தோடு தன் கொள்கை யை பிளேட்டோவின் கொள்கையிலிருந்து பிரிக்கின்றார்.

பிளேட்டோவின் கருத்துக் கொள்கை, புலன் அறிவுக்கு மேம்பட்ட உலகத்தில் வாழ்வதாகவும், அது பிளேட்டோவின் கற்பனையின் பொய்த்தோற்றம் என்றும் கண்டிக்கின்றார். ஒவ்வொரு தனிப்பட்ட பொருள்களும் உண்மையானவைகளே என்று அவர் வற்புறுத்துகின்றார். ஆனால் அவை ஒவ் வொன்றிலும் எல்லாவற்றிற்கும் பொதுவான ஒரு தன்மை உண்டு. இப்பொதுத் தன்மை தானே இருப்பது அன்று; தனிப்பட்ட பொருளிடத்தியே காணப்படுவது. இந்த நிலையி லிருந்து அவர் தனிப்பட்டதும் (Individual) பொதுமையானதும் (Universal) என்ற தம் சொள்கையை விரிக்கின்றார். நாம் பிளேட்டோவைப் பற்றிக் கூறியபொழுது பிளேட்டோ வினுடைய பிந்திய டைலாக்குகளான பர்மினேடிஸ் (Parma-nides) தியாயேடேடஸ் (Theaetetus) ஸோபிஸ்ட்ஸ் (Sophists) முதலியவைகளில் பிளேட்டோ கூறியவை அரிஸ்டாட்டல் கூறியவற்றிற்கு ஒப்பானவை. பிளேட்டோவின் கருத்துக்களைக் கண்டிப்பதில் பிளேட்டோவின் சொல்வன்மையும், கவிப்பண்பும் பொருந்திய முந்திய டைலாக்குகள் அரிஸ்டாட்டலை தவறி ழைக்குமாறு செய்தன.

கருத்துக்கள் என்று அரிஸ்டாட்டல் மறுத்தவைகளை வடிவங்கள் (Forms) என்று அவரே ஒப்புக் கொள்கின்றார். கருத்துக்கள் என்பவை தாமே உண்மையாக இருப்பவையானால் கருத்துக்களிலிருந்து வேறுபடுத்திக்காட்ட வடிவங்கள் என்ற சொல்லை ஆள்வது பொருத்தமானதாகும். தனிப்பட்ட பொருளில் காணும் பொதுத் தன்மையை, வடிவம் என்பது உணர்த்துவதால், பொதுமையைப் பற்றிய அறிவெல்லாம் வடிவமாகவே இருத்தல் கூடும். ஒரு பொருளின் சாரம் அதன் வடிவமே ஆகும். ஆனால் அது உண்மையாவதற்குச் சடப்பொருள் வேண்டும். ஆகையினால் எல்லா உற்பத்திக்கும் சடப்பொருளும் வடிவமும் தேவை ஆகின்றன. சடப்பொருள் என்பது மாறுபடும் தன்மையது. அதன் குறிப்பும் மாறு கின்றது. உதாரணமாக மனிதனிடத்தில் பகுத்தறிவு என்பது

ஒரு வடிவமாகும். அவன் விலங்குத்தன்மை, சடப்பொருளாகும். ஒரு விலங்கின் உயிர், வடிவம் பெற்றதாகும்; அதன் உடல் சடப்பொருளாகும். சடப்பொருள் என்பது உண்டாகக் கூடியது. அதை உள்ளதாகச் செய்வது வடிவமே. இவ்வாறு முதல் தோற்றத்திலேயே வடிவத்திற்கும், பொருள் தன்மைக்கும் உள்ள இருமைக்கொள்கையைப் பெறுகிறோம். ஆனால் இரண்டும் சேராத ஒன்று இருப்பதில்லை. பொருள் என்பது இருக்கக் கூடியதே. ஆனால் அது தனியே தானே இருப்பதன்று. அரிஸ்டாட்டல் சுத்தமான வடிவத்திற்கு ஒரு விலக்கு காண்கிறார். அதைக் கடவுள் அல்லது தெய்வீக ஆன்மாவோடு ஒன்றாகக் காண்கின்றார்.

இப்பொருளுலகம் எப்பொழுதும் தோற்றமுடையது ஆதலின் அதன் காரண காரிய இயல்பு மிக முக்கியமாக அமைகின்றது. காரணத் தொடர்பை அரிஸ்டாட்டல் நான்காகக் கருதுகின்றார். ஒவ்வொன்றிற்கும் ஒரு பொருளின் அடிப்படைவேண்டும். பொருள்களது முதற் காரணம் (Material cause) இன்றி ஒன்றும் தோன்றாது. அப்பொருளுக்கு இருப்பைத் தருவது வடிவம். ஆதலின் வடிவ காரணம் மிக முக்கியமான தாக ஆகின்றது. ஆனால் வடிவம் பொருளிடத்து செயல் புரிய மற்றொன்றின் உதவி தேவையாகின்றது. அதுவே நிமித்த காரணம் (efficient cause) ஆகும். கடைசியாக தனித்த ஒவ்வொரு பொருளையும் தோற்றுவிப்பதற்கு ஒரு நோக்கத்தை ஏற்படுத்துவது அதன் கடைசி காரணம். இக்கடைசிக் காரணத்தை அரிஸ்டாட்டலைப் பின்பற்றியவர்கள் பிற்காலத்தில் வற்புறுத்தினர். அது விஞ்ஞான வளர்ச்சிக்குத் தடையாய் அமைந்தது. மெய்ப்பொருளியல் நிலையிலிருந்து இக்கடைசிக் காரணங்கள் பொருள் தோற்றத்தின் நோக்கத்தை வெளிப் படுத்துவதால், அப்பொருள் அமைப்பு முறையில் இக் கடைசிக் காரணத்திற்குரிய இடமுண்டு. இது பிளேட்டோவின் கருத்து முதற் கொள்கைக்கும் அரிஸ்டாட்டலின் கொள்கைக்கும் உள்ள தொடர்பை வெளிப்படுத்துகின்றது.

காரணத் தொடர்பு, இயக்கத்தை உட்படுத்துகின்றது. இயக்கம், பொருளுக்கும் வடிவத்திற்கும் உள்ள அழியாத் தன்மையில் பங்கு கொள்கின்றது. அளவற்ற ஒடுக்கமுறையைத்

தடுப்பதற்காக, இவ்வியக்கக் கருத்து ஏற்பட்டதனால், அது இயங்காத, இயக்க முடியாத ஒன்றில் முடிய வேண்டும். அதுவே தூய வடிவம் அல்லது கடவுளாகும். உண்மையாகவே இயக்கத்தை விளக்குவதற்கு இயங்காத ஒன்று அரிஸ்டாட்டலுக்கு வேண்டுவதாயிற்று. இதனோடு நோக்கத்தின் கருத்தையும் இணைக்கின்றார். ஆதலின் கடவுள் வாழும் பொருளாகவும், என்றும் உள்ளதாகவும் மிகவும் நல்லதாகவும் கொள்ளும் கருத்தைப் பெறுகின்றோம். ஆதலின் வாழ்வும் அதன் காலமும் தொடர்ந்து இருப்பதும், என்றும் இருப்பதும், கடவுளைச் சேர்ந்தனவாகின்றன. இவற்றைக் கொண்ட அதுவே கடவுள். ஆதலின் அரிஸ்டாட்டலின் கடவுள், மனிதத்தன்மை பெறாததால் அவ்வளவில் அவரை கடவுள் கொள்கை உடையவர் (Theist) என்பதைவிட இறைமைக் கொள்கை உடையவராகக் (Deist) கருதலாம்.

புலன்கடந்த மெய்ப்பொருளியலின் அடிப்படையில் பிளேட்டோவிற்கும், அரிஸ்டாட்டலுக்கும் வேற்றுமையில்லை. இருவரும் கருத்து முதற் கொள்கையை உடையவர்கள். இவர்களுள் ஒருவரையும் கலப்பற்ற கடவுள் கொள்கை உடையவராகக் கூற இயலாது. அனைத்திறைக் கொள்கையின் சார்பு கொண்டவராகவும் கூற இயலாது. பிளேட்டோ கூறியவற்றுள் எவை எவை விளக்கம் இல்லாமல் இருந்தனவோ அவற்றிற்கு அரிஸ்டாட்டலின் போதனை விளக்கம் தந்தது. அவருடைய புலன்கடந்த மெய்ப்பொருளியல் என்பது அவருக்குப் பின் எழுந்த நூல்களெல்லாம் பின்பற்றுதற்கு மாதிரியாக அமைந்தது.

அறநெறி (Ethics)

அரிஸ்டாட்டலினுடைய கருத்துக் கொள்கைகள் மனிதத் தன்மையைப் பற்றிய அவருடைய அறநெறி, அரசியல் என்னும் நூல்களில் மிகவும் வரையறை பெற்ற வடிவத்தைப் பெறுகின்றன. ஆர்கானன் (Organon) என்னும் அளவை நூலைப்போல அறநெறியிலும் ஒரு சிறந்த நூலை இயற்றுவதில் அரிஸ்டாட்டல் வெற்றி பெற்றார். இந்நூலே அவருக்குப் பிந்திய நூற்றாண்டுகள் பின்பற்றுவதற்கு நல்லதொரு நூலாக அமைந்திருந்தது. அறநெறிச் சிக்கல்களைப் பற்றி விஞ்ஞான முறைப்படி வழக்குரை நிகழ்த்துவதின் முக்கியத்தை, எண்ணற்ற

தலைமுறைகள் இந்நூலிருந்து தெரிந்து கொண்டன. கீழை நாடுகளில் பொதுவாக ஒழுக்க நெறி என்பது புலன்கடந்த மெய்ப்பொருளியலோடு அல்லது சமயத்தோடு கலந்துவிட்டது. சமயச் சார்பற்ற மக்கள் உணர்ந்து கொள்ளுமாறு விஞ்ஞான முறைப்படி விவரிக்கும் ஒழுக்க நெறியைப் பற்றிய நூல்கள் கீழை நாடுகளில் இல்லை என்றே சொல்லலாம்.

அரிஸ்டாட்டலுடைய ஒழுக்க நெறி நூல்கள் அவரால் முறைப்படுத்தப்பட்ட போதிலும் அவை பிளேட்டோ வின் முறைகளைப் பின்பற்றியவைகளே. பகுத்தறிவினுடைய உள்ளத்தியல் (The psychology of Reason) ஆன்மப்பகுதி, உணவுப் பகுதி என்னும் பழைய பாகுபாடுகளை ஏற்றுக் கொண்டு, அவற்றை ஒழுக்கங்களின் அடிப்படையாகக் கொண்டு அரிஸ்டாட்டல் தம் வழக்குரைகளை நிகழ்த்துகின்றார். நீதி என்பது அறிவு, துணிவு, நடுவுநிலைமை என்பவை சேர்ந்த ஒன்றாகக் கருதாது, நன்நடத்தை ஒழுக்க முறைகளுக்கும், அறிவு ஒழுக் கங்களுக்கும் வேறுபாடு காண்கின்றார். ஒழுக்கம் என்பது யாதென நாம் அறிதல் வேண்டும். இவ்வாறு அறிதற்கு ஞானம், முன் அறிவு, (Prudence) விஞ்ஞானம் முதலியவற்றில் ஒழுக வேண்டிய முறைகளை அறிதல் வேண்டும். ஞானம் என்பது மிக விரிந்தது, சிறந்த பொருள்களைப் பற்றிய விஞ்ஞான அறிவும் உள் உணர் வும் சேர்ந்து அது அமைவதாகும். விஞ்ஞானம் என்பது பழக்கத்தால் அல்லது செயற்கையால் அமைத்துக்கொண்ட ஒன்றைச் சான்றுகாட்டி, அமைத்ததாகும். முன் அறிவு என்பது பழக்கத்தோடு உறுதியான தொடர்புடையது. அதற்குப் பொது வான உண்மைகளின் அறிவும், தனிப்பட்ட நிகழ்ச்சிகளின் அறிவும் வேண்டப்படும். இது உண்மையைப் பகுத்தறிவு கொண்டு கணக்கிட்டு மனித நலத்திலும், தீமையிலும் செயல் முறையில் ஈடுபடுத்தும் செயற்கை ஆற்றல் என்று அவர் வரையறுக்கின்றார். ஒழுக்கம் என்பது அறிவு என்ற வரையில் ஸாக்ரெட்டீஸ் என்பவரின் கருத்தை அரிஸ்டாட்டல் ஒத்துக் கொள்கின்றார். அறிவில்லாது ஒழுக்கம் பெறக் கூடியதன்று. ஆனால் இவை இரண்டையும் ஒன்றுபடுத்திக் காணும் அளவிற்கு அவர் செல்லவில்லை. ஏனெனில் ஞானமும் பகுத்தறிவும் நாம் என்ன செய்ய வேண்டும் என்பதை நமக்குத் தெரிவிக்கக் கூடும். ஆனால் உண்மையான ஒழுக்கச் செயலை மேற்கொள்

வதை நம் அறிவு நிறைவேற்றுதலில் தவறு இழைக்கக் கூடும். பிளேட்டோ கண்டதைவிட அரிஸ்டாட்டல் ஒழுக்கங்களைப் பற்றி மிக நுணுகி ஆராய்ந்துள்ளார்; சிறந்த நடுவுநிலைமை யோடு ஒழுக்கம் என்பதை வரையறுக்கின்றார்.

தெரிந்தெடுத்த வழக்கம் அல்லது பழகும் தன்மை, ஒழுக்கம் எனப்படும். தான் தொடர்பு கொள்ளும் மக்களோடு, நடுவு நிலைமையில் நடுத்தரமாக நடந்து கொள்ளும் தன்மையுடையது ஒழுக்கம், இது பகுத்தறிவால் தீர்மானிக்கப்படுவது. முன்னறிவு உள்ள மனிதனால் பகுத்தறிவு கொண்டு தீர்மானிக்கப்படுவது. ஆதலின் ஒழுக்கம் என்பது இரண்டு கோடிகளுக்கு இடையி லுள்ள நடு ஆகும். இவ்வளவு கருவியைக் கொண்டு அவர் எல்லா ஒழுக்கங்களையும் விவரிக்கின்றார். நடுவுநிலை ஒழுக்கம் (Temperance) என்பது பற்றி அவர் கூறுமிடத்து சில இடர்ப் பாடுகள் நேர்கின்றன. அதிகமாக செலவழிப்பதற்கும், கொஞ்ச மாக செலவழிப்பதற்கும் நடுவில் இந்நடுத்தர ஒழுக்கம் அமைய வேண்டும். ஆனால் வாழ்க்கையின் அழகுகளை உணர்ந்த உண்மை யான கிரேக்கரைப் போல வாழ்க்கையின் மற்றொரு கோடி, துறவு என்பதைக் கூறத் தவறிவிட்டார். ஒன்று, மற்றொன்றிடம் உள்ள வேற்றுமையைக் காணாத மனிதன் இருப்பதாக அவர் கருதக் கூடவில்லை. அப்படி இருப்பவனைக் குறிக்க ஒரு பெயர் இல்லை. அப்படிப்பட்டவன் இல்லை என்று மிக எளியதாக முடிவு செய்கின்றார். இதைப் போலவே உண்மையைப் பற்றி நடுத்தரம் காண்பதில் இடர்ப்பாடு ஏற்படுகின்றது. உண்மை என்றால் உண்மையே ஆகும். அதிலிருந்து விலகிய மிகுதி யையோ குறைவையோ கொண்டு அளக்க முடியாது. வெகு திறமையோடு இதற்கு இரண்டு கோடிகளாக, பெருமை பேசிக் கொள்வதையும், இழித்துப் பேசுவதையும் குறிக்கின்றார். ஸாக்ரெட்டீஸ் முன்பே இவற்றைப் பற்றிப் பழக்கப்படுத்தி வைத்திருக்கின்றார். நீதி என்பது பெரும் இடர்ப்பாடு விளைக் கின்றது. ரோமர்கள் இதற்கு ஒரு வளைந்து கொடுக்காத வலுவைக் கொடுத்திருந்தனர். நீதி என்பது அதன் இயல் பிலேயே அதிகமும் குறைவும் இல்லாதது. ஆனால் அரிஸ்டாட்டல் ஒழுக்கத்திற்குக் கூறிய நடுத்தரம் என்னும் வரையறைக்குள் இதைக் கொண்டு வருவதற்காக நீதி அற்றவைகளைச் செய்தலும் நீதி அற்றவைகளுக்கு உடன்படுதல் என்று நீதியை அமைக்

கின்றார். இங்கு குறிப்பிட்ட இரண்டும் இரண்டு கோடிகள் ஆகா. உண்மையாகவே நீதியற்ற தன்மைக்கு உள்ளாவது ஒருவனுடைய நற்பேறில்லாத தன்மையாகும். அது தீய ஒழுக்கம் ஆகாது. அதைப்பற்றி ஒருவன் நாணமடைய வேண்டிய தேவை யில்லை. சட்ட நீதிக்கும் ஒழுக்க நீதிக்கும் அரிஸ்டாட்டல் ஒரு வேற்றுமை காண்கின்றார். இது பொருத்தமானதே. அரிஸ்டாட்டல் நீதியைப் பற்றிக் கூறுவதில் பிளேட்டோ நாட்டின் நீதி, தனிமனிதனின் நீதி என்று கூறும் மாட்சிமை பொருந்திய அறிவின் வீச்சை இங்குக் காண்பதற்கு இல்லை.

அரிஸ்டாட்டலின் ஒழுக்க நெறி உயர்ந்த எண்ணமுடைய மனிதனோடு முடிகின்றது. உயர்ந்த மனம் உடைய மனிதனே ஒழுக்கத்தின் சிகரமாக அவர் கருதுகின்றார். அதுவே ஒழுக்கங் களைச் சிறந்தவைகளாகச் செய்கின்றது. இதுவின்றி ஒழுக்கங்கள் இருத்தல் இயலாது. வீண் சிந்தனைகளில் ஆழும் மனத்திற்கும் சிறியன சிந்திக்கும் மனத்திற்கும் இடையே உயர்ந்த மனமுடைய மனிதனைச் சிறந்த அறிஞனாக அரிஸ்டாட்டல் காண்கின்றார். கிரேக்கர்கள் கருதிய சிறந்த மனிதப்பண்பையும் அதன் குறை பாடுகளையும் இது வெளிப்படுத்துகின்றது. அவன் நல்லவனாக இருக்க வேண்டும், எல்லா ஒழுக்கங்களையும் ஞானத்தையும் முன் அறிவையும் பெற வேண்டும், பொருளைப் பற்றியும், அதிகாரத்தைப் பற்றியும் கருதக் கூடாது என்னும் இவை யெல்லாம் நாம் நன்றாகப் புரிந்து கொள்ளலாம். ஆனால் தனக்குக் கீழ்ப்பட்டவர்களை இழிவாகக் கருதுவதையும் காண் கின்றோம். அவன்தான் பிறருக்கு நன்மை செய்வதேயன்றித் தான் பிறரிடம் நன்மை பெறுவதில்லை, தனக்கு பிறர் செய்த நன்றியைப் பற்றி தனக்கு நினைப்பூட்ட அவன் விரும்புவதில்லை. நன்றியறிவு என்பது ஒரு ஒழுக்கம் அன்று அவன் சிறந்தோரி டத்தும் பெரியோரிடத்தும் பெருந்தன்மையோடு நடந்து கொள்கின்றான், இடைப்பட்ட மனிதர்களிடத்து இணக்கமாக நடந்து கொள்கின்றான்; தன் உயர்வை நிலைநாட்ட எப்போதும் முயல்கின்றான். பிறர் புகழ்ச்சியை அவன் ஒரு பொருளாகக் கருதுவதில்லை. தீயவற்றைப் பேசுதலும், பயனற்றவைகளைப் பேசுவதையும் அவன் விரும்புவதில்லை. ஒழுக்கமுறையல்லாது மெல்ல அசைந்து நடத்தல், உரத்துப்பேசுதல், அளவோடு பேசுதல் முதலியவைகளைப் பற்றி, அரிஸ்டாட்டலுக்கே உரிய முறையில் சிறிய விவரங்களைப் பற்றியும் நுண்மை பொருந்திய முறையில் அவர் குறிப்பிடுகின்றார்.

இவ்வொழுக்கங்கள் எல்லாம் ஒரு மனிதனிடத்தில் சேர்ந்து மன ஆற்றல்கள் செயல் ஆற்றல்கள் யாவற்றையும் ஒழுங்குற இயைந்து வளரச் செய்கின்றன. இவை கிரேக்கர்களுடைய ஒழுக்க நெறியிலுள்ள குறைப்பாட்டை காட்டுகின்றன. செருக்கும், தன்னடக்கம் இன்மையும் வெளிப்படையாகத் தோன்றுகின்றன. அவருடைய நீதியைப் பற்றிய கருத்தும் நடப்பைப் பற்றிய கருத்தும் பிறருக்குத் தொண்டு செய்யும் ஒழுக்கக் குறைவைப் போக்குவனவாக அமைகின்றன. ஆயினும் அன்பும், அருளும் முக்கிய ஒழுக்கங்களாக அவர் தெரிந்து கொள்ளவில்லை. அரிஸ்டாட்டலின் உயரிய மனமுடைய மனிதன் கிறித்தவத் தூயோருக்கும் இந்து ரிஷிக்கும் முற்றிலும் மாறாக அமைகின்றான். தன்மதிப்புஉணர்ச்சி அவனிடத்தில் உயர்ந்த மனமுடைமைக்குக் கேலியாக அமைகின்றது. துன்பியல் தலைவனாக அவனை இது காட்டுகின்றது.

அரிஸ்டாட்டலின் ஒழுக்க நெறியின் பொது நோக்கம், இன்பமாகும். அறத்தால் வருவது இன்பமாகுமானால் அவ்வறம் சிறந்த ஒழுக்கமாகும். இதுவே, நம்முடைய சிறந்த வாழ்க்கைப் பகுதியாகவும் அமையும். இது பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் ஆங்கிலேயரின் (hedonists) இன்பக் கொள்கையோடு ஒன்றாகக் கருதத்தக்கது அன்று என்பது வெளிப்படை. இன்பம் என்பது பயன்தெரி (utilitarians) கொள்கையோர்களால் மிகவும் இழிந்த நிலையை எய்தியுள்ளது. அரிஸ்டாட்டல் கூறிய இன்பக்கொள்கை இதனிலும் வேறாக அறநெறியால் வரும் இன்பமே (Eudaemonism) எனக் கொள்ளுதல் நேர்மையாகும்.

கூறும் பொருளுக்கு ஏற்றவாறுதான் நம் நுட்பத்திறன் அடையமுடியும். எல்லா விதமானவகைத் தொழிலிலும் எவ்வாறு நுட்பத்திறம் அடைய முடியாதோ அப்படியே வழக்குரைகளிலும் ஒரேவகை நுட்பத்திறம் அமைவது இயலாது என்று அரிஸ்டாட்டல் தொடக்கத்திலேயே விழிப்புடன் கூறியுள்ளார். தான் கூறும் நன்மை என்பது தனி மனிதனுக்கும், அரசுக்கும் ஒன்றே என்பதை தெளிவுபடுத்துகின்றார். ஒழுக்க முறை என்பதை ஒரு அரசியல் ஆராய்ச்சிபோலக் கருதுகின்றார். பிளேட்டோவின் ரிபப்ளிக் என்னும் நூலில் கூறியதை மீண்டும் கூறுவதுபோல

இது அமைகிறது. ஆனால் பிளேட்டோவைப்போல் அன்றி அரசை உட்படுத்தாது தனி மனிதனைப் பற்றித் தொடர்ந்து ஆராய்கின்றார். ஆனால் அவர் நூலின் இறுதியில் ''நாம் மீண்டும் தொடங்குவோம்'' என்று இவர் கூறுவது, அவருடைய தனிப்பட்ட மனிதனின் நன்மை அரசியலில்தான் அடைய முடியும். என்றும் ஒழுக்கமுறை என்பது அரசியலுக்குத் தோற்றுவாயாக அல்லது பகுதியாக அமைவது என்றும் அவர் ஒரு தக்க கிரேக்கரைப் போல் உறுதி கொண்டிருந்தார் என்பதை விளக்குகின்றது.

அரசியல்;-

அரிஸ்டாட்டல் அரசியல் ஆராய்ச்சியில் மற்ற ஆராய்ச்சியில் காணும் அதே உழைப்பைப் பொருந்துமாறு செய்கின்றார். மரபின்படி வழங்கும் வரலாற்றில் அவருடைய அரசியல் அமைப்பு (Constitutions) சுமார் 150 அரசியல் அமைப்புகளின் ஆராய்ச்சியைக் கொண்டிருந்தது என்பர். ஆனால் அவற்றுள் ஆதென்ஸைப் பற்றிய அரசியல் அமைப்பின் சில பகுதிகள் மட்டும் இப்போது கிடைக்கின்றன. கிரீஸ் நாட்டில் அரசியல், எவ்வளவு முக்கியமாக அமைந்து இருந்தது என்பதற்கு இது சான்று பகர்கின்றது. அரிஸ்டாட்டலின் அரசியல் பிளேட்டோவின் ரிபப்ளிக் என்னும் நூலில் காணும் உயர்ந்த குறிக்கோளை ஒப்புக் கொள்வதை, நாம் எதிர்ப்பார்க்க முடியாதெனினும் அரிஸ்டாட்டலின் அரசியல் பிளேட்டோவினுடைய அரசியலின் முக்கியப் பொருள்களோடு ஒத்ததாகின்றது. அரிஸ்டாட்டலின் அரசியல் நூல் மூன்று பகுதிகளைக் கொண்டது. முதற் பகுதி சமுதாயத்தைப் பொறுத்தது. ஒன்று முதல் மூன்று வரையிலுள்ள புத்தகங்களில் அது அடங்கியிருந்தது. இரண்டாம் பகுதி அரசியல்களை உள்ளவாறு கூறுகின்றது. இதைக் கூறும் புத்தகங்கள் நான்கு முதல் ஆறு வரையாகும். கடைசிப்பகுதி புத்தகங்கள் ஏழு முதல் எட்டு வரைகொண்டவை. அவை அரசியல் எப்படி அமையவேண்டும் என்பதைக் கூறுகின்றன. அவர் நூல் அதன் முறையில், வரலாற்று முறையையும், நுண்ணிய பிரிவாகப் பிரித்து ஆராயும் நோக்கையும், உட்கொள்ளுவதில் பிளேட்டோ முறையோடு ஒப்பாவதோடு அரிஸ்டாட்டல் பல வகைகளில் பிளேட்டோவோடு ஒத்த கருத்துடையவர் ஆகின்றார்.

பிளேட்டோவிடஸ் காண்பது போலவே, குடியரசில் அதே நம்பிக்கையின்மை, ஆறுவகையான அரசியல் அமைப்புக்கள் என்ற அதே வேறுபாடு, உயர்குடிமக்கள் ஒரு சிலரால் ஆளப்பெறும் ஆட்சியினுடைய நன்மையை அல்லது உயர்ந்த நல்ல அரசனைச் சார்ந்த முடியாட்சியின் நன்மையைச் சார்புணர்ச்சி கொண்டு அதே வற்புறுத்தல் மேற்கொள்ளல், அடிமை வாழ்வைப் பற்றிய அதே மதிப்பீடு, ஏதென்ஸின் நகராட்சி (City State)யைச் சிறப்பிப்பதில் அதே ஆர்வம் ஆகியவகைகளை நாம் அரிஸ்டாட்டிடத்திலுங் கூடக் காண முடிகிறது. எனினும் ஆசிரியராலோ (பிளேட்டோ) மாணக்கராலோ (அரிஸ்டாட்டில்) காலம் விளைத்த முத்திரைகளைக் கடந்து அறியவும் உயர் குறிக்கோளுடையதாகிய ஏதென்ஸின் நகராட்சி ஒளியிழக்கப்பெற்றது என்ற உண்மையைப் பற்றிய நன்மதிப்பை அறியவும் செய்ய இயலவில்லை. ஏதென்ஸின் நகராட்சியில் அதன் உள்ளார்ந்ததாய் அமைந்த இருதலைக் கொள்ளி எறும்புபோல் எந்த ஒன்றையும் துணிந்து மேற்கொள்ள முடியாத தன்மை என்னும் குறைபிலிருந்து அது தன்னை விடுவித்துக் கொள்ள இயலவில்லை என்பதே அதற்குரிய காரணம். சபைன் என்பார் பொருத்தமுறக் குறிப்பிட்டுக் காட்டியது போல "அது (ஏதென்ஸின் நகராட்சி) அதனுடைய பொருளாதாரத்திலோ அல்லது அரசியலமைப்பிலோ தனித்துநிற்றல் என்னும் தனிக் கொள்கையை ஏற்காமலேயே தன்னிறைவை அடைய முடியாததாயிற்று. மேலும், அது அருஞ்சிறப்பின் மணிமுடி என அரிஸ்டாட்டிலால் புகழப்பெற்ற அதே பண்பாட்டினையும் நாகரிகத்தினையும் அவற்றில் ஏற்படும் இடைத்தொய்வுகளால் தாக்கப் பெறுதல் இல்லாமல் அந்த நகராட்சியானது தானே தன்னைத் தனிநிலையில் நிறுத்திக் கொள்ள இயலாததாயிற்று" நாட்டின் ஆட்சியுரிமைத் தன்மையைத் தனி மனிதனின் தன்மையுணர்தல் என்பதாகவும் தனிமனித உரிமைக்கு எதிர்த்த நிலையில் இல்லை என்பதாகவும் தனி மனிதனின் தன்வயத்தனும் தன்மையை உணர்தல் என்பதாகவும் நாட்டின் உயிர்நிலையைத் தாக்குவது போன்ற பொருளாதார வலிமைகளை அத் தனிமனிதனின் அறிந்தேற்கும் நிலை என்பதாகவும் சட்டப்படிக் சரிசெய்து காட்டுவது என்பதே அரிஸ்டாட்டிலினுடைய பாலிடிக்ஸ் என்பதனுடைய பொதுமையான முக்கியத்துவம் எனத் தொகுப்புரை செய்யப் பெறலாம். ஆட்சி அமைப்புக்களின் வளர்ச்சியும் அழிவும், அவ்வாறே இறைமையுடன் இணைந்த ஆட்சித் தலைமை உரிமைக் கொள்கையும் ஐரோப்பிய அரசியலமைப்புக் கருத்துக்கள் என்ற ஒரு முழுமையான கோவையில் தொடர்ந்து ஆழமாகத் திறமுறப் பதிக்கப் பெற்ற கருத்துக்களாகவே காணப் பெறுகின்றன. ஆகையால் மேலே குறிப்பிட்ட இருவகை அரசியலமைப்புக் கருத்து வகைகளைப் பொறுத்தவரையில் பிளேட்டோ அரிஸ்டாட்டில் களின் ஆழ்ந்த சுய கருத்துமுதன்மைத் தோற்றம் (Originality) இருப்பதாக நாம் அறிவுடன்படுதற்கில்லை. அரிஸ்டாட்டில் நாட்டாட்சி முறைகளைப் பிரிவுபடுத்தி அமைக்கும் வகையில் பிளேட்டோவைச் சிறிதும் மாறுமல் பின்பற்றுகிறுர்.

பாவியல்:-

சிறந்த இலக்கியங்களில் நாம் காணும் இலக்கிய ஒளி அரிஸ்டாட்டலுடைய நூல்களில் அவற்றின் முதல் தோற்றத்தி லேயே நம்மை இயக்குவதில்லை. சிறந்த இலக்கியங்களைப் பாராட்டுதற் பொருட்டு ஐரோப்பிய நாடு திறன் ஆய்வை, கற்றுக் கொண்டதென்றால் அதன் பெருமை அரிஸ்டாட்டலுக்கே சேரவேண்டும். சொல்வன்மை (Rhetoric) கவி இலக்கணம் (Poetics) என்னும் அவருடைய இரண்டு நூல்களிலும் திறன் ஆய்வு முறை பற்றி சிறந்த கொள்கைகளைக் காண்கின்றோம். அவருக்குப் பிற்பட்ட காலங்களில் இத்திறன் ஆய்வு முறைகள் மாறின. கற்பனைத்திறமும், இயற்கை நவிற்சியும் ஆற்றல் பெற்ற வழிகள் அரிஸ்டாட்டல் விதித்த விதிகளுக்குப் பொருந்தாதன வாயின. திறன் ஆய்வு உரைகளைப் பற்றிய விதிகளையும் அரிஸ்டாட்டலே விதித்துச் சென்றார். இக்காலத்திலும் இலக்கியப் புலமை உலகிலும் அரிஸ்டாட்டலே மேம்பட்டுத் தோன்றுகின்றார். அரிஸ்டாட்டலை ஒரு தெய்வமாகக் கொள்ளும் தன்மையில் நாம் பங்கு கொள்ள முடியாது ஆனாலும் இக்காலத்தே ஐரோப்பிய நாடு பெற்றிருக்கும் நிலையை அது அரிஸ்டாட்டல் அன்றி அடைந்திருக்க இயலாது என்பதை நாம் ஒப்புக் கொள்ளாமல் இருக்க இயலாது.

முடிவுரை:-

ஸாக்ரெட்டீஸ், பிளேட்டோ, அரிஸ்டாட்டல் என்றோர் மெய்ப்பொருள் இயல் ஆசிரியரும் மாணவர்களுமாக அமைகின் றனர். இம்மூவருக்கு ஒப்பார் உலகத்தில் இல்லை என்றே கூறலாம். இவர்களுள் சிறந்தவர் யார்? எந்த வரிசையில் இவர்களுடைய சிறப்பை மதிப்பிட வேண்டும்? இக்கேள்விகளுக்குச் சரியான விடை காண்பது அரிது. அவரவருடைய விருப்பத்தையும், முன் பற்றுகளையும் அடிப்படையாகக் கொண்டு மட்டும் விடை கூறலாம். ஸாக்ரெட்டீஸ் என்பவரின் திண்ணிய ஆளுமையும், பிளேட்டோவினுடைய பெரும் பரப்பு கொண்ட எண்ணங்களும் கற்பனைத்திறங்களும், அரிஸ்டாட்டல் எறும்பைப் போன்று உழைத்த உழைப்பும், அவர் ஒன்றையும் விடாது ஆராயும் ஆற்றலும் எவ்வாறு ஒன்றோடு ஒன்று ஒப்பிடப்படப் படுவன? ஒப்பிட்டு மதிப்பிடப் படுவன? இவர்கள் மிக ஒப்புமை உடையவர்கள். ஆனால் மிக வேற்றுமையும் கொண்டவர்கள். ஸாக்ரெட்டீஸ் இவர்களுக்கு ஊக்கம் தந்தவர். பிளேட்டோ. சாக்ரெட்டீஸ் மரபை வாழ வைத்து மெய்ப்பொருளியலை உயிர் பெற்ற ஆற்றலாகச் செய்தார்; அரிஸ்டாட்டல், கல்வியின்

ஓர் நூல் நிலையத்தையே அமைத்தார். கீழைநாடுகள் இவர்களிடம் இருந்து கற்றுக்கொண்டவை போல இவர்களும் கீழை நாடு களிலிருந்து கற்றுக் கொண்டிருக்கலாம். மேலை நாடுகள் தாம் அறிந்து கொள்ள முடியாத அமைதியைக் கீழை நாடுகளிலிருந்து இனி கற்றுக் கொள்ள வேண்டும். கீழை நாடுகள் கிரேக்கர்களை, அழகை விரும்புவோராக, விடுதலைக்கு வீரர்களாக, கல்விக்குத் தலைவர்களாகச் செய்த வாழ்க்கையின் ஆர்வத்தை அவர்களி டமிருந்து கற்றுக் கொள்ள வேண்டும் கீழை நாடுகளிலும் மேலை நாடுகளிலும், அரசுகள் எப்பொழுதும் இருந்து வந்தன. அவை அதிகாரத்தைச் செலுத்தி அரசர்களின் விருப்பத்திற்குக் குடிகளை எப்போதும் கீழப்படியச் செய்தன. அரசுகள் வெறும் வாழ்க்கைக்கென்று அமைந்தவை அல்ல. சிறந்த வாழ்க்கைக்காகவே அமையவேண்டுமென பிளேட்டோவும் அரிஸ்டாட்டலும் கண்ட கனவை வருங்காலம் இனி உணர வேண்டியிருக்கின்றது. அரசு தன் குடிகள் எல்லோரையும் பண்புடையவர்களாகச் செய்ய வேண்டும். தான் ஒரு அரசு என இருக்கும் உரிமையைக் கொள்வதற்கு முன், இதை அவ்வரசு நிறைவேற்ற வேண்டும் என அரிஸ்டாட்டலும், பிளேட்டோவும் கண்ட கனவுகளை வருங்காலம் உணர வேண்டியிருக்கிறது. இப்பணியில் மேலை நாடுகளும் கீழை நாடுகளும் சேர்ந்து பணியாற்ற வேண்டும். அறிவு, மனித இன்பம் என்னும் இராச்சியத்தில் கீழை நாடு, மேலை நாடு என்ற பிரிவினை இல்லை.

அதிகாரம் — 29

யூதர் மெய்ப்பொருளியல்

யூதரின் மெய்ப்பொருளியல் வரலாறு என்பது விவிலிய காலம் முடிவுற்ற பிறகும் யூதர் சமயத்தின் முக்கிய வரம்பு தெளிவாக நிறுவப் பெற்ற பிறகும் தொடங்குகிறது. இந்திய மெய்ப்பொருளியலைப்போல, கிரேக்க மெய்ப்பொருளியலைப்போல, கட்டுப்பாடு அற்ற இயற்கையான தூய பகுத்தறிவு இயக்கத்தால் இது தோன்றியதன்று. மரபின்படி வந்த சமயக் கொள்கையினின்று விலகித் தோன்றியதும் அன்று. இது, யூதர் சமயத்தின் கொள்கைகளை, யூதர் வரலாற்றின் பல காலங்களில் ஏற்பட்ட மெய்ப்பொருளியல் போதனைகளோடு ஒன்றுபடுத்த எழுந்த முயற்சியாகும். ஆதலின் இதனுள் மெய்ப்பொருள் இயலும் சமயமும் ஒன்று சேர்கின்றன. இச்சேர்க்கையால் உண்டாகும் நெருக்கடிக்கும் இது உட்படுகின்றது. இஸ்லாமிய, கிறித்தவ மெய்ப்பொருளியலைப்போல நம்பிக்கையும், பகுத்தறிவும் என்ற கொள்கை முறை பற்றியே இதன் அடிப்படைச் சிக்கல் அமைகின்றது எனச் சுருக்கமாகக் கூறலாம்.

யூதர் மெய்ப்பொருள் இயலின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும், பாலஸ்தீன் (Palastine) நாட்டு மண்ணில் விளைந்தவை அல்ல; தயஸ்போரா (DiasPora) என்னும் சமூகங்களில் விளைந்தவை ஆகும். அலெக்சாண்டிரியாவின் பண்பாட்டின் எல்லைக்குள் வாழ்ந்த யூதர்கள் முதல் முதல் ஹெலன் நாகரிகத்தின் கவர்ச்சிக்குட்பட்டனர். அக்காலத்திலும் அச்சூழ்நிலையிலும் மேம்பட்டிருந்த ஸ்டோயிக், பிளேட்டோ மெய்ப்பொருளியலோடு தங்கள் மரபுரிமையை ஒற்றுமைப்படுத்த வேண்டிய தேவையை உணர்ந்தனர். கி.மு. இரண்டாம் நூற்றாண்டிலிருந்து கி.பி. முதல் நூற்றாண்டின் பாதி வரையில் ஸ்டோயிக் கொள்கைகளையும் பிளேட்டோ கொள்கைகளையும் மிகவும் கொண்ட விவிலியக் கருத்துக்களடங்கிய பல நூல்கள் தோன்றின. அலெக்சாண்டிரியாவில் வாழ்ந்த 'பைலோ' (Philo) என்பவரிடம் (கி மு.30- கி.பி. 40) இது முழு வளர்ச்சி பெற்றது. கி.மு. முதல் நூற்றாண்டில் போசிடோனியஸ் (Posidonius) என்னும் ஸ்டோயிக்

ஆசிரியரால் தொடங்கிய புது பிளேட்டோ கொள்கை (Neo Platonism) அக்காலத்தின் ஆழ்ந்த போக்கை பிரதிபலிப்பதாகத் தோன்றிற்று. பைலோவின் அனுபூதி முறைச் சார்பு அவரை இப் புதுக்கொள்கைக்கு இழுத்துச் சென்றது பைலோ இப் போக்கைப் பின்பற்றிப் போசிடோனியஸ் என்பவரைவிட மிகச் சிறந்த வெற்றி பெற்றூர். இவ்வுலகுக்கு அப்பாற்பட்டதும், எல்லாவற்றுள்ளும் கலந்திருப்பதாகிய ஒரு நிலையில் உலக ஒருமைப் பாட்டைக் காண, யூத சமயத்தின் உட்கருத்து இவரை வற்புறுத்தியது. இதுவே இவர் பெற்ற வெற்றியின் முடிவான காரணம் என்று நாம் பொருத்தமாகக் கூறலாம். தெய்வீக ஆற்றல், உலகுக்கு அப்பாற்பட்டது. உலகுடன் கலந்திருப்பது என்பதை வற்புறுத்துவது விவிலியக் கருத்து ஆதலின் பைலோ, 'நன்மை என்னும் கருத்தே கடவுள் என்பது; அதுவே எதையும் அளிக்கும் அளவுகோல் என்பதுமான பிளேட்டோ கொள்கைகளை ஒப்புக் கொண்டவர் அல்லர். ஸ்டோயிக்குகள் கூறும் எங்கும் பரவியிருக்கும் 'லோகாஸ்' என்னும் தெய்வத்தன்மை என்பதையும் அவர் ஏற்றுக் கொண்டவர் அல்லர். இப்பிரபஞ்சம் வரிசைப்படி அமையப்பட்ட முழுமை பெற்றது. கல்லிலிருந்து செடியாய், விலங்காய், மனிதனுய், பேயாய், தெய்வமாய்ப் படிமுறைப்படி எழுந்தது எனக் கண்டார். இவர் கொள்கை முறை, முக்கியமாக அனைத்திறைக் கொள்கையைச் சார்ந்ததுமாகும். கிறித்தவ சமயம் அல்லாத சமயத்தைச் சேர்ந்தது. பிளேட்டோவின் கடவுள் முழுமையையும் முற்றிலும் கடந்த நிலை பெற்றவர். ஸ்டோயிக் கொள்கையின் தெய்வம் முற்றிலும் கலந்த நிலை பெற்றது. பிளேட்டோவின் கருத்துக் கொள்கையும் ஸ்டோயிக் கொள்கையும் ஒன்று சேர்த்து உள்பொருள் ஒன்றே என்ற கொள்கை முறையை பைலோ அமைத்தார். இப்பிரபஞ்சத்தை வரிசைப்படுத்தி முழுமையாகக் கண்டார். கல்லிலிருந்து செடியாய், விலங்காய், மனிதனுய், பேயாய், தெய்வமாய் வளரும் படிமுறை எழுச்சி எழுவதாகக் கண்டார். இம்முறை, யாவும் கடவுளே என்ற (Pantheistic) கொள்கையாக அமைகின்றது. பைலோ போஸிடோனியன் (Posidonian) கூறிய பிரபஞ்சத்தைக் கடவுளாகிய உண்மைப் பொருளின் எல்லாவற்றையும் கடந்த நிலையோடும் இப்பிரபஞ்சத்தில் நிறைந்து கலந்த நிலையோடும் சேர்த்தார். பிளேட்டோவின் கருத்துக் கொள்கையின்படி கருத்து வடிவமாக அமைக்கப்பட்ட உலகு படைப்போன் மனத்திற்கு வெளியே இருக்கும் உண்மை அன்று. அக்கருத்துக்கள் உலக அமைப்பு முறையில் யாவற்றிலும் கலந்திருக்கும் தத்துவமாக மாறுவதுமில்லை, ஆனல், படைப்பின் முறையில் தெய்வீக மனமாக கடவுளின் கருத்தாக இக்கருத்துக்கள்

அமைகின்றன. பைலோ கண்ட லோகாஸ் (Logos) என்பது தெய்வ தத்துவம் உடையதன்று; அது கடவுளின் முதற் படைப்பாகும். கடவுள் மனத்தில் படைப்புண்ட மாதிரியே, காணும் உலகு பிரதிபலிக்கின்றது. கடவுளினுடைய முக்கிய இயல்பு அறியவொண்ணாதது, எல்லாம் கடவுளே என்ற கொள்கையிலிருந்து தம் கடவுள் கருத்தைக் காப்பாற்றிக் கொள்ள வேண்டுமென்ற கவலையை உடையவர், பைலோ. ஆதலினால் கடவுள் கொள்கையைப் பற்றி எதிர்மறையான முறையையே இவர் மேற்கொள்கின்றார். பிளேட்டோவின் பர்மினேடிஸ் (Parmenides) என்னும் நூலில் கூறிய பெயர் இல்லாத ஒன்று, கூற முடியாத ஒன்று, அறிவால் காட்சியால், கருத்தால் எட்ட முடியாத ஒன்று என்று பிளேட்டோ குறிப்பிடுவதிலிருந்து பைலோ இக் கருத்தைப் பெற்றிருக்கலாம். கடவுள் தம்பெயரை ''நான் அது, அது நான்'' (I am that I am) என்று கூறியதாக விவிலிய நூல் கூறுவதற்குப் பைலோ ஒரு புதுப் பொருள் கண்டார். இதற்கு ''இருப்பது என்பது என் இயல்பு, சொல்லொணாதது, என அவர் பொருள் செய்கின்றார். இக்கருத்தைப் பொருத்தி இது தக்க யூதத்தன்மை பெறுமாறு செய்கின்றார். பைலோவின் மூலம் இது புலமையாளரின் உண்மையியல் ஆராய்ச்சிக்கு மிகச் சிறந்த சான்று அமைந்த சொற்றொடராக அமைந்தது.

விவிலிய நூலின் கருத்திற்கு மாறாக பிளேட்டோவும், அரிஸ்டாட்டலும் கருதுகின்றவாறு, தியான வாழ்வில் சமயத்தின் சாரத்தைப் பைலோ காண்கின்றார். பிளேட்டோவின் புகழ் பெற்ற குகையின் எதிரொலியாக, இக்கருத்துக்களை சிந்திக்க இயலாதவர்களை என்றும் அழியாத இருளில் வாழ்பவராகவும், பகல் வெளிச்சத்தில் வாழ்வோர்கள் என்பதை நம்பாதவர்களாகவும் ஒப்பிட்டுக் காட்டுகின்றார். ஸிம்போஸியம், (Symposium) பைதிரஸ் (Phaedrus) முதலிய நூல்களில் பிளேட்டோ மெய் உணர்வு பெற்ற படைப்புக் கடவுளைப் பற்றிக் கூறும் தொடர்களைக் கடன் வாங்கிக் கொண்டு, நன்மையின் உருவங்களை பெறுவதற்கு அதன் சிறந்த அழகில் ஈடுபடும், மெய்ப்பொருள் இயல் அறிஞரின் உண்மையான ஆர்வத்தை விளக்குகின்றார். அம்மனது எல்லா நல்ஒழுக்கத்தின் முக்கியமான வடிவத்தை அதன் தெய்வீக அழகை பேரின்பத்தோடு காண்கின்றது. பிளேட்டோவின் கருத்தின்படி அப்படைப்புக் கடவுள் பரம்பொருள் காட்சியால் நிறைவு பெறுகிறது. ஆனால் பைலோவுக்கு கடவுள் அன்பே அதன் பயன், அதன் முடிவு. மனித ஆன்மா படைக்கப்பட்ட உயிர்கள் வரிசையைச் சேர்ந்தது. ஆதலின்

கடவுளை அன்புடன் நேசிக்க முடியும், ஆனால் அவரைக் காண முடியாது என்று கூறுகின்றார். பைலோ, கருத்தின் அனுபூதி நோக்கு ஸாக்ரெட்டீஸ் என்பவரின் 'உன்னை அறிந்துகொள்' என்னும், முதுமொழிக்கு அவர் பொருள் கூறுவதில் காணலாம். ஸ்டோயிக் (stoic) கருத்தின்படி தன்னை அறிந்தவன் தெய்வத்தை அறிகிறான் என்று அம்முதுமொழி பொருள்படும். நாம் நம்முடைய ஆன்மாவிலே வாழ்வதற்கு கற்றுக்கொள்ள வேண்டும். கடவுளை நம் மனத்தில் நிலவும் அமைதியில் கண்டு கொள்வதற்கு உடல், புலன், பேச்சு முதலியவைகளைக் கடந்து அப்பாற் செல்ல வேண்டும். ஆதலின் சமயம் என்பது உண்மையான மெய்ப்பொருள் இயலோடு ஒன்றானது, உண்மையைத் தேடிக் காணும் மெய்ப்பொருளியல் ஆராய்ச்சியின் முடிவே வருமுன் உரைக்கும் ஊக்கத்தைத் தருகின்றது. அனுபூதி உணர்வைப் போன்று மேலிருந்து பெறும் ஒளியை ஒருவாறு ஒப்பது என்று இது விவரிக்கப்படுகின்றது. கடவுள் இடத்து இருந்து உற்பத்தியாகும் ஒளியாறு என்பதில் பைலோவின் அனுபூதி கொள்கை விரிவாக விளக்கப்படுகின்றது. இவ்வாற்றை ஆன்மாவின் கண் காண்கின்றது. இக்கொள்கை கிரேக்க எகிப்திய புராணக் கதைகளில் ஆழ்ந்து தோய்ந்திருக்கின்றது.

மேலிருந்து வரும் ஒளி என்ற கருத்து பைலோவின் தெய்வீக உணர்வின் சொந்த அனுபவத்தில் வேரூன்றியதாகும். இதை அவர் சிற்சில சமயங்களில் சிறந்த உள்ளத்தியல்பின் அறிவைக் கொண்டு விவரிக்கின்றார். பைலோ யூதர் மெய்ப்பொருளியலையும், ஸ்டோயிக், பிளேட்டோ மெய்ப்பொருளியலையும் ஒன்று சேர்த்தது விவிலிய சமயத்தின் சாரத்தையே முற்றிலும் மாற்றுவதாக அமைந்தது. விவிலிய கருத்தின்படி அருளிப்பாடு (Rcvelation) என்பது காலம் கடந்த கடவுளைப் பற்றியும் புலன்கடந்த உண்மைகளைப் பற்றியும் அன்று. அவ்வருளிப்பாடு காலத்தைக் குறித்தும் வரலாற்று நிகழ்ச்சியைக் குறித்தும் செயலைக் குறித்தும் இவற்றின் நோக்கத்தைக் குறித்தும் வெளிப்படுவதாகும். விவிலிய நூலின் அருளிப்பாடுகளை வெளியிட்டுக் கூறிய இஸ்ரேல் நாட்டு முற்றுணர்வுடையவர்கள்) (Prophets) மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்கள் அல்லர். ஆனால் வரலாற்றிற்குப் பொருள் கண்டவர்கள். கடவுள் அவருடைய ஊழியர்களான முற்றுணர்ந்தோர்களுக்குத் தம் கருத்துக்களை வெளியிடாது ஒன்றும் செய்யார். முற்று உணர்ந்தோர்களின் கருத்துப்படி வரலாறு என்பது திரும்பத் திரும்ப நிகழும் நிகழ்ச்சிகள் அல்ல. தெய்வ அருளிப்பாடும் அதற்கு அதையொட்டி மக்கள் நடந்து கொள்வதும் ஆகும்.

கடவுள் மக்களுக்குத் தம்மை உணர்ந்து கொள்ளும்படி செய்வது, தம் மாற்றமில்லாத என்றும் உள்ள முழுமுதற் தன்மையில் அன்று. இது மனிதன் காணுதவாறு மூடப்பட்டிருப்பது. ஆனால் காலநிகழ்ச்சி மூலமும், அவற்றின் பொருளின் மூலமும் தெரியப் படுத்தும் அன்பின் வெளிப்பாடுகளும், அவர் தீர்ப்பின் அருளிப் பாடுகளும் ஆகும். வரலாற்று நிகழ்ச்சியும், நிலையற்று ஓடும் காலமுமே தெய்வத்தை உணர்த்தும் குறிப்புக்களைச் சுமந்து செல்வன. இங்கு அருளிப்பாட்டு உணர்ச்சி, இந்திய கிரேக்க நாட்டுக் கொள்கைகளுக்கு மாறுபடுகின்றது. இந்நாடுகளின் கருத்து, காலம் என்பதை என்றுமுள்ள பரம்பொருள் விழுங்கி விடுகிறது. சமய மனம் தேடுவது காலத்திற்கு அப்பாற்பட்ட மாற்றம் அற்ற என்றுமுள்ள உண்மைப்பொருளை விவிலிய சமயத்திற்கும் இவற்றிற்கும் மேலும் வேற்றுமைகள் காணப்பெறுகின்றன. விவிலிய சமயம் செயலை வற்புறுத்துகின்றது, மெய்ப்பொருளியற் சிந்தனைகளை வற்புறுத்தவில்லை. மனிதன் கடவுளின் முக்கிய தன்மையின் சாரத்தின் அறிவைப் பெற இயலாது. ஆனால் அவன் கடவுளோடு ஆன்ம வட்டத்தில் ஒத்துழைக்கக் கூடும். கடவுளி னுடைய அன்பு, நன்மை, இரக்கம், நேர்மை முதலியவற்றைப் போன்ற குணங்களைத் தானும் மேற்கொண்டு கடவுளுடன் ஆன்ம வட்டத்தில் ஒத்துழைக்கக் கூடும். இஸ்ரேல் நாட்டு முற்றுணர்வினர்கள் மனிதன் கடவுளை அறியவேண்டும் என்று வற்புறுத்தினர். ஆனால் கடவுள் அறிவு என்பது ஆழ்ந்த சிந்தனையால் பெறுவது அன்று. தன் செயலால் நிகழ்ச்சிகளால் பெறுவது என்று அதற்குப் பொருள் கண்டனர். பைலோ கண்ட மெய்ப்பொருளியலின் சிறந்த சிந்தனை வாழ்வில், விவிலிய சமயத்தின் தனிக் கூறுகள் மூழ்கிவிட்டன.

பைலோ கருத்துக்கள் தந்த புது வடிவத்தின் ஊக்கம் இடைக்காலம் வரையில் பரவிற்று. கிறித்தவ சமயம், யூதர் சமயம், முஸ்லீம் சமயம் ஆகியவை இதைப் பங்கிட்டுக் கொண்டன. அலெக்ஸாண்டிரியா நாட்டுக் கிறித்தவ சமயக் குருமார்களால், "கிளெமெண்ட், (Clement) ஒரிகன் (Origen) முதல் தமஸ்கஸ் ஜான்வரையில் இருந்தவர்களால், பயிலப்பெற்றதால் பைலோவின் நூல்கள் இறவாது காப்பாற்றப் பெற்றன. இவர்களே இஸ்லாமியப் பண்பாட்டு வட்டத்திற்கு இவற்றை அறிவித்தவர்களுமாவர். குயகட் (H. Guyot) என்பவரும் ஹய்னெமென் (F. Heinaman) என்பவரும் கூறுகின்றவாறு பைலோவின் முப்பொருள்கள், கடவுள், லோகஸ், உலகம் என்பவைகளே புளோட்டினஸ் கண்ட முதிர்ந்த, புதிய பிளேட்டோ கொள்கை முறைக்கு வழி காட்டிற்று. இப்புதிய பிளேட்டோ கொள்கையே இடைக்

காலத்து இஸ்லாமிய, யூதர் மெய்ப்பொருள் இயல் கருத்துக் களில் மேம்பட்டதாக விளங்கிற்று.

பைலோவிலிருந்து சாதையா (Sadyya) வரையில் ஒன்பது நூற்றுண்டு வரையில் யூதர்கள் மெய்ப்பொருள் இயக்கம் நின்றிருந்தது. அலெக்ஸாண்டிரியா நாட்டு யூதர்கள் அவர்கள் தம் படைப்பு ஆற்றலை இழந்தனர். பாலஸ்தீன், பாபிலோனியா, நாட்டு ரபிக் கழகங்கள் யூதர் சமய இலக்கியங்களைக் கற்பதிலும் விரிவாக்குவதிலும் ஈடுபட்டிருந்தன. மெய்ப்பொருளியலைக் குறித்து உணர்ந்து கொள்ளும் விருப்பம் அவற்றிற்கு இல்லை. சமயத்துறையில் எஞ்சியிருந்த ஆழ்ந்த சிந்தனைகளின் முயற்சி கிறித்தவ அனுபூதி நெறியைச் சேர்வதாயிற்று. இதன் தன்மையை தால்முடிக் (Talmudic) மித்ராஷிக் (Midrashic) என்பவற்றில் சிதறிக் கிடக்கும் அருளிப்பாட்டின் குறிப்புகளிலும் கெக்லாட் (Hekkalot) அனுபூதிப் பரவசப் பாட்டுக்களிலும், இவற்றைப் போன்று, ஆன்மா துறக்க உலகத்திற்கு ஏறுவதை விவரிக்கும் சிறு நூல்களிலும் காணலாம். மெய்ப்பொருளியலைக் குறித்து முறைப்பட அரைகுறையாக எழுதிய நூல் ஸெபர் எசிரா (Sefer Yazirah) என்னும் 'படைப்பு நூல்' ஆகும். இது 3-வது, 6-வது நூற்றுண்டுகளுக்கு இடையில் எழுதப்பட்டது. புதிய பிளேட்டோ கொள்கையின் அனுபூதி முறையின் சூழ்நிலையில் பிரபஞ்ச அமைப்பின் சிக்கலை விளக்க முயல்கின்றது லியோ பெக் (Leo Baeck) என்பவர் உத்தேசமாகக் கூறிய இது புரோகிளஸ் (Proclus) எழுதிய கடவுள் கொள்கையின் மூலக் கருத்துக்கள் (The elements of theology) என்னும் நூலின்படி யூதர்கொண்ட கருத்தாகலாம்.

இடைக்காலத்து யூதர்கள் மெய்ப்பொருளியலின் எழுச்சி மிக்க ஆர்வத்தோடு, தொடர்ந்து சிந்தனையில் ஆழ்ந்ததாயிற்று. மீண்டும் சூழ்நிலைகளின் சேர்க்கையால், இவ்வெழுச்சி ஏற்பட்ட தாகும். பழைய இலக்கியத்தின் மறுமலர்ச்சியும் மெய்ப்பொரு ளியலின் மறுமலர்ச்சியும் கி. பி. 9- ம் நூற்றுண்டில் அபாஸிட் காலிப்புகளால் (Abassid Caliphs) தொடங்கப்பட்டது. இது இஸ்லாம் மதத்தைக் கிரேக்கர் கருத்துக்களின் தன்மையைப் (Hellenization of Islam) பெறச் செய்தது. இது முஸ்லீம் ஆட்சிக்குள் இருந்த யூதர் சமுதாயத்திலும் மிக ஆற்றலுடன் பதிந்தது. புதிய பண்பாட்டின் எல்லாத் துறைகளிலும் யூதர்கள் பெரும் பங்குக் கொண்டனர். மெய்ப்பொருள் இயக்கத்திலும் ஈடுபட்டனர். இவர்கள் பெரும்பாலும் இஸ்லாம் காட்டிய

வழியைப் பின்பற்றினர். ஆனல் இவற்றில் யூதர்களின் தனிப்பட்ட சொந்த கருத்துக்களும் ஆக்கமும் குறைவுபடவில்லை.

இதன் இடைக்கால மெய்ப்பொருளியலின் தொடக்க நிலை 'கலம்' (Kalam) என்பதாகக் கூறலாம். இதே பெயருடைய இஸ்லாமிய இயக்கத்தின் மாதிரியே யூதர்களின் வழக்குரைகள் அமைந்தன. வென்சிக் (A. J Wensinch) என்பவர் காட்டியிருக்கிறவாறு அரேபிய கலம் என்பது தாமஸ்கஸ் ஜான் (John of Damascus) என்பவரால் தூண்டப்பட்டது. ஆதலால் பைலோவின் கருத்துக்களில் பெரும்பாலான இஸ்லாமிய உலகத்தையும், இடைக்கால யூதர்களின் உலகத்தையும் சுற்றிவந்து சேர்ந்தன. யூதர்களின் கலம் மெய்ப்பொருளியலின் தலைசிறந்த பிரதிநிதி சாதையா (Saddya) (கி.பி. 882-942) என்பவர் ஆவர். இவர் இகிப்து நாட்டில் பிறந்து அங்கேயே கல்வி பயின்றவர். பாபிலோனியா நாட்டு சுரா (Sura) என்னும் இடத்தில் இருந்த புகழ்பெற்ற ரபி கழகத்தில் சமய குருவாக வேலை பார்த்தார். அவருடைய கொள்கைகளும் நம்பிக்கைகளும் என்னும் நூல் அதன் அமைப்பிலும் பொருளை விளக்கும் முறையிலும் கலம் மெய்ப்பொருளைச் சேர்ந்த முத்தாஸிலர்கள் (Mut zila) தொடர்பைக் காட்டுகின்றது. இம்முத்தாஸிலர்கள் கலம் கொள்கையில் விரிவான கருத்துடையவர்கள்; கடவுளின் ஒருமையையும் நேர்மையையும் பகுத்தறிவுக்குப் பொருந்த உரைப்பவர்கள்; சாதையா கலம் என்னும் பகுத்தறிவு முறையை யூதர்களின் பழுத்த ஞான முறையோடு இணைத்தார். ஆதலினல் அவருடைய மெய்ப்பொருளியல் முத்தாஸிலர்களின் கொள்கைகளின் மாற்று வடிவம் பெற்றதன்று. அக்கொள்கையைப் பற்றிய இவர் கொள்கை பரந்து விரிந்து யாவற்றையும் தழுவிய காட்சியை உடையது இவர் பிளேட்டோ, அரிஸ்டாட்டல், ஸ்டோயிக், புதுபிளேட்டோ கொள்கைகளின் மூலக் கருத்தைத் தன் வழக்குரைக்குத் தக்கவாறு எடுத்தாளுகின்ருர். இவர் கிரேக்கக் கருத்துக்களோடு மட்டுமின்றி அனுபூதிக் கொள்கைச் சிந்தனைகளிலும் கிறித்தவ கடவுள் கொள்கையிலும் இந்திய மெய்ப்பொருளியலிலும், நன்கு பயின்றவர் என்றும் தெரிகின்றது. மெய்ப்பொருள் உண்மை என்பது மனிதன் பகுத்தறிவால் விடாது முறைப்படி முயன்று பெற்றதாகும் என இவர் கருதினர். அருளிப்பாடுகள் இதே கருத்துக்களைப் பிடிவாதக் கொள்கையாகத் தெரிவிக்கின்றன. ஆதலினல் அருளிப்பாடு என்பதற்கு அவசியம் என்ன? மனிதர்கள் உண்மையைக் காண்பதை அசட்டை செய்யக் கூடியவர்கள் ஆதலின் அனுபூதியின் உதவி இல்லாவிடில் முடிவை அவர்கள் பெற முடியாது என்பது அவருடைய விடையாகும். ஆதலினல்

சமய நூல்கள் என்பவை அறிவிற்கும், ஆன்மாவிற்கும் வழி காட்டிகளாகும் உண்மைகளைக் கொண்டு அமைந்தவை. பகுத்தறிவிற்கும், அருளிப்பாட்டிற்கும் ஒப்புமை முன்பே நிலைபெற்றிருப்பன என்பதை சாதையா நம்பியவர். இவ்விரண்டிற்கும் தலைவராகிய கடவுள் தாமே முரண்பட இயலாது. தெய்வீக அருளிப்பாட்டின் தேவையை சாதையா ஆதரித்ததோடு சமயங்கள் அதிகார முறையில் போதித்தவற்றையும் பகுத்தறிவு முறையில் அறிய ஒவ்வொருவனும் முயலவேண்டும் என்பதையும் சாதையா வற்புறுத்தினார்.

படைப்பு முறையைப் பற்றிய சாதையாவின் வழக்குரைகள் அரிஸ்டாட்டலின் பௌதீகக் கொள்கைகளிலிருந்து பெறப்பட்டவை. அவற்றை அவர் விவிலிய படைப்பு முறைக் கருத்திற்குப் பயன்படுத்தினார். பிளேட்டோவின் பொருட் கொள்கையையும் கருத்துக் கொள்கையையும் சேர்த்து கிரேக்கரைச் சார்ந்த யூதர் மெய்ப்பொருளியல் கடவுளின் படைப்புத் தொழில் என்பது மூலமான பருப்பொருளை உருவப் படுத்தியதாகும் என்று கொண்டது. பிளேட்டோ கருதியவாறும் அரிஸ்டாட்டலின் கருத்து முறையின் படியும், படைக்கப் பெறாதது உலகம் என்னும் கொள்கையும், என்றும் உள்ளது என்னும் கருத்தும் யூதர் கருத்திற்கு பொருந்தாதது என்பதைத் தெளிவாகத் தெரியுமாறு சாதையா யூதர் மெய்ப்பொருளியலில் சேர்த்தார். அவருடைய அறிவின் அகலத்தை உணர்த்தும் ஒரு அதிகாரத்தில் அவர் காலத்திலிருந்த உலகத்தைப் பற்றிய எல்லாக் கொள்கைகளையும் ஆராய்ந்து மறுக்கின்றார். விவிலிய நூல் கருத்தில் அடங்கியிருக்கும் மெய்ப்பொருளியல் கருத்தையே வற்புறுத்துகின்றார். இதைப்போலவே அவருடைய தெய்வ குணங்களைப் பற்றிய இவர் கருத்து முக்கியமானது. இங்கு பைலோ நிறுவிய எதிர்மறைக் கடவுள் கொள்கை மரபைப் பின்பற்றுகின்றார். கிறித்தவர்களின் (Trinits) மும்மைக் கொள்கை தோன்றியதால் இது பிடிவாதமாக நிலைநாட்ட வேண்டுவதாயிற்று. இஸ்லாமிய கலமும், யூதர் கலமும், கடவுளுடைய பல்வேறு குணங்கள் என்பவை அவருடைய தனித்தன்மைகளை அல்லது தனித் தெய்வங்களை உணர்த்தின என்பதை மறுக்கும் நோக்கத்தோடு எதிர்மறையான கடவுள் கொள்கைகளை மேற்கொண்டன. மூன்று குணங்களான வாழ்வு, அறிவு, ஆற்றல் என்ற மூன்றும் படைப்புக் கடவுள் என்பதில் முடங்கியிருக்கின்றன. மனித மொழியின் குறைபாட்டால் ஒரு சொல்லைக் கொண்டு இதை உணர்த்த முடிவதில்லை.

மெய்ப்பொருளியல் கொள்கை முறைகளையும், கொள்கைகளையும் சமயக் கொள்கைகளையும், கருதும் இடத்து சாதையா இடைக் கால யூதர் மெய்ப்பொருளியலை நிறுவியவர் ஆவார். பாபிலோனிய நாட்டு ரபிக் கழகங்களின் யூத சமயக் கட்டுப்பாடு கோட்டையை சாதையா ஆற்றல் உணரும்படி செய்தது. சாமிவெல் பென்காபினி (கி.பி 1013) (Samuel ben Hofni) ஐகாவன் (Hai Gaon) என்னும் சுரா (Sura) பும்பேதித்திதா (Pumbedita) என்னும் இடங்களிலுள்ள கொள்கை முறைகளின் தலைவர்கள் இருவரும் சாதையா முறையின் பகுத்தறிவு கடவுள் கொள்கையை மேற்கொண்டனர். கீழை நாட்டு யூதர்களுக்கு யூதர் கலம் என்பது வழிகாட்டும் விண் மீனைகத் திகழ்ந்தது. ரபிக்களின் மரபை விலக்கி சமய நூல்களின் அதிகாரம் ஒன்றையே ஏற்றுக் கொண்ட கரைட்டீஸ் (Karaites) என்னும் சமூகப்பிரிவிற்குக் குறிப்பாக இது வழிகாட்டியாக அமைந்தது. ஜோசப் அல்பாசீர் (Joseph Albasir) என்பவரும் ஜோஷுவா பென்ஜெஹுதா (Joshua ben Jehudah) என்னும் அவர் மாணுக்கரும், கி பி. 11-ம் நூற்றுண்டு மூத்தாலக் முறையைச் சாதையாவை விட மிகவும் நெருங்கிப் பின்பற்றினுர். 14-ம் நூற்றுண்டு வரையில் கீழை நாடுகளில் காரையிட் செழிப்புற்று இருந்ததாக 1346-ல் ஆரேன் பின எலிஜா (Aron bin Elizah) என்பவர் எழுதிய எஸ் ஹையும் (Ez Haygian) (வாழ்க்கை விருக்ஷம்) என்னும் நூல் சான்று பகர்கின்றது. பிற்காலத்து யூதர் மெய்ப் பொருளியலில் அரிஸ்டாட்டல்ப் பின்பற்றிய, போக்கையும் புது பிளேட்டோ கொள்கைகளின் போக்கையும் எதிர்த்து பகுத்தறிவு முறையை முற்றிலும் இக்கலம் ஆதரிக்கின்றது.

11-ம் நூற்றுண்டின் நடுவில் பாபிலோனிய நாட்டு கலைக் கழகங்கள் அழிந்ததோடு யூதர் வாழ்வில் தலைமையாகிய இடத்தை கீழைநாட்டு யூதர்கள் இழந்தனர். இப்பொழுது யூதர்களை இழுக்கும் ஆற்றல் மேலை நாடுகளுக்கு மாறுகின்றது. குறிப்பாக ஸ்பெயின் நாட்டின், நான்கு நூற்றுண்டு வரையில் யூதர் மதம் அதனுடைய தயாஸ்போரா (Diaspora) வாழ்வின் சிறந்த பகுதியை யூதர் மதம் அனுபவித்தது. இவ்விடத்தில் தான் இடைக்கால யூதர் மெய்ப்பொருளியல் அதன் உச்ச நிலையை அடைந்தது. தாழ்வு நிலைமையும் படிப்படியே அடைந்தது. கலம் பகுத்தறிவின் அமைதியான கலம் மறைந்து ஆழ்ந்த ஆன்மீக உணர்ச்சிக்கும் அநுபூதி நிலைக்கும் இடம் கொடுத்தது. அரிஸ்டாட்டலினுடைய கொள்கைகளை மறையச் செய்த புதிய பிளேட்டோ கொள்கைகளின் இயக்கத்தால் இது நேர்ந்ததாகும். கழகங்கள் மூடப்பட்ட பிறகு ரெனன் (Renan) என்பவர் காண்பிக்குமாறு புதிய பிளேட்டோ கொள்கைப் பேராசிரியர்கள் அரிஸ்டாட்டல் கருத்துக்கள் விளம்பரப்

படுத்தியதோடு அன்றி புது பிளேட்டோ கொள்கைகளை அவருக்கு உடுத்து அவரைப் பொய்யர் ஆக்கினர். இவர்களின் உரைகள் இஸ்லாமிய அறிஞர்களாலும், யூத அறிஞர்களாலும் மிகவும் பயிலப்பட்டுப் பெரிதும் வழக்கில் இடைக்காலத்தில் வழங்கின. இவற்றோடு அரிஸ்டாட்டலுடைய கடவுள் கொள்கை என்றும் புளோட்டினஸ் எழுதிய என்னியட்ஸ் (Enneads) என்னும் நூலின், 4-ம், 5-ஆம் அதிகாரங்களின் சுருக்கம் என்று பிராக்லஸ் நூலின் பகுதிகள் லெபர் டிகாஸிஸ் (The Liber Decausis) என்றும் பல பொய் நூல்கள் வெளி வந்தன. யூதர்கள் வட்டாரத்தில் லைபர் டிகாஸிஸ் (Liber De Gausis) என்னும் நூல் மிகச் சிறப்பாகக் கருதப் பட்டு ஈப்ரு (Hebrew) மொழியில் நான்கு முறை மொழிபெயர்க்கப் பட்டது. ஆல்கிண்டி (Alkindi) அவிசின்னு, (Avicenna) ஆல் அராபி (Alfarabi) என்போர் புது பிளேட்டோ கொள்கைகளையும் அரிஸ்டாட்டல் கொள்கைகளையும் ஒன்றுக்கி மிகச் சிறந்த முறைகளைச் செய்தனர். 12-ம் நூற்றுண்டின் பாதிக்கு மேற்பட்ட காலத்திய யூதர் மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்கள் இம்முறைகளின் ஆற்றலை உணர்ந்தனர். 11-ம் நூற்றுண்டிலும், 12-ம் நூற்றுண்டின் முற்பகுதியிலும் அரிஸ்டாட்டல் கொள்கையைவிட புது பிளேட்டோ அநுபூதி முறை மேம்பட்டு இருந்தது. இக்காலத்தில் அநுபூதிக் கொள்கை ஆர்வமும் பொன்செய்யும் பொருளியல் முறையின் ஆர்வமும் உயிருடன் வாழ்ந்தன. புது பிளேட்டோ கொள்கை முறை இவ்வாழ்வின் முழுமையையும் மிக உயர்ந்ததிலிருந்து மிகத் தாழ்ந்தது வரையில் உட்படுத்தியது. ஆதலின் அது கவர்ச்சியுடையதாயிற்று. சடப்பொருள் என்பது கடவுளுக்கு முற்றிலும் மாறுனது அன்று பிரபஞ்ச ஏணியில் மிகக் கீழானபடியே அது ஒக்கும், இப்படிமுன்ற வாழ்வில் வரிசைகள் அவற்றின் மதிப்பையும், அதன் முடிவையும் தீர்மானித்தன. எல்லாம் ஒன்றிலிருந்து தோன்றின. யாவும் அது தோன்றிய இடத்திற்கே மீண்டும் திரும்ப வேண்டுவனவாகும். மனிதன் சடப்பொருள்களில் சிக்காது மீள வேண்டியது அவன் கடமை ஆன்மீக உலகத்தின் இன்பத்தைப் பங்குக் கொள்வதும் அவனே ஆகும். பிளேட்டோவின் மரபுபடி வளர்த்த பைகலாக் கொள்கைகளைவிட இத்தகைய சிந்தனைக் குறிக்கோள் கருத்து யூதர் தன்மைக்கு மிக ஒத்ததாக அமைந்தது. இது வெறும் அறிவு முறையோடு மட்டும் அன்றி மனிதனின் இருப்பு முறையையும் தழுவி உள்பொருளைப் பற்றிய சிக்கலை அணுகியது. மனிதனைத் தன் முடிவான நிலையை அடையத் தன் வாழ்க்கையின் சாரத்தையே மாற்றிக் கொள்ளுமாறு அழைத்தது. யூதர் புது பிளேட்டோக் கொள்கையினர் யூதர் போதனைகளின் முக்கியப் பொருளான செயல் முறைக் கடவுள் பற்றோடு, அநுபூதி குறிக்கோளையும் ஒன்று சேர்த்தது. அவர்

களுடைய மெய்ப்பொருளியலில், தியானம் பிரிக்க முடியாத நிலையை அடைகின்றது. செயற்படும் நிலையில் ஆன்மா அதனுடைய மாசுகளைத் தழுவிக்கொள்கின்றது. அடையாத இன்பத்தைக் கடவுள் சிந்தனையால் அடையுமாறும் செய்கின்றது. சமய நெறிப்படி குறிக்கப்பட்ட இச்செயல் முடிவான நிலையில் கடவுளை அடைதற்கு வேண்டிய ஆன்மீக முறையின் தன்மையைப் பெறுகின்றது.

மெய்ப்பொருள் கவிஞுனை சாலமன் இபின் கேபிரால் (Soloman Ibn Gabirol) (கி.பி.1020-1050 அல்லது 1070) என்பவரிடம் புது பிளேட்டோ மெய்ப்பொருளியல் ஆழ்ந்த எதிரொலியாக வெளிப்பட்டது. அவருடைய தலை சிறந்த நூல் மெக்கோர்ஹையிம் (Mekor Hayyim) அல்லது வாழ்க்கை ஊற்று என்பதாகும். இது டாமினிக்கஸ் குன்டிசாலினஸ் (Dominicus Cundisalinus) என்பவரும் டோலிடோ என்னும் இடத்து யூதன் (Jew of Toledo) ஆகிய அபென்டத் (Abendeath) என்பவரும் சேர்ந்து இந்நூலை பான்ஸ் வைடே (fons vitae) என்னும் தலைப்பில் மொழி பெயர்த்தனர். இலத்தீன் உலகத்தில் இம்மொழி பெயர்ப்பு மூலம் இவர் நூல் சிறப்புற்றது. காபிரால் என்பவரின் பெயரை பிரித்து அவிஸம்பிரான் (Avicempron) அல்லது அவிஸெம்பிரால் (Avicembrol) என்று வழங்கியதால் இடைக்காலப் புலமையாளர்கள் இவரைக் கிறித்தவர் என்று கூறினர். இவர் நூல் 13-ம் நூற்றுண்டு, 14-ம் நூற்றுண்டுகளில் இருந்த புலமைக் கொள்கைகளைப் பெரிதும் இயக்கிற்று. கேபிரால் கொள்கைமுறை இருவகைகளில் விரும்பத் தக்கதாயிற்று. கடவுள் தன்மையின் உள் அடங்கிய இருமையி லிருந்து யாவற்றின் இருமைத் தோற்றங்களும் தோன்றின என்றும் அரிஸ்டாட்டல் பொருளுக்கும் வடிவத்திற்கும் கூறிய வேற்றுமையைக் கடவுள் கொள்கையில் இவர் நுழைத்தார். கேபிராலுக்கு இத் துணிவான கருத்தைப் பற்றி அமைதி பெறவில்லை. என்றாலும் பொருளும் வடிவமும் முழு முதற் மெய்ப் பொருளிடமிருந்து தோன்றியிருக்க வேண்டும் என்ற கருத்தே இவரிடம் கருத்தைத் தூண்டுவதாயிற்று. இரண்டாவதாகக் கடவுளின் ஆக்க முறையைக் கடவுள் உள்ளம் அல்லது விருப்பம் என்று அவர் கூறினர். புளோட்டினஸ் கருத்தின்படி இறைவன் திருவுள்ளம் என்பது கடவுளின் தனித்தன்மைக்கும் அவசியத்திற்கும் மறுபெயராகும். கடவுள் தம் விருப்பப்படி நடப்பவர் என்பது அவர் வேறு வகையாக நடந்திருக்கக் கூடும் என்பது கருத்தன்று. டீன்இஞ் (Deaninse) என்பவர் கூறியபடி பரம்பொருள் என்பது அவசிய மானது எல்லாம் ஆகும். அவசியம் என்பது ஒன்றிற்கும் கீழ்ப் பட்டதன்று. கட்டுபாடற்ற தனித்தன்மை என்பது எல்லாம் அவசியமான நிலையாகும். இக்கருத்து விவிலிய கொள்கைப்படி

படைக்கும் கடவுள், ஆற்றலும், தம் விருப்பமும் சேர்ந்த ஒருவர் என்பதோடும் அவரே அவருடைய ஆணையால் சொல்லால் இவ்வுலகத்தை எழச் செய்தார். என்பதோடும் பொருந்தாதாகின்றது. ஆதலினால் கேபிரால் புது பிளேட்டோ கொள்கைமுறையுள் தெய்வ உள்ளம் என்னும் விவிலியக் கருத்தைச் சேர்த்தார். இத்தெய்வ உள்ளம் கடவுளின் அமைப்புக் கொள்கையோடு ஒன்றுபடுவது. சடப்பொருளின் உற்பத்திற்கு கடவுளின் முக்கியத்தன்மையே மூலம் என்பதை எதிர்க்கின்றது. தான் விரும்பிய வாறு தானே இயற்றும் தெய்வப் படைப்புச் செயலுக்குக் கடவுளின் சத்து என்ற இருள் நிலை வரையறை செய்கின்றது. சடப்பொருளுக்கும் வடிவத்திற்கும் உள்ள தடையும் சடப்பொருளின் மேல் வடிவம் பெற்ற வெற்றியும் மனிதன் கலைப் படைப்பின் விவாத முறைக்கு உட்பட்டதாகும். இது கடவுளின் படைப்புத் தன்மையில் முன் அறிகுறியாகக் காட்டப்பெறுகின்றது. கடவுளின் சத்து என்பதற்கும் அவர் விருப்பம் என்பதற்கும் உள்ள வேற்றுமையை கேபிரால் கடுமையாகப் போற்றவில்லை. சில வேளைகளில் கடவுளின் உள்ளம் சடப்பொருளுக்கும் வடிவத்திற்கும் இணக்கம் செய்வதாகக் கூறுகின்றார். சில வேளைகளில் இவ்விருமையையும் அகற்றி கடவுள் உள்ளத்தைக் கடவுளின் அறிவோடு ஒன்றுபடுத்துகின்றார். தெய்வ அறிவு என்பது கடவுள் தன்மையின் சாரத்தை உணர்த்துவதாகும். கடவுள் உள்ளத்தைப் பற்றிய கேபிரால் கருத்து விளக்கமற்று இருந்த போதிலும் அது புதிய பிளேட்டோ கொள்கைக்கும் விவிலிய படைப்புக் கொள்கைக்கும் உள்ள வேற்றுமையை வெளிப்படுத்திற்று.

யூத சிந்தனையாளர்களுள் மக்களால் பெரிதும் விருப்பப்பட்டவர் ஹேபிரால் உடன் இருந்த பாஹியா இபின் பாக்குதா (Bahya Ibin Pakudah.........) என்பவர் ஆகும். அவருடைய உள்ளத்தின் கடமைகள் (Duties of the heart) என்ற நூல் கி.பி. 1080-1090-க்கு இடையில் எழுதப் பெற்றது. யூதருடைய ஒழுக்கத்தின் மெய்ப்பொருளியல் நூலாகவும் ஆன்மீக வாழ்க்கை நூலாகவும் அது அமைந்தது. உள்ளத்தின் கடமைகளாகிய நம்பிக்கை, அடக்கம், கடவுள், அன்பு, முதலியன உடல் உறுப்புகளின் கடமைகளை, சடங்குமுறைகளைச் செய்தலைத் தூண்டவேண்டும். பாகியா (Bahya) என்பவரின் கடவுள் பற்றுள்ள சிறந்த வாழ்க்கையில் துறவுப்பகுதிகள் கலந்துள்ளன. ஹெயினி முன் (Heine maun) என்பவர் தன்னுடைய அராபிய நூலில் கூறுகின்றபடி இது இஸ்லாமிய அநுபூதி கொள்கையால் இயக்கப்பட்டதாகும். பாகியா என்பவர் கஸாலி என்ற இஸ்லாமிய அநுபூதிக் கொள்கையர் கருத்தால் இயக்கப்பட்டார் என்று மிக்க விவாதங்கள் நடந்து, இயக்கப்பட்டவர் அல்லர் என்ற முடிவுக்கு வந்தனர். ஆன்மாவின் தன்மை (On the nature of

the soul) என்ற நூல் பாகியா எழுதியதாகத் தவறுகக் கருதப் படுகின்றது. இந்நூல் அநுபூதிக் கொள்கையால் இயக்கப்பட்டது என்பது வெளிப்படை, இந்நூல் பாகியா காலத்து நூல் ஆகலாம். ஆன்மா, தெய்வ உலகத்திலிருந்து மூலப் பொருள்கள் பகுதிகளின் மூலம் நில உலகத்திற்கு இறங்கி உடலில் சேர்வது என இந்நூல் கூறுகின்றது. இது அனுபூதி கோட்பாட்டின் ஆதரங்களிலிருந்து அதன் ஹெர்ஷடிக் வடிவத்தில் எழுந்தது, என்று காட்டுகின்றது. 12-ம் நூற்றுண்டின் முற்பகுதியில் பார்சிலோனுவைச் சேர்ந்த அப்ராகம் பார் கியா (Abraham bar Hiyya) என்பவர் மெய்ப் பொருளியல் வழக்குரைகளுக்கு உறீப்ரு மொழியைக் கையாண்ட இடைக்காலத்துச் சிந்தனையாளர்களுள் முதல்வர் ஆவர். இவருக்கு முன்பு அராபிய மொழியில் இவ்வழக்குரைகளை நடத்தினர். புது பிளேட்டோக் கொள்கைமுறை மேற்கொண்ட, உலகம், ஆன்மா, அறிவு என்னும் மூன்று பகுப்புகளையும் இவர் மேற்கொண்டார். இவற்றிற்கு ஒலி, பேச்சு என்ற நிலைகளையும் சேர்த்தார். இக் கடைசிப் பெயர் ஜூலியஸ் குட்மேன் (Julius Guttman) என்பவர் குறிப்பிட்டவாறு லோகாஸ் என்பதன் திரிபு ஆகலாம். இவர் தால்முடிக் அறிவுக் கோட்பாட்டு முறை கிறித்தவ கருத்துமுறை, இஸ்லாமிய கருத்து முறை இவற்றைப் போல மெய்ப்பொருள் இயல் வரலாற்றை ஏற்படுத்த இவர் முயன்றது குறிப்பிடத்தக்கது விவிலிய நூலின் உற்பத்திப் பகுதி (Book of Genesis) கூறியவாறு படைப்பின் ஏழு நாட்களைக் கூறுகிறதைப் போல உலக வரலாறு ஒத்திருப்பதாகக் கூறப்பெறுகின்றது. ஆதம் என்பவரின் வீழ்ச்சி யால் மனிதன் தாழ்வுற்றதை ஒரே வழி முறையில் நீக்கப்பட்டது. அவ்வழிமுறை பகுத்தறிவு கொண்ட ஆன்மாவை அதன் தூய நிலையில் காப்பாற்றி வரும் இஸ்ரேல் மக்களே இவ்வழியினர் ஆகும். அப்பிரகம் ஹிய்யா (Abraham Huyya) என்பவர் இஸ்ரேல் மக்களைக் கடவுள் தேர்ந்தெடுத்த மக்கள் என்று கூறுவது இஸ்லாமிய கருத்தால் இயக்கப்பட்டது. அதற்கு ஒரு யூதநிறம் கொடுக்கப்பெற்றது. இதை ஒத்த கருத்து சிறந்த கவிஞனும், மெய்ப்பொருளியல் அறிஞரும் ஜெஹதொ ஹால் லெவி (Jehudah Hallevi) என்பவரின் ஆன்மீக மெய்ப்பொருளியலில் காணப்படு கின்றது. இவருடைய காலம் கி. பி. 1085-1141 இவருடைய குஸாரி (Kuzari) என்னும் உரையாடல்கள் யூதமதத்தின் மெய்ப்பொருளியலைக் கூறும் சிறந்த நூலாகும். இதன் அராபி மூல நூலில் இதன் பெயர் இழக்கப்பட்ட சமயத்தைக் காக்கும் சான்றுகள் காட்டும் வழக்குரை கூறும் நூல் என்று பெயர் பெறுகின்றது. இது அபேலார்டு (Abelard) என்பவர் எழுதிய ஒரு யூத மெய்ப்பொருளியல் அறிஞருக்கு ஒரு கிறித்தவருக்கும் நடந்த உரையாடல் என்னும் நூலொடு ஒத்த காலத்ததாக இருக்கின்றது. கஸாலி என்பவ

ரைப் போல, ஜெகுதாஹில்லெவி (Jehudah Hellevi) என்பவரும் முற்றுணர்ந்தோர்களின் உள் உணர்வுகளின் அறிவை மெய்ப் பொருளியல் ஆராய்ச்சிக்கு மேம்பட்டதாகக் கருதுகின்றனர். அரிஸ்டாட்டல் கொண்ட கடவுட்கொள்கை பகுத்தறிவு கொண்ட தாகும். அது கடவுளைப் பெறும் முதற் காரணம் என்பதாகும். ஆப்பிரகாம் கொண்ட கடவுள், சமய அநுபவத்தில் உடல்பெற்ற உயிர் உள்ள கடவுள் அருளிப்பாடு செய்யும் கடவுளாகும். பகுத்தறிவுக்கு மேற்பட்ட ஒரு குணம் உண்டு. அக்குணம் முற்று ணர்ந்தோரை தெய்வத்தன்மை நிலையில் சேர்க்கின்றது. கடவுளோடு பேசும் வியப்பளிக்கின்றது 12-ம் நூற்றுண்டின் நடுப்பகுதியிலிருந்து அல்பராபி அவிசின்னு என்பவர்களுடைய ஆற்றல் மிகக் குறிப்பிடத் தக்க தாகின்றது. யூதரின் மெய்ப்பொருளியல் அரிஸ்டாட்டல் தந்த சரியான வடிவத்தை ஏற்கத் திரும்புகின்றது. இப்புதிய கருத்தை வெளியிடும் முதல் நூல் அப்பிரகம் இபின் டாவுத் (Abraham Ibin Dauo) எழுதிய உயர்ந்த நம்பிக்கை (The exalted faith) என்னும் நூல் ஆகும். இது காபிரோலை (Gabirol) மிகு ஆர்வத்துடன் தாக்குகின்றது. மோஸஸ் மெய்மோனைட்ஸ் (moses maimonides) கி. பி. 1135-1204 எழுதிய சிறந்த மயக்கம் கொண்டவர்களுக்கு வழிகாட்டி மோரெக் நெம்புகிம் (Morek Nehbeekim) என்னும் நூல் முந்திய நூலை மறையச் செய்தது. இது இடைக்கால யூத மெய்ப் பொருளியலில் மிக முக்கியமான நூலாயிற்று. இதன் பின் வந்த யூதர் கருத்துக்களை இலத்தீன் மொழி பெயர்ப்பால் இயக்கிற்று மறுமலர்ச்சியின் காலத்தில் கிறித்தவ புலமைக் கொள்கையாளர் களையும், ஐரோப்பியர்களையும் ஊக்குவித்தது. கலாம் கொள்கையின் எளிய கொள்கையை இது மேற்கொள்ளவில்லை. அக்கொள்கையை மிக நுணுகி ஆராய்ந்து இது மறுக்கின்றது. புதிய பிளேட்டோ கொள்கைகளையும் அநுபூதிக் கொள்கையையும் இது மறுக்கின்றது. நிரூபித்துக் காட்டக் கூடிய உண்மைகளையும் அருளிப்பாட்டினுல் வெளிப்படும் உண்மைகளையும் இது தெளிவாக விவரிக்கின்றது. இது கடவுள் நிலையில் ஏற்படுகின்ற தன்மைகள் என்பவற்றை மிகக் கூர்மையாக ஆராய்கின்றது. உலகத்தைப் பற்றி அரிஸ்டாட்டல் கொள்கையில் உலகம் என்றும் உள்ளது என்னும் கருத்தை ஏற்றுக் கொள்கின்றது. யூதர் சட்டங்களுக்கும் சமயச் சங்கங்களுக்கும் இது சடங்குகளுக்கும் சமய ஒப்பியல் நோக்கத்தைக் கொண்டு புதுப் பொருள் கண்டது. மெய்மோனைட்ஸ் (Maimonides) அவருக்கு முன்னிருந்த ஆப்பிரகாம் இபின் தாவுத் என்பவரைப் போல அரிஸ்டாட்டலிடம் முக்கிய மெய்ப்பொருளியல் கருத்துக்கு ஆதாரம் காண்கின்றது. கடவுளின் உண்மையைக் காட்ட இவர் கூறிய வழக்குரை முறை அரிஸ்டாட்டல் கொண்ட முறையைப் பின்பற்று கின்றது. அவிசென்னு குறிப்பிட்ட மற்றொரு வழக்குரை முறையும்

இவர் வளர்க்கின்றார். கடவுளின் இருப்பு அவருடைய முக்கிய கொள்கை அளவை முறைப்படி அவசியமானதாக ஏற்படுகின்றது. அதன் உண்மை நிலை அல்லது சாரத்திலிருந்து இது ஏற்படுகின்றது. அதிலிருந்து பெறும் எல்லாப் பொருள்களையும் விட அவ்விருப்பு மேற்பட்டது. இவ்வாறு அவசியமாக ஏற்பட்ட இந்தக் கடவுள் முழு முதல் ஒருமை பெற்றது. புதிய பிளேட்டோ முறைப்படி எதிர்மறைக் கடவுள் கொள்கையைப் பின்பற்றி, கடவுள் குணங்கள் என்னும் கொள்கையை விரிவாக விளக்கி மைமொனையிட்ஸ் கூறுகின்றார். கடவுள் உண்டென்பது தவிர வேறு உடன்பாட்டு முறையில் ஒன்றும்கூற முடியாது. இரண்டு வகையான கடவுள் தன்மைகள் என ஒப்புக்கொள்ளப் பெறுகின்றன. ஒன்று எதிர்மறைத் தன்மை, அதாவது கடவுளிடத்து குறைபாடு எதுவும் இல்லை என்பது. மற்றொன்று அவருடைய உலகத் தொடர்பை விளக்கும் செயல் முறை. இது அவருடைய முக்கியத் தன்மையின் அனுபூதிக்கு இடர்ப்பாடின்றி அமைவது சமயப் பகுதிக்கு வேண்டுவது. இரண்டாவதாகக் கூறிய தன்மை. அது கடவுளுடைய ஒழுக்கத்தின் தன்மையை விளக்குவது.

படைப்பின் சிக்கலைப் பற்றி மைமோனெட்ஸ் அரிஸ்டாட்டலோடு முரண்படுகின்றார். அரிஸ்டாட்டில் கொள்கைப்படி உலகம் என்று முள்ளது அழியாதது. யூதர் கொள்கையோ உலகம் ஒன்றுமற்ற பாழிலிருந்து படைக்கப்பட்டதென்பது, வடிவம் அற்ற கடவுளி டத்திலிருந்து இன்றியமையாத தன்மையால் உலகம் எழுகின்ற தென்னும் கொள்கைக்கும் வடிவம் பெற்ற கடவுள் எவ்வித வரையறைக்கும் உட்படாது தன் உள்ளத்தின்படி உலகத்தைப் படைத்தார் என்றும் கொள்கைக்கும் ஏற்பட்ட முரண் இது ஆகின்றது. இக்கொள்கைகளில் ஒன்றும் பகுத்தறிவு முறைப்படி விளக்கக் கூடிய தன்று. ஆதலின் வருவது உரைக்கும் அதிகாரத்தைக் கொண்டு இதற்கு முடிவு காண வேண்டும். அரிஸ்டாட்டல் கூறிய காரண காரிய முறைப்படி நேரும் இன்றியமையாமை படைக்கப் பெற்ற உலகத்திற்குள் நிகழ்வது; படைப்புக்கு முன் இருக்கும் உலகத்திற்கு பொருந்தாது என்பது மைமோனிட்ஸ் கருத்து. கடவுள் இயற்கையின் பொருளியல் சட்டத்தைக் கட்டுப்படுத்துகின்றவர். தெய்வீக அருள் நிகழ்ச்சி நேரக் கூடும் என்பது இவ்வாறு பாதுகாக்கப்படுகின்றது. ஆனால் விவிலிய நூலில் கூறப்படும் அருள் நிகழ்ச்சிகளை தொடர் உருவமாக (allegory) மைமோனிட்ஸ் கொள்கின்றார்.

மைமோனிட்ஸ் மெய்ப்பொருளியலில் முக்கியமானது அவருடைய வருவது உரைக்கும் கொள்கையாகும்; தீர்க்கதரிசி

அல்லது முற்றுணர்ந்தோர் என்பவர். மெய்ப்பொருள் அறிஞர் களுக்குமேற்பட்டவர். ஆனால் ஜெகுதா ஹால்லெவி (Jehutgh Hallevi) கூறியபடி பகுத்தறிவினால் அல்ல; அதற்கு மேற்பட்ட குணத்தால் நேர்வது. பகுத்தறிவைவிட உயர்ந்த ஆற்றல் இல்லை. ஆனால், சிறந்த அறிவுப் பயிற்சியாலும் ஒழுக்கப் பயிற்சியாலும் தன் மனத்தைக் கடவுளிடத்திலும், தேவ தூதனிடத்தும் ஒருமுகப் படுத்துகின்ற மனிதன் உள் உணர்ச்சியின் ஒளி வீச்சுகளைப் பெறக் கூடும். அவ்வொளி வீச்சுகள் பகுத்தறிவுத் தன்மை ஒளி பெறச் செய்து, புலன் கடந்த உண்மைக் காட்சியைத் தருகின்றது. இவ் வுண்மைக் காட்சி சாதாரணமாக விட்டு விட்டுத் தாவுகின்ற சிந்தனைகளையுடைய சாதாரண மெய்ப்பொருள் அறிஞனுக்கு கிடைப்பதன்று. வருவது உரைக்கும் முற்றுணர்ந்தோருக்கு கிடைக்கும். வெற்றி கொள் காட்சியைப் பெறுவதற்கும் அக்காட்சி வெளிப்படுத்தற்கும் குறியீட்டு உருவங்கள் தேவையாகின்றன. ஆகையின் வருவது உரைப்பது ஒரு ஓவியமாக அமைகின்றது. அதற்கு உருவகமாகப் பொருள் கூறும் அவசியமும் ஏற்படுகின்றது. வருவது உரைக்கும் முற்றுணர்ந்தோர் நிறைந்த மெய்ப்பொருள் அறிஞர் ஆவதோடு, ஒரு நாட்டிற்குச் சிறந்த சட்டங்கள் அமைப்ப வராகவும் விளங்குகின்றார். பிளேட்டோ கூறிய மெய்ப்பொருளியல் அரசர்களை மைமோனிட்ஸ் இவ்வாறு குறிப்பிடுகின்றார். இவ்வாறு கருதியது அல்பராபியையும் கடைசியாக பைலோவையும் பின்பற்றிய தாகும்.

அவரோஸ் என்பவரின் உடன் காலத்து இளைஞராக மைமோ னிட்ஸ் இருந்த போதிலும் வழிகாட்டி என்னும் நூலை எழுதியபோது அரிஸ்டாட்டலின் கருத்துக்களை அடிப்படையாகக் கொண்ட நூல் களை அறிந்திருந்தார். ஆனால் அவற்றை அவர் சிறிதும் கருதவில்லை; அவிசின்னாவும், அவரோசுக்கும் உண்டாகின்ற வாதங்களில் அவிசின்னா கருத்துக்களை அவர் மேற் கொள்கின்றார். இடைக்காலத்து யூதர் மெய்ப்பொருளியலை அவரோஸ் கருத்துக்களே பெருகிய அளவில் முன்னால் நின்றன அவருடைய நூல்கள் பெரும்பாலான ஹீப்ரு மொழியில் மொழி பெயர்க்கப் பெற்றன. அவற்றுள் சில ஒரு முறைக்கு மேல் மொழி பெயர்க்கவும் பெற்றன. யூதர்கள் அவற்றைப் பற்றிப் பல உரைகள் எழுதினர். இவை அவரோஸ் என்பவரை யூதர்கள் எவ்வளவு விரும்பினர் என்பதைக் காட்டுகின்றன. இடைக் காலத்தின் பிற்பகுதியில் அவரோஸ் என்பவரைப் பின்பற்றிய சிறந்த யூதர் லெவி பென் கெர்ஷோம் (Levi ben gershom...) ஆகும். இவர் கெல்ஸோனைட்ஸ் (gersonides) 1288–1344 என்று பெயர் பெறுவர். இவர் எழுதிய இறைவன் போர்கள் (The wars of theGod) என்னும் நூல் அவர் எதிரிகளால் இறைவன் மீது போர் என்று இகழ்ந்து

உரைக்கப்பட்டது. இந்நூல் யூதர் மதத்தையும் (Judaism) மெய்ப் பொருளியலையும் அரிஸ்டாட்டல் கருத்தின் அடிப்படையில் ஒற்றுமை காண முயல்கின்றது படைப்பு என்பது கடவுளிடத்திலிருந்த பல்வகை வடிவங்களும் விடுவிக்கப் பெற்று மூல சடப் பொருளுக்கு அளிக்கப் பெறுகின்றன. இவ்வாறு கெர்ஸோனேட்ஸ் என்பவர், காலத்திற்குள் ஏற்படுவது படைப்பு என்ற கருத்தை ஆதரிக்கின்றார். ஆனால் சாதையா முதல் மைமோனிட்ஸ் வரையில் ஆர்வத்துடன் ஆதரித்த யூதர் மெய்ப் பொருளியலாகிய விவிலிய படைப்புக் கொள் கையை இது விட்டு விடுகின்றது. கடவுளினுடைய செயல்கள் அவருடைய படைப்புத் தொழிலில் செலவாகின்றன. உலக ஆட்சி இயற்கையான காரனகாரிய முறையால் ஒழுங்கு படுகின்றது. வருவது உரைப்பது என்பது ஒரு உறுதியான நிலையைக் குறித்து ஏற்பட்ட காரணத்தின் அவசியமாகின்றது. கடவுளை முதல் இயக்குவோராக அவருடைய எண்ணத்திலேயே ஆழ்ந்து இருப்பவ ராக அரிஸ்டாட்டலைப்போல் கெர்ஸோனேட்ஸ் கண்டார். இவ்விதக் கருத்தோடு, விவிலியக் கருத்தாகிய தெய்வத்தன்மை எவ்வாறு பொருத்தமாகும் என்பதையும் அவர் கருதத் தவறினார் அல்லர். கடவுள் முழுவதும் தானே அறியும் அறிவானால், அவர் குறிப்பிட்ட ஒவ்வொன்றைப் பற்றியும் எப்படி அறிய முடியும்? கடவுள் தனித்தனி ஒவ்வொன்றையும் தனி ஒவ்வொன்று என்ற முறையில் அறியார். ஆனால் பிரபஞ்ச ஒழுங்கு முறையை தழுவி ஒழுங்கு பெற்ற பொருள்கள் என்ற முறையில் மட்டும் அறிகின்றார்.

கெர்சோனேட்ஸ் (Gersonides) தெய்வக் குணங்களைப் பற்றிய சிக்கலைக் குறித்து அரிஸ்டாட்டல் நிலைக்கே போய்ச் சேருகின்றார். இச்சிக்கல் இஸ்லாமிய, யூத மெய்ப்பொருளியலில் பெரும் பங்கு கொண்டது. இலத்தீன் கருத்து முறையில் படைப்பு முழுமையைப் பற்றிய சிக்கலைப் போன்றது இதுவாகும். மைமோனேட்ஸ் என்பவரின் கடவுள் கொள்கைமுறை புது பிளேட்டோ கொள்கை முறையைப் பின்பற்றியது. இது அல்பராபி, அபிசென்னு என்பவர்கள் கண்ட சத்திற்கும் (essence) இருப்பிற்கும் (existance) உள்ள வேற்றுமையை முதன்மையாகக் கொண்டு எழுந்தது. இதன்படி படைக்கப்பட்ட எல்லாப் பொருளின் வாழ்வும், இருப்பும், 'சத்தின்' தற்செயல் நிகழ்ச்சிகளாக அமைதவை. ஆனால் கடவுளிடத்து 'சத்' என்பதும் 'இருப்பு' என்பதும் ஒன்றே ஆகும். ஆதலின் கடவுள் தன்மை என்பது மனிதத்தன்மைக்கு மாறுபட்டது. அவரைக் குறித்து இருப்பு, ஒருமை அறிவு என்பனவெல்லாம் ஒரே பொருளை உணர்த்துவன; வேறு உட்பொருள் அற்றன. அரிஸ்டாட்டல், 'சத்திற்கும்' 'இருப்பிற்கும்' உள்ள வேற்றுமையை முன்பே குறிப்பிட்டார் என்பது உண்மையே.' ஜயேகர் (W. Jaeger) குறிப்பிட்டவாறு அரிஸ்டாட்டல்,

பிளேட்டோ கொள்கைகளை முன்னரே பெற்றிருந்திருந்ததில் எஞ்சி நின்றது இதுவாகலாம். இஸ்லாமிய புதிய பிளேட்டோ கொள்கையாளர் அரிஸ்டாட்டல் குறிப்பிடுவதற்கு மிக அப்பால் சென்றனர். காணும் உலகத்திற்குப் புறத்தே 'சத்து' என்தெற்கு ஒரு தனி உண்மையை அளித்தனர். அவரோஸ் இந்தவேறுபாட்டை ஒப்புக் கொள்ளவில்லை. 'இருப்பு' என்பது உள்பொருளின் தற்செயல் நிகழ்ச்சி அன்று. ஒவ்வொரு பொருளும் அதன் சத்தில் (essence) எல்லாம் ஒன்ருகவேயிருப்பன. கடவுளுக்கும், படைக்கப்பட்ட பொருளுக்கும், எதிர்மறைக் கடவுள் கொள்கை உணர்த்துவதுபோல முற்றும் பிளவில்லை. கடவுளின் சத்திற்கும், படைக்கப்பெற்ற பொருளின் சத்திற்கும் உள்ள வேற்றுமை அதன் அளவைப் பொருத்ததே அன்றி அதன் தன்மையில் இல்லை கடவுளும் மனிதனும் உள்ளதாம் தன்மையின் (being) பொதுத்தன்மையையும் அறிவின் பொதுத்தன்மையையும் ஒரே வகையாகப் பங்குக் கொள்கின்றனர். ஏனெனில் மனிதன் கடவுளிடமிருந்தே தன் அறிவையும் தன் வாழ்வையும், பெறுகின்ருன். கடவுளிடத்து இவை அவருடைய முதன்மையான சத்தாக அமைவன முதன்மை பெற்றனவாகவும் அமைகின்றன. இவை அவர் கொடுத்தவை, அவரிடத்திலிருந்தே பெற்றவை. ஆதலினுல் முக்கியமான, உள்ளவைகளான குணங்கள் ஒப்புக் கொள்ள வேண்டியவை ஆகின்றன.

அவரோஸ் என்பவரை பின்பற்றி கெர்ஸோனைட்ஸ் என்பவர் யூதர் மெய்ப்பொருளியலில் புது பிளேட்டோ கொள்கை பெற்றிருந்த முதன்மையைத் தகர்க்கின்ருர். விவிலிய நோக்கத்திற்கு ஒத்த கடவுள் கொள்கைக்கு வழியமைக்கின்ருர். ஆனுல் அவருடைய உடன்பாட்டு கடவுள் கொள்கையை அவர் விட்டுக் கொடுக்கவில்லை. அவருடைய கடவுள் அரிஸ்டாட்டலின் கடவுளை முக்கியமாக ஒத்தவர். அவருடைய தன்மை, தன் நினைப்பிலேயே ஆழ்ந்திருப்பது உலகத் தொடர்பில் ஈடுபடுவது அன்று. கெர்ஸோனைட்ஸ் என்பவர் முற்றிலும் அரிஸ்டாட்டலின் கொள்கையைத் தழுவியதால் கிஸ்டை கிரஸ் காஸ் (1340–1380) (Hisdai Crescas) என்பவரின் எதிர்ப்புக்கு ஆளானுர். இடைக்கால யூதர் மெய்ப்பொருளியலின் சிறந்த நூல்களில் ஒன்ருகிய இறைவன் ஒளி (The light of the lord) என்னும் அவர் நூலாகும். அந்நூலில் கிரஸ்காஸ் என்பவர் கெர்சோனைட்ஸ் பின்பற்றிய வழக்கு முறைகளையே தொடர்ந்து அம்முறைகள் தாம் தீர்க்க மேற்கொண்ட சிக்கல்களைத் தீர்க்காது அவற்றைப் பெருக்கி விட்டன என்று காட்ட இரக்கமின்றி முயல்கின்ருர். கடவுள் அறிவை, பிரபஞ்சம் முதலிய அறிவின் எல்லைக்குள் கெர்சோனைட்ஸ் வரையறை செய்தார். இவ்வாறு செய்தது, ஒவ்வொரு பொருளைப் பற்றிய, ஓர் இனத்தின் அறிவையும் வானுலகத்தின் இயற்கையைப்

பற்றிய அறிவையும் கடவுளிடமிருந்து விலக்கி விட்டதாகின்றது. கடவுளுக்கு ஒவ்வொரு பொருளைப் பற்றியும், நிகழ்ச்சியைப் பற்றியும் அறிவுண்டு. முன் கூட்டியே அறியும் ஆற்றலும் உண்டு என்று கூறி தெய்வ நிகழ்ச்சி என்னும் விவிலிய கொள்கைக்கு மெய்ப்பொருளியல் முறைப்படி மீண்டும் கிரேஸ்காஸ் தொடர்பு உண்டாக்கினர். ஆனால் அவர் அப்படி செய்தது மனிதனுடைய தனிச்செயலுரிமையை விட்டுக் கொடுக்க வேண்டுவதாயிற்று. கடவுள், நிகழ்ச்சிகளைப் பற்றி நிகழக்கூடியது என்பதை அறிவதோடு அந்நிகழ்ச்சி தீர்மானிக் கப்பட்டவாறு மனிதன் தேர்ந்தெடுத்தான். தவிர்க்க முடியாத விளைவு என்பதையும் கடவுள் அறிந்தவரும் ஆவர்.

கிரெஸ்கஸ் (Grescas) என்பவர் கடவுள் குணங்கள் என்னும் சிக்கலைப் பற்றிக் கெர்ஸோனைட்ஸ் என்பவருடன் சேர்ந்து கொள் கின்றார். கடவுளிடத்து உளவாகும் பண்புகள், உளவென்பதை நிலைநாட்டுவதில் அவருக்கு முன் இருந்தவர்களுக்கு மேலாகச் சென்றுவிட்டார், சாதையா முதல் கெர்ஸோனைட்ஸ் வரை உள்ள வர்களின் மெய்ப்பொருளியல் கடவுளின் உண்மை அல்லது சத்து நிலை ஒன்றே, அது எளியது, வரையறுத்துக் கூற முடியாது என வற்புறுத்திற்று. அவருடைய உண்மை நிலைக்கு (சத்திற்கு) வேறாக வேறு குணங்கள் இல்லை என்பதைப் பற்றி பொதுவான கருத்து ஒற்றுமை உண்டு. தெய்வ ஒருமையும் தெய்வக் குணங்களும் ஒன்றைப் போல்வன அல்ல ஆனால் ஒன்றுவன என்று உறுதியாகக் கூறுகின்றார். குணங்களின் பன்மையிலிருந்து உண்மை நிலையின் பன்மை என்பது பெறப்படாது இக்குணங்கள் முக்கியமாக ஒன்று பட்டு அவற்றுள் ஏற்படும் அவசியத்தினால் கடவுளின் உண்மை நிலையோடு ஒன்றுவன. ஒன்றிலிருந்து மற்றொன்றாக பிரிக்கக் கூடிய நிலையில் உள்ள குணங்களை உடையவர் கடவுள். எல்லாம் ஒன்றாக அமையும் தன்மை அவற்றுள் அமைந்திருக்கின்றது. கடவுள் என்பது பகுத்தறிவுக் கடவுள் கொள்கை கருதுகிறவாறு ஒரு வெறும் கொள்கை மட்டும் அல்ல, யாவும் ஒன்று சேர்ந்து தனித்து உள்ளவர். கடவுள் என்னும் கருத்தை நிலைநாட்ட கிரெஸ்கஸ் முற்பட்டார். கடவுள் குணங்கள் என்பவை நன்மை என்றும் ஒரு குணத்தை மனம் வேறு படுத்திக் காண்பவை ஆகும். ஆதலின் ஒரே ஒரு பொருளின் மாறுபாடுகள் அவை. அவற்றின் கூட்டுத் தொகையே நிறைவு பெற்ற முழுமையாகும். இக்குணங்களுக்கு அப்பாற்பட்ட கடவுள் நிலை என்பது அறியமுடியாதது என்பதையும் அவர் மேற்கொள் கின்றார். ஆதலின் கடவுளினுடைய தெரியக் கூடிய முக்கிய குணங்களுக்குப் பின்னால் அறிய முடியாத உண்மை நிலை மறைந்து இருக்கின்றது என்ற வியப்பான கருத்துக்கு இடம் தருகிறது.

கிரெஸ்காஸினுடைய எதிர்ப்பு கெர்ஸோனேட்ஸ் என்பவரை மறுப்பதோடு நிற்கவில்லை. அரிஸ்டாட்டல் கூறிய புலன்கடந்த மெய்ப்பொருளியல் அமைப்பையே அளவை முறைப்படி தகர்த்து எறிய மிக்க துணிவுடனும், வெற்றியுடனும் முயல்கின்றது. அரிஸ்டாட்டலின் அடிப்படையான கருத்துக்கள் பொருள், இடம் காலம் முதலியவற்றைத் தகர்த்துவிடுவதாக அமைகின்றது. வரவிருக்கும் மறுமலர்ச்சியின் முந்திய நிலையை இது காட்டுகின்றது. பைக்கோடெல்லா மிரான்டோலா (Picodellamirandolah) இவரை மிக விரிவாக எடுத்தாளுகின்றார். ஸ்பைனோஸா (Spinoza) கியோர் தானோ புருனோ (Giordano Bruno) என்போர் இவருக்குக் கடன்பட்டு இருப்பவர்கள். கிரஸ்காஸ் இடமிருந்து காலம், இடம் என்பவற்றின் எல்லையற்ற தன்மையை நிரூபித்து அரிஸ்டாட்டல் கடவுள் உண்மைக்கு கூறும் சான்றுகளை பயனற்றதாக்கி விடுகின்ற சான்றுகளை இவர்கள் கடன் கொண்டனர். எல்லையற்ற உலகத்திற்கும் அவசியமான ஒரு உஸ் பொருளின் அடிப்படை வேண்டும். காலத்தில் நிகழும் நிகழ்ச்சியாக படைப்பைக் கொள்ள வேண்டுவதில்லை. அது ஒன்று மற்ற சூன்யத்திலிருந்து படைக்கப்பட்டதாகும்.

யூதர் மெய்ப்பொருளியல், கிரஸ்காஸ் என்பவரிடம் அதன் உச்ச நிலையை அடைகிறது. அதிலிருந்து வேறுவகையில் திரும்பவும் தொடங்குகிறது. யூதர் மெய்ப்பொருள் இயல் ஹெல்லன் காலத்திலிருந்து (Hellanistic Period) இஸ்லாம் கருத்தின் மூலம் புது பிளேட்டோ அரிஸ்டாட்டல் கொள்கையின் உரிமையை பெற்றிருந்தது. படிப்படியே அதுபுது பிளேட்டோ கொள்கைகளை முதலில் விட்டு விலகிற்று. கடைசியாக அரிஸ்டாட்டல் கொள்கைகளையும் விட்டு விலகிற்று. பழைய தேய்ந்துபோன கருத்து முறைகளைப் போக்கி அவற்றின் இடத்தின் மற்றொன்றாக எந்த முறையை இடம் பெறும் என்பதைக் காண்பது அரிதாயிற்று. சிலகாலம் வரையில் இதற்கு ஏற்ற நெருக்கடி ஏற்படவில்லை என்று சிலர் கருதினர். கிரெஸ்காஸின் பின்வந்தவர்கள் அரிஸ்டாட்டல் முறையைப் பின் தொடர்ந்தனர். சைமன் பென்ஸேமா தூரன் (Siman benze mah Duron) என்பவர் மைமோனேட்ஸ் முறைகளுக்கு மீண்டும் சென்றார். ஜோசப் ஆல்போ (Joseph Albo) என்பவர் மைமோனேட்ஸ் கொள்கைகளையும் கிரெஸ்கா ஸ்கொள்கைகளையும் ஒற்றுமைப்படுத்த முயன்றனர். டான் ஐயக் அபர்பானெல் (Don Isaac A barbanel) (1437-1509) ஸ்பெயின் மண்ணில் பிறந்த கடைச் சிந்தனையாளர், கி.பி. 1492-ல் ஸ்பெயின் நாட்டிலிருந்து வெளி ஏற்றப்பட்டு துன்பத்தை அடைந்த இவர் இனத்தார்களுள் இவரும் ஒருவர். இவர் மைமோனேட்ஸ் நூல்களுக்குத் தெளிவான உரை எழுதியவர். இடைக்கால யூதர் மெய்ப்பொருளியல் அதன் கடை நிலையை

அப்போது அடைந்திருந்தது. பகுத்தறிவு முறை, (Reason) அருளிப் பாடு முறை, (Revelation) இவற்றை ஒன்றுக் கொன்று எதிர்க்குமாறு செய்த முயற்சிகளுக்காக மேற்கொண்ட வழக்குரைகள் இந்நிலையை மிக நன்றாக வெளிப்படுத்தும். இச்சிக்கல் இடைக்கால யூதர் மெய்ப் பொருளியலின் கடைசி நிலையில் மிகக் கடினமானதாக அமைந்தது அருளிப்பாடு என்பதை பகுத்தறிவு விளக்க முடியும் என்று கலம் துணிவாக உரிமை கொண்டதை மைமோனிட்ஸ் ஏற்றுக்கொள்ள வில்லை. சமயத்தின் அடிப்படையான உண்மை என்னும் ஒரு குறுகிய பகுதிக்கே பகுத்தறிவின் உரிமையை வரையறுப்பதே அக்காலத்து இயல்பாக இருந்தது. குறைந்த அளவிற்கு அடிப்படையான இயற்கைச் சமயத்தைத் தான் பகுத்தறிவு உறுதி செய்யக் கூடும். அதற்கு மேல் விளக்க அதற்கு ஆற்றல் இல்லை. யூத சிந்தனையாளர்கள் சைமன்பென்சேமா தூரன், ஜோஸப் ஆல்போ (Josebh Albo) போன்றவர்கள் கடவுள் உண்மை அருள் வெளிப்பாடு, தெய்வம் பழிவாங்குதல் முதலிய கொள்கைகளே யூத சமயத்தின் முக்கியமான பிடிவாதக் கொள்கைகளாகும் என்று தீர்மானித்தனர். இவ்வாறு யூத சமயம் என்பதை இயற்கை மதத்தோடு, இது ஒன்று படுத்திய தாயிற்று.

ஐஸக் அல்பாலாக் (Isaac Albalaq) 13-நூற்றாண்டின் முடிவிலும் 14-ம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்திலும் இருந்தவர், எலிஸாதெல் மெடிகோ (Eliza Delmedigo) என்பவர்கள் போன்ற பிற்கால மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்கள் அவரோஸ் கொள்கைகளில் வழக்கமாக இருந்த இரு உண்மைக் கொள்கைகளை மேற் கொண்டனர். இவ்வாறு அவர்கள் பகுத்தறிவு உண்மையும், அருளிப்பாட்டு உண்மையும் அடிப்படையில் ஒன்றே என்பதைக் கைவிட்டனர். பகுத்தறிவுக்கும், அருளிப்பாட்டிற்கும் முரண் ஏற்படுகின்றபோது அருளிப்பாட்டு கொள்கை முக்கிய நம்பிக்கை பொருத்தவரையில் பகுத்தறிவுக்கு இடம் கொடுக்கக் கூடாது என்று அவர்கள் கருதினர். சமய உண்மைகளில் இரண்டாம் தரமான வைகளில் மட்டும் பகுத்தறிவு கொண்டு பொருள் காணத் தக்கவை, சமயமும் மெய்ப்பொருளியலும் ஒன்றுக் கொன்று பொருத்தம் கண்டு கொள்ள முயலுதல் கூடாது. அவை இரண்டும் ஒன்றுக் கொன்று பொருந்தாதவை.

ஐஸக் அபர்பானெல் (Isaac Abarbanel) என்பவரின் மகன் ஜீடா என்பவர் லியோன் எப்ரியோ (Leone Ebreo) (1460-1521) என்றும் பெயர் பெற்றவர், பிளாரென்ஸ் தேசக் கழகத்தோடு தொடர்பு கொண்டார். யூதர் மெய்ப்பொருளியலின் மறுமலர்ச்சியை இது உண்டு பண்ணிற்று. அவருடைய அன்பின் உரையாடல் (Dialoghi

Amore) என்பது அக்காலத்து மெய்ப்பொருள் இயல் நூல்களில் வெற்றி பெற்றதாகும். பிரபஞ்சம் என்பது அன்பால் இயக்கப் பட்டது. உண்மையையும் அழகையும் வெளிப்படுத்துவது என்று அவர் பெருமைபடுத்திக் கொண்ட கருத்து அவருடைய துணிவுத் தன்மையைக் காட்டக் கூடியது. ஆனால் அது புது மெய்ப் பொருளியலுக்கு அடிப்படையை உண்டு பண்ணக் கூடியதன்று. ஸ்பினோஸாவின் எல்லாம் கடவுளே என்னும் கொள்கை யூதர் மெய்ப் பொருளியலை மீண்டும் உயிர்பெறச் செய்தது. உல்ப்சன் (H. A Wolfson) காட்டியவாறு ஸ்பைனோசாவின் கொள்கைமுறை இடைக்காலத்து யூதர் கருத்து முறையில் ஆழ்ந்திருப்பது. அதன் ஆராய்ச்சி உரைகளிலிருந்து அதன் முடிவைப் பெறுகின்றது என்று காட்டுகின்றார். இது யூதர் சமயத்திற்கு இனிப் பொருந்தாதாயிற்று, பொருந்துவதாக அது உரிமை கொண்டாடவில்லை.

1492-ம் ஆண்டில் யூதர்கள் வெளியேற்றப்பட்ட கொடுமையான விதியால் இப்புதிய காலத்தின் தொடக்கம் வரையில், அவர்கள் துன்பப்பட்டனர். இத்துன்பம் மெய்ப்பொருளியல் அறிவை மறைப் புறச் செய்தது; அதற்குப் பதிலாக அனுபூதிக் கொள்கை இயக்கத்தை வளர்த்தது. இக்கொள்கையில் பகுத்தறிவுக்குப் பொருந்தாத பல ஆன்ம ஆற்றல்கள் வெளிப்பட்டன. இடைக்கால யூதர் மெய்ப் பொருளியலிலிருந்து இவ்வளர்ச்சி பெற்ற உரிமையைப் பெருமையை அதன் சிக்கலான ஆனல் விரும்பத்தக்க வரலாற்றைக் கூற இது இடமன்று. ஆனல் இது தன் சொந்த வழிகளைப் பின்பற்றி இயல்புக்கு மாறான படைப்புகளைக் கொண்ட கபாலா (Kabbalah) என்னும் இயக்க முறையில் முடிந்தது. இவ்வியக்கத்தின் வேர்கள் பழங்காலத்தில் ஊன்றியவை. அநுபூதிக் கொள்கைக்கு நெருங்கிய தொடர்புடையன 13-ம் நூற்றாண்டில் தென் பிரான்ஸ் நாட்டிலும் ஸ்பெயின் நாட்டிலும் இவ்வறிவியல் கொள்கை முறை, திடீரென வெளிப்படத் தெரியாதவழிகளால், தோன்றிற்று. கடைசியாக புது பிளேட்டோக் கொள்கையின் மூலக் கருத்துக்களைச் சேர்த்துக் கொண்டு ஸோஹார் (Zohar) என்னும் நூல் கூறும் பேரொளி என்னும் கடவுள் கொள்கையை உண்டுபண்ணிற்று. ஸ்கோலன் என்பவர் (G Scholen) அவருக்கு முந்தியிருந்த புலமையாளர்களைப் பின்பற்றி, மோஸஸ் டி லியான் (Moses De Leon) என்பவர், அவர் காலத்தவரான கற்றோர்களிடம் பகுத்தறிவுக் கொள்கை பரவி வந்ததைத் தடை பண்ண ஸோஹொர் என்னும் நூலை எழுதியதாகக் கூறுகின்றனர். பழங்கட்டுப்பாடுகளை மேற்கொண்ட ரபிக்கள், மைமோனைட்ஸ் கொள்கைகளும் அவரைப் பின்பற்றியோர் கொள்கை முறைகளும் மேற்கொண்ட பகுத்தறிவு முறையைக் கடுமையாக எதிர்த்தனர் என்பது உண்மையே. அப்போது தோன்றிய கப்பாலா (Kabbalah)

இயக்கத்தின் ஆன்மீக ஆர்வத்திலிருந்து எதிர்க்கும் ஆற்றலை அவர்கள் பெற்றனர். யூதர்கள் ஸ்பெயின் நாட்டிலிருந்து வெளியேற்றப் பட்ட பிறகு, பாலஸ்தீன் நாட்டில் உள்ள ஸாபெத் (Safed) என்னும் நகரம் அநுபூதிச் சிந்தனைகளுக்கு நடு இடமாக அமைந்தது. மஸாகார் விவரித்த தோற்றமுறையை நீக்கி புது கபாலா முறை இங்கே தோன்றிற்று மோஸஸ் கார்தோ வீரோ (Moses Cardo Vero) ஐஸக் லூரியா (Isaac Luria) என்பவர்களின் மூலம் சிக்கலான, சிந்தனை நிறைந்த புராணக் கொள்கை முறை எழுந்ததாகும் ஹய்யும் வைடல் (Hayyim Vital) என்பவர் தலைமையில், ஆர்வம் கொண்ட சீடர்களால் இது பரப்பப்பெற்றது. யூதர்கள் வாழ்க்கையில் பெரிய இயக்கத்தை இது உண்டுண்பணிற்று. முத்தி பெறுவதற்கு கடும் துறவே வழி என்று கொண்ட கொள்கையில் இது முடிந்தது. இஸ்ரேல் பால் ஷெம்டாப் (Israel Baal Shemtab) என்பவர் ஹாஸிதிஸம் (Hasidism) என்னும் கொள்கை முறையை 18-ம் நூற்றுண்டின் இரண்டாம் பகுதியில் தொடக்கி வைத்தார். கடவுளுக்குச் செய்யும் தொண்டை மேற்கொண்டு துறவு வாழ்வு கைவிடப்பட்டது. கப்பாலாக் கொள்கை எளிமையாக்கப்பட்டு மக்கள் விரும்பும் கொள்கையாக அமைந்தது. இந்த நிலையில் பிரான்ஸ் நாட்டுப் புரட்சி தொடங்கியதிலிருந்து யூதர்களின் பண்பாட்டு நிலை மாற்றம் அடைந்ததை இந்த ஆன்மீக சூழ் நிலையில் நாம் காண வேண்டும். அரசியல் துறையிலும், சமூகத் துறையிலும், விடுதலை ஏற்பட்டது. யூதர்கள் மெய்ப்பொருளியல் துறையிலும் விஞ்ஞானத் துறையிலும் பொதுவாக பங்குக் கொள்ள மிக்க வாய்ப்பை இது அளித்தது.

இப்புதுக் காலத்து அடிப்படையான மாற்றத்தை டேகார்ட்டே (Descartes) முதற் கொண்டு யூதர் மெய்ப்பொருள் இயல் பிரதிபலிக் கின்றது. அருளிப் பாட்டையும் பகுத்தறிவையும் இரு வேறு உண்மைகளாக ஒற்றுமைப் படுத்த இப்போது முயலுவதில்லை. மனித பகுத்தறிவின் பொது அமைப்பிற்குள் சமயத்தின் குறிப்பை உணர்த்த இது முயல்கின்றது. மோஸஸ் மென்டல் ஸன் (Moses Mendels Sohn) 1729-1786) என்பவரிடம் ஜர்மானிய அவுப் க்ளாரங் (Autklarung) என்னும் பொது நலக்கொள்கை அறிவுச் சூழலால் தூண்டப்பெற்ற முயற்சியாகும். மெண்டலாசன் என்பவர் லைப்னிட்ஸ் (Leibniz) கண்ட, பொருளின் உண்மை என்பதற்கும் பகுத்தறிவின் உண்மைக்கும் உள்ள வேற்றுமையை அடிப்படையாகக் கொள்கிறார். மனித அறிவு இயற்கை ஒளி பெறுதலே சமய உண்மைக்கு ஆதாரம் ஆகின்றது. வரலாற்று அருள் வெளிப்பாடு அன்று. உருவம் பெற்ற கடவுள் உண்மையும், மனித ஆன்மாவின் இறவாத தன்மையும் அறிவுக்குப் பொருந்தியன ஆதலால் காரண காரிய முறைப்படி

பொதுவான உண்மைகளாகும். இவை வரலாற்று நிகழ்ச்சிகளைப் பொறுத்து உண்டாவன அல்ல. எல்லாக் காலத்திலும் உண்டாவன. ஸ்பிநோஸா தரும் குறிப்பைத் தொடர்ந்து வரலாற்று அருளிப்பாடு என்பதை இவர் செயல்முறை விருப்பத்திற்கும் சமயச் சட்டத்திற்கு மட்டும் பொருந்துவதாகக் கொள்கின்றார். யூத சமயம் என்பது அருளிப்பாட்டால் (Revelation) தோன்றிய சமயம் அன்று. சட்ட முறை கொண்ட அருளிப்பாடுடையதாகும். யூத சமயம் என்பது தெய்வத்தால் கட்டளையிடப் பெற்ற சட்டமாகச் சுருங்கி விடுகின்றது. ஆனால் பகுத்தறிவின்படி உலகப் பொதுச் சமயமாக விரிந்து விடுகின்றது.

காண்டியன் கொள்கை முறையின் எழுச்சி, மென்டல்ஸன் (Mendelssohn) ஒப்புக் கொண்ட செயல் முறைக்கும் கருத்து முறைக்கும் உள்ள வேறுபாட்டை வளர்த்தது. பகுத்தறிவுக் கடவுள் கொள்கை பிரபஞ்ச கொள்கை உள்ளத்தியல் கொள்கை ஆகிய வற்றைக் காண்ட் அழித்தார். இது சமயங்களை நல் நடக்கை ஒழுக்க மெய்ப்பொருளியலைப் பொறுத்து அமையும் படியும் செயல் முறைப் பகுத்தறிவை வெளிப் படுத்துவதாகவும் அமைந்தது. காண்ட் என்பவரின் ஒழுக்க முறை, சமய முறை மெய்ப்பொருளியல்கள் அக்காலத்து யூத சிந்தனையாளர்களை மிகவும் ஈர்த்தன. மோரிட்ஸ் லாஸரஸ் 1824-1903 மக்கள் இன உள்ள இயல் என்பதை (Ethnic psychology) ஏற்படுத்தியவர். யூதர் சமயம் என்பதற்கு காண்ட் கூறிய சார்பற்ற கட்டுப்பாட்டுக் கொள்கையின் படி (Categorical inperative) தனிப்பட்ட தலைமை வாய்ந்த ஒழுக்க முறை என்று பொருள் கண்டார். ஹெர்மன் கோஹன் (Hermann Cohen) என்பவர் 1842-1918 புது காண்டியக் கொள்கையின்படி மார்பர்க் Marfurg School) கொள்கைமுறையை உண்டு பண்ணினார். அப்புதுக் கொள்கை முறையின்படி யூதர் சமய மெய்ப்பொருளியல் ஒன்றை அவர் வளர்த்தார். கோஹன் என்பவர் கீகல் கூறிய ஒழுக்கமுறை என்பது 'அனைத்து அளவை முறைக்கு (Panlogism) உட்பட்டது என்பதற்கு மாறுபட்டார். ஒழுக்க முறைக்கும் உண்மையியல் ஆராய்ச்சிக்கும் உள்ள வேறுபாட்டை வற்புறுத்தினார். காண்ட் கூறிய இயற்கைப் பகுதி ஒழுக்கப்பகுதி என்னும் இரு பகுதியை வரவேற்றார். இவ்வேறுபாட்டைக் குறிப்பாக ஸ்பிநோஸாவிற்கு மாறுபாடாக வற்புறுத்தினார். ஸ்பிநோஸா வடிவ கணிதத்தைப் போல மனிதன் செயல்களைக் கருதியதற்கு இவர் மாறுபட்டார். ஒருமைக் கொள்கையை கோகன் மிக ஆற்றலோடு மறுத்தது யூதர் நோக்கைக் கொண்டு எழுந்ததாகும். இயற்கைக்கு மேற்பட்ட தூய கடவுள் என்னும் விவிலிய கொள்கையை இது பிரதிபலிக் கின்றது. கடவுளையும் இயற்கையையும் ஒன்றுபடுத்துதல் கூடாது.

கடவுள் ஒற்றுமையைப் பற்றிய யூதர் கருத்து கடவுள் தனிப் பட்டவர் ஒப்புமை அற்றவர் என்பதை வெளிப்படுத்துவது. ஆனால் கடவுளின் கருத்து இயற்கையோடு தொடர்புடையது. இது இயற்கை நிலைக்கு என்றும் மதிப்பளிக்கும் தன்மையைத் தருகின்றது. அதோடு இப்பிரபஞ்ச உலகமே, ஒழுக்க நெறியை அடைவதற்கு ஏற்றது என்பதையும் உறுதி செய்கின்றது. கோஹன் இவ்வாறு யூதர் சமயம் மேற்கொண்ட மெஸ்சையா (Messianic) கருத்திற்கு மெய்ப்பொருளியல் விளக்கம் காண்கின்றார். மனித வரலாறு என்பது கடவுள் நோக்கத்தை நிறைவேற்றும் நிலைக் களமாகக் கொள்வது கடவுள் கருத்தாகும். இது ஒழுக்கச் சட்டத்தின் கீழ் எல்லா மக்கள் இனங்களையும் ஒன்றுபடுத்துவது கடவுள் நோக்கமாக அமைகின்றது. இவருடைய நூல் யூதர் சமயத்தின் ஆதாரங்களிலிருந்து பெற்ற பகுத்தறிவுச் சமயம் என்பது (The Religion of reason from the sources of Judaism ..) என்பது இவர் இறந்த பிறகு 1925-ல் வெளியிடப்பட்டது. இதன்படி கோஹன் மனிதத் தத்துவத்தின் கருத்தும் பிரபஞ்ச வரலாற்றுக் கருத்தும் மனிதனின் தனி இருப்பின் பொருளை உணர்த்தப் போதியவன்று என உணர்கின்றார். ஒழுக்கத்தைப் பற்றிய பொதுக் கொள்கைகளிலிருந்து சமயத்திற்குப் பொருள் காண இயலாது என்ற முடிவுக்கு வருகின்றார். ஆனால் கடவுளுக்கும் தனி ஆன்மா விற்கும் உள்ள தொடர்பைப் பொறுத்து சமயப்பொருள் அமைய வேண்டும் என்ற கருத்தை உடையவராகின்றார். இவ்வாறு தம்முடைய மெய்ப்பொருளியலின் கருத்து மாயவித்தை வட்டத்தைத் தானே விடுகின்றார். 19-ம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியில் தோன்றிய கருத்து முதற் கொள்கை (idealist movement) 'சாலமன் பாரம்ஸ்டெக்கர்' (Soloman forms techer) 1808-1889 என்பவரையும் 'சாமுவெல்ஹிரிச்' 1815-1889 (Samuel Hirch) என்பவரையும், ஷெல்லிங் (Schelling) ஹெகல் (Hegel) என்பவரின் கொள்கை முறையையும் மாற்றி அமைக்கத் தூண்டின. வரலாற்றில் வழக்குரை முறைப்படி யூதர் சமயத்தின் உண்மைக் குறிப்பை விளக்க இவ்வாறு மாற்றி அமைக்க நேர்ந்தது. ஹெல்லிங் என்பவர் ஆன்மாவும் இயற்கையும், ஒன்றை ஒன்று வெளிப்படுத்திக் கொள்வன. கடவுளின் இரு தன்மையைக் குறிப்பன என்று கொண்டார். இது எல்லாம் கடவுளே என்னும் மெய்ப்பொருளியல் கொள்கையில் இவரைச் சேர்த்தது. இதைப் போலவே ஹெகல் என்பவரும் மனது தன்னைத்தானே அறிந்து கொள்வதில் ஒரு தாழ்ந்த நிலையை இயற்கையில் இருப்பது என உணர்ந்தார். ஆதலினால் உள்பொருள் என்பது எல்லாம் பகுத்தறிவுக்குப் பொருந்தியதும் நன்மை ஆவதும் ஆகும்.

பாரம்ஸ் டெக்கர் (Forms Techer .....) என்பவரும் ஹிர்ஷ் (Hirsch ..) என்னும் இருவரும் கீழ்ப்பட்ட இயற்கைக்கும் மனத்திற்கும் ஒற்றுமை முழுவதுமாகவோ அரைகுறையாகவோ யில்லை என மறுத்தனர். ஆன்மாவே முதன்மை பெற்றது முக்கியமானது. அதுவே இயற்கையின் தன்னறிவாகும் என வற்புறுத்தினர். ஆதலினால் அது இயற்கையையும் அழகுள்ள படைப்புக்களையும் அறிந்து கொள்ள முடிகின்றது. மனதிற்குத் தன்னைத்தானே அறிந்து கொள்வதும் அதன் கட்டற்ற செயல் உரிமையை அறிந்து கொள்வதும், ஒழுக்க நிலையை அறிந்து கொள்ளுவதும் ஏற்படுகின்றன. சமய நம்பிக்கை இல்லாதவர்கள் சமயக் கருத்தை ஏற்றுக் கொண்டு அழகுக் கருத்தைத் தழுவி இயற்கையை இறை நிலைக்கு உயர்த்துகின்றனர். இவ்வாறு கடவுளுக்கும் மனிதனின் தன்மையில் முடிவைக் கண்டனர். இந்த சார்பற்ற கொள்கையின் பிடியிலிருந்து கிறித்தவ சமயம் விடுபடவில்லை. யூதர் சமயமே ஆன்ம சமயமாகும். அது கடவுளை இயற்கைக்கு மேலாகக் கொள்கின்றது. கடவுளைப் போல கட்டற்ற செயலுரிமையை மனிதன் பெற வேடிண்யது. ஆனால் அது மனிதனைத் தெய்வமாக்குவதில்லை. ஆன்மா என்பது இயற்கைக்கு மேலானது. அதைப்போல கடவுள் நம்பிக்கையற்ற சமயத்திற்கு மேலானது, யூதர் சமயம். தெய்வ அருளிப்பாடு என்பது ஹெகல் கூறிய வழக்குரை முறைப்படி சிறந்த குறிக்கோள் அறிவின் எழுச்சி யாகும். முதல் நிலையில் அதாவது வரலாற்று நிகழ்ச்சிகளை வெளிப்படுத்தும் நிலையில் இச்சிறப்பு அறிவு தனக்கு வெளியே இருந்து பெறப்படுகிறது. அது தனக்கு வெளியே இருப்பது வருமுன் உரைக்கும் வெளிப்பாடாகும். ஆதலின் அது பொய்த்தோற்றமாகும். இரண்டாவது நிலையில் வருமுன் உரைக்கும் போதனைகள் சமய நூல்களில் அடங்கியிருக்கின்றன. கடைசியான மூன்றும் நிலையில் மனது இச் சிறந்த அறிவின் ஆதாரம் தானே என்று உணர்கின்றது. அதைத் தன் பிள்ளையைப் போலத் தழுவிக் கொள்கின்றது. பகுத்தறிவிற்கும் அருளிப்பாட்டிற்கும் ஏற்பட்டதைப்போல் இவ்வாறு மறைகின்றது. இது அளவை முறைப்படி ஒற்றுமைப் படுத்துவது அன்று. வரலாற்று வளர்ச்சி முறைக் கருத்தால் ஒற்றுமை ஏற்படுகின்றது. இந்நோக்கத்தை அடிப்படையில் எதிர்த்து ஸாலமன் ஸ்டீயின் ஹெபின் (Soloman Steimhein) (1789-1886) என்பவர் சமய உண்மை என்பது அருளிப்பாட்டிற்கே உரியது. பகுத்தறிவு என்பது, அருளிப்பாட்டிற்கு இடம் கொடுக்கத் தன்னையே தியானம் செய்ய வேண்டும். அருளிப்பாட்டால் பெறும் போதனைகள் பகுத்தறிவோடு ஒற்றுமை காண இயலாதன. பகுத்தறிவு நிலைக்குக் குறைக்கவும் இயலாதன. ஹெகல் கொண்ட ஆழமில்லாத நம்பிக்கைக் கொள்கையை மறுத்து கையர்க்கேகார்டு

(Keirkegaad) என்பவர் உணர்ச்சியோடு எதிர்த்த நிலையை நினைவூட்டுகின்றது.

இப்புதுமையால் யூதர் மெய்ப்பொருள் இயல் மென்டல் முதல் ஹெர்மன் கோஹெறன் வரையில் யூதர் சமயத்தை பகுத்தறிவு முறையில் சிறந்த முறை சமயமாகப் பொருள் காண்பதற்குத் தொடர்ந்து செய்த முயற்சியாகும். யூதர் மெய்ப்பொருளியலின் கடைசிப்பகுதி இந்நிலையை விட்டுவிடுகின்றது. இருத்தல் கொள்கையின்படி பொருள் காணத் திரும்புகின்றது. பகுத்தறிவையும் அருளிப்பாட்டையும் ஒன்றுபடுத்துவதை எதிர்ப்பதைப்போல இது சமய உண்மையையும், மெய்ப்பொருள் இயல் உண்மையையும் ஒன்றுபடுத்துவதையும் எதிர்க்கின்றது. பிரான்ஸிஸ், ரோசன்ஸ்வீக் (Francis Rosen Weig.....) என்பவர் (1886–1929) அவருடைய நூல் மீட்சி விண்மீன் (The star of redemption) என்னும் நூலிலும் மார்டின் பூபர் அவருடைய நானும் நீயும் (I and thou) என்னும் நூலிலும் வருவது உரைக்கும் அழிவின் அடிப்படை நிலைக்குத் திரும்புவதாகத் தோன்றுகிறது. ஒரு மெய்ப்பொருளியலை வளர்க்கின்றனர். அளவை முறைப்படி நிறுவிய காலம் கடந்த கருத்தியலான உண்மையன்று, முக்கியமானது; கடவுளுக்கும் மனிதனுக்கும் உள்ள தொடர்பால் பெறும் உண்மைகளே உண்மையாக உயிர் நாடியானவை, பொறுத்தமானவை ஆகும். இவ்வுண்மைகள் காலத்தின் நிகழ்விலிருந்து உண்டாகின்றவை. தியானத்தை வற்புறுத்திய பழைய மரபு கடவுளை ஒரு பொருளாக அறிய வேண்டிய அது (It) என்பதாக மாற்றிவிட்டது. ரோசன்ஸ்விக், பூபர் என்பவர்கள் தொடங்கிய புதுக் கருத்து நான் நீ என்னும் தொடர்பை மையமாகக் கொண்டு அமைகின்றது. தியானத்தை வற்புறுத்தாதது செயலையும் எதிர்ச்செயலையும் இது வற்புறுத்துகின்றது. இந்த இருத்தல் கொள்கை (existentialism) மனிதன் இருப்பை யாவற்றையும் அளக்கும் ஒரு கருவியாகக் கொள்ளவில்லை. இது மறைமுகமாக கருத்து முதற் கொள்கையைப் புதுப்பித்ததுமன்று, இவற்றிற்கு மாறாக கடவுளுக்கும் மனிதனுக்கும் உலகத்திற்குள் உள்ள தொடர்பிற்கும் பொருள் காணும் வேலையை மெய்ப்பொருள் இயல் பெறுகின்றது. படைப்பு, அருளிப்பாடு மீட்சி என்னும் சொற்களில் இத்தொடர்களில் விளக்கம் பெறுகின்றன புராணக் கதைகளில் காணப்பெறும் தெய்வம் போலவே கடவுள் உயிர் உள்ளவர். மனிதன் கையால் செய்யும் குழைவுப் பொருளால் படைத்த கலைப்பொருள் போலவே இவ்வுலகமும் முழுமையுள்ள ஒரு படைப்பாகும்.

கிரேக்கர்களின் துன்பியல் நாடகங்களின் நாடகத் தலைவன் தனக்குத் தானே எதிரியாக அமைவது என்பது கடவுளுக்கு

ஏற்படுவதில்லை என்று வன்மையாக எதிர்க்கப்படுகின்றது. சிறந்த பழமையின் பெருமை கடவுள் உலகம் மனிதன் என்பவற்றின் தொடக்க நிலையை மிக உண்மையோடு விவரிக்கின்றது ஆகும். இங்கு ரோஸன் வீக் என்பவர் புறச் சமயங்கள் இவற்றோடு தொடர்பு கொண்ட உண்மைகளைக் காண்கின்றார். இவ்வுண்மை இங்குத் தொடக்க நிலையில், வெளித் தோன்றாத நிலையில் உள்ளது. ஆனால் அதுதானே முழுமையானது, நிறைவுற்றது என்று கூறிக் கொள்ள இயலாது. இம்மூன்றும் ஒன்றோடொன்று ஒன்று தொடர்பு கொள்கின்றபோது மட்டும் தம்மை முற்றிலும் வெளிப்படுத்திக் கொள்கின்றன. இவ்வெளிப்பாடு கால எல்லையில் நடைபெறுவதால், தனிப்பகுத்தறிவுக்கு இது எட்டுவதில்லை. உண்மை என்பதே காலத்தைப் பொறுத்து அமைகின்றது. இது வரலாறு என்று நாம் பெயரிடும் நாடகத்தில் பங்கு கொள்ளும் இம்மூன்று பங்காளிகளும் இவ் உண்மையைச் சரி என ஒப்பிட்டுக் காண்கின்றனவா என்பதை வருங்காலமே இனி காட்டக் கூடும்.

புதிய பிளேட்டோ கொள்கைகள்

NEO PLATONISM

முதற்காலப் பகுதி

கிரேக்க (Hellenic) கருத்தின் கடைசிப்பகுதி புது பிளேட்டோ கொள்கை முறையாகும். அது மூன்று நிலைகளை அடைந்தது. அதன் முதல் நிலை என்பது புளோட்டினஸ் (Plotinus) கொள்கை முறையும் அவர், ரோம் நாட்டில் போதித்தவற்றையும் குறிப்பது. அது முக்கியமாகக் கிரேக்கத் தன்மை வாய்ந்திருந்தது. பின்னர் (இரண்டாவது நிலையில்) இது ஜம்புலிக்கஸ் (Jamblichus) தலைமையில் தோன்றிய சிரியன் (Syrian) கொள்கை முறையாகவும் ப்ரோக்களஸ் (Proclus) தலைமையில் தோன்றிய 'அத்தீனியன்' (Athenian) கொள்கை முறையாகவும் முதிர்ந்த புலமை கொள்கையாளரின் பல கடவுள் கொள்கையாகவும் மாறிற்று. இதன் மூன்றும் நிலை அல்லது கடைசி நிலையில் இது மறைமுகமான தெய்வ நிகழ்ச்சி, வழிபாட்டு முறையாக மாறிற்று. பகுத்தறிவின்படி நினைப்பதும் ஆழ்ந்து சிந்திப்பதும் அற்று மறைந்திருக்கும் ஆற்றலைப் பணிகொள்ளும் செயல்களே (Magic) அறிவைப் பெற வழியாகும் எனக் கருதினோர் கொள்கையாக முடிந்து இது தன் சிந்தனை அற்றதாகும். முன்னோர் நூல்களுக்கு இவர்கள் எழுதிய உரைகள் சுவை அற்றவை; புலமைச் செருக்கு உற்று, நகைக்கத் தக்கனவாக இருந்தன. ஆகையினால் மெய்ப்பொருளியல் கருத்தின் வரலாற்று ஆசிரியருக்குப் பயன்படுவது முதல் நிலைமையாகும். அதற்குக் குறைந்த அளவிற்கு இரண்டாம் நிலை பயன்படும். மூன்றும் நிலை சற்றும் கருதத் தக்கது அன்று.

புது பிளேட்டோ கொள்கை முறையை நிறுவியவர், புளோட்டினஸ் (கி. பி. 204 அல்லது 205-270) என்பர் ஆவார். இவர் மூன்றும் நூற்றுண்டில் இருந்த சிறந்த மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்; பழங்காலத்து அறிஞர்களுள் இவரும் ஒருவர் ஆவர். இவருடைய வாழ்க்கையைப் பற்றி நம்முடைய அறிவிற்கு அவருடைய மாணுக்கர் பார்பிரி (Porphyry) என்பவர் எழுதிய சிறுவாழ்க்கை வரலாறே ஆதாரமாகிறது. புளோட்டினஸ் அவர் இறுதிக் காலத்தில் ஆறு

ஆண்டுகள் நிகழ்த்திய சொற்பொழிவுகளை இம்மாணுக்கர் கேட்டார். அவருடன் நெருங்கிப் பழகியுமிருந்தார். புளோட்டினஸ் எகிப்து நாட்டில், சிலர் கருத்தின்படி லைகோ (Lyco) அல்லது லைக்கோபோலிஸ் (Lycopolis) என்னும் இடத்தில் பிறந்தவர். அவர் ஆரம்பக்கல்வி, பயின்ற பிறகு மேற்படிப்புக்கு அலெக்ஸாண்டிரியா நாட்டிற்கு அனுப்பப்பட்டார். பல மெய்ப்பொருள் அறிஞர்களிடம் கல்வி பயின்ருர். அவை இவருக்கு மன நிறைவு அளிக்கவில்லை. கடைசியாக இவருக்கு இருபத்து எட்டு வயதில் அமோனியஸ் சாக்கஸ் (கி. பி. 175-242) (Ammonius Saccas) என்பவரைத் தாம் எதிர்பார்த்த ஆசிரியராகத் தெரிந்து கொண்டார். அம்மோனியஸ் சாக்கஸ் என்பவர் புது பிளேட்டோ கருத்தின்படி கருதிய மூதல் சிந்தனையாளர் என்று கருதப் பெறுகின்ருர். கிறித்தவ சமயத்தைத் துறந்து அலெக்ஸாண்டிரியாவில் சொற்பொழிவாற்றினுர். புளோட்டினஸ், ஓரிஜன் (Origen) லாங்கினஸ் (Longinus) முதலியவர்களும் மற்றவர்களும் மாணுக்கர்களாக இவரிடம் கல்வி கற்றனர். இவர் ஆற்றிய விரிவுரைகளை 10 ஆண்டுகள் புளோட்டினஸ் கேட்டார். இவ்விரிவுரையின் முடிவில் இவருக்கு கீழை நாட்டின் அறிவைத் தெரிந்து கொள்ளும் ஆவல் ஏற்பட்டது. ஆதலினுல் பாரசீக அரசன் மீது கார்டியன் (Emperor Gordian) என்னும் பேரரசர் படையெடுத்துச் சென்றபோது தாமும் அப் படையில் சேர்ந்து கொண்டார்.

மெஸோபொட்டேமியாவைச் சேர்ந்த போது அப்பேரரசர் கொலையுண்டார். புளோட்டினஸ் மிக இடருள்பட்டு ஆண்டியோக் (Antioch) என்னும் இடத்தைச் சேர்ந்தார். அங்கிருந்து கி. பி. 200-ஆம் ஆண்டில் ரோம் சென்ருர். அங்கே தம் வாழ்நாள் முழுவதும் வாழ்ந்து விரிவுரை செய்து கொண்டிருந்தார். இவர் தூய அனுபூதி மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர் ஆவர். தம் உடலோடு தாம் வாழ்வது நாணத்தக்கது என்று கருதுபவர். உலக வாழ்க்கையின் இடர்களினின்றும் தம்மை உயர்த்திக் கொள்ள முயன்ருர். சமுதாயத்தை விட்டு விலகாமலும் சமுதாயத்திற்குரிய தம் கடமைகளை ஏற்று, அதை விடாமலும் வாழ்ந்து பேரின்பக் காட்சியைத் தொடர்ந்து பின்பற்றி ஆன்மீக உலகத்தில் வாழ்ந்தவர் ஆவர்.

இவர் இறந்த பிறகு இவருடைய நூல்கள் என்னியட்ஸ் (Ennedas) என்பவை இவருடைய மாணுக்கர் பார்பிரி (Porphyry) என்பவரால் ஒன்று சேர்த்து வெளியிடப் பெற்றன. இவை எளியவை ஆயினும் சில இடங்களில் விளங்காதவைகளாக பண்பாடு அற்றவைகளாக, சில இடங்களில் கலையழகு நிரம்பியவைகளாக அமைந்தன. இந்த

நூல்களில் புளோட்டினஸ் பிளேட்டோவின் போதனைகளை விரிவு செய்து விளக்கம் தருகின்றார். பிளேட்டோவின் 'நன்மை' என்பதையும் அரிஸ்டாட்டல் 'ஆன்மா' என்பதனையும் ஸ்டோயிக்ஸ் என்போர் கூறிய பிரபஞ்ச ஆன்மாவையும் ஒன்று சேர்க்கின்றார். அரிஸ்டாட்டலுக்குப் பிறகு தோன்றிய போக்குகளுக்கெல்லாம் மறையாக விடையளிக்கின்றார். ஸ்டோயிக்ஸ் (Stoics) என்பவர்கள் எபிகூரியன்ஸ் (Epicureans) என்பவர்கள் ஆகியோர் கொண்ட பொருளே முதல் என்னும் கொள்கையைப் புளோட்டினஸ் தம் ஆன்மக் கொள்கையால் எதிர்த்தார். புதுக் கழகத்தின் (New Academy) ஐயக் கொள்கையை, அறிவைப் பெற முடியும் என்ற நம்பிக்கைக் கொள்கையால் எதிர்த்தார். நன்மை திரட்டும் கொள்கையரின் (Eleatics) பயன்வழி உண்மைக் கொள்கையை (Pragmatism) சார்பற்ற பேருண்மைகளின் மதிப்பீடுகள் கொண்டு எதிர்த்தார். சோதிடர்களின் யாவும் முன்பே வரையறுக்கப் பட்டவை என்னும் கொள்கையை (Determinism) செயல் உரிமைக் கருத்தால் எதிர்த்தார். அதுவே தீமைக்கு மூலமாவது என்று கருதினார். இவருடைய அடிப்படைப் புலன்கடந்த மெய்ப் பொருளியல் கருத்துக்கள் அக, புற நிகழ்ச்சிகளின் இருமைக் கொள்கையை அழித்தன. உள்ளம் என்பது ஆன்மீகமாகும். அது மனத்தின் விளைவு அன்று, புறப்பொருளின் விளைவும் அன்று. மனத்தைத் தவிர்த்து, தானே இருப்பதும் அன்று. அது அறியும் பொருளும், அறியப்படும் பொருளும், அறிவின் உட்பொருளும், கருத்து நிகழ்ச்சியும், உள் அடங்கிய தன் அறிவின் ஒருமைப்பாடு ஆகும் காணும் ஆன்மாவும், காணும் உலகமும் ஒன்றுக்கொன்று தொடர்புடையன. ஒன்றை விட்டு ஒன்று பொருளற்றதாகும்.

மனிதனை புளோட்டினஸ் மூன்று கூறுகளாக உடல், உயிர், ஆன்மா எனக் கருதுகின்றார். உடல் என்பது வெறும் சடப்பொருள் அன்று. சடப்பொருள் என்பது வரையறை பெறாத ஒன்று. அது படைக்கப் பெற்றது. ஆனால் காலத்திற்கு உட்பட்டதன்று. அது தனியே உடல் தன்மை பெற்றதன்று. உடல் என்பது வடிவமும் சடப்பொருளும் சேர்ந்த ஒன்றாகும். அது வடிவத்தின் கொள்கலம்; ஆற்றல் அற்ற எல்லாப் பொருள்களின் தூய ஆற்றலைத் தன் உள்ளே கொண்டது. அது வரையறை பெறாததால் அதை இருக்கும் ஒன்றாக அறிய முடியாது, ஆதலினால் அது ஒரு இருப்பு அற்றதானதைப் போலவே கருதப்படும். இருப்புத் தன்மையில் அது மிகத் தாழ்ந்த நிலையில் இருப்பது; மதிப்பு நிலையில் அதை விடத் தாழ்ந்த நிலையில் இருப்பது. அது ஒளியற்றது. இருளேயானது, நன்மையற்றது, 'முதல் தீமையானது', ஒளி தான் இல்லாமையால் இருளை உண்டாக்குவதைப் போல, ஆன்மாவால் உண்டாக்கப்படுவது,

மற்றொரு பொருளில் அது தொடர்புள்ள ஒரு சொல்லாகும், மேலான ஒரு பொருளின், அதற்கு வடிவம் தரும் பொருளின் அடிப்படையை அது குறிப்பதாகும். தூய ஆன்மாவிற்கு உயிர் ஒரு பொருளாகும்; தூய ஆன்மா முழுமுதல் பரம் பொருளுக்குத் "தெய்வத் தன்மை வாய்ந்த பொருளாகும்".

சிலர் ஆன்மாவையும் உடலையும் ஒன்றாகக் காண்கின்றனர்; அது உடல் தன்மை வாய்ந்தது எனக் கருதுகின்றனர். ஆன்மா பல சேர்ந்த ஒன்றன்று. ஆனால் உடல் பல சேர்ந்த ஒன்றாகும். ஆன்மா ஒன்றையும் இழக்க இயலாது; ஒரு பகுதியையும் சேர்த்துக் கொள்ள இயலாது. ஆனால் உடல் அவ்வாறு செய்ய முடியும். ஆன்மாவுக்குப் பருப்பொருளின் அளக்கக்கூடிய பாகுபாடுகள் பொருந்தாதவை. உடலுக்கு அவை பொருந்துவன. ஆன்மா, உடலாக மாறஇயலாது. ஆன்மாவின் குணங்களான நேர்மை ஒழுக்கம் முதலியன மாற்ற மற்றவை; பரப்புக் கூறுகள் கொண்டு விளக்க முடியாதவை. ஆன்மாவில் நேரும் மாற்றங்கள், ஞானமடைதல் போன்றவை உடலில் நிகழ்வனவல்ல. ஆன்மா நினைப்பதும் உணர்வதும் போல உடல் நினைக்கவும் உணரவும் இயலாது.

ஆன்மா உடலால் உற்பத்தி செய்யப்பட்டது என்று சிலர் கருதுகின்றனர். கீழ்ப்பட்ட ஒன்று மேற்பட்ட ஒன்றைப் படைக்க இயலாது. ஆன்மா உடலின் விளைவு மட்டுமன்று. அது பொருள் தன்மை அற்றது; ஒப்பற்றது: தனிப்பட்டது; பருப்பொருள்களைப் போல அளவும் பரப்பும் அதற்குப் பொருந்தா. அது பகுதிகளாகப் பிரிக்க முடியாதது; முழுமை பெற்ற ஒன்றின் பகுதியும் அன்று. கீழ் நிலையில் தனிப்பட்ட ஆன்மாக்கள் ஒன்றை ஒன்று ஒப்பன. ஆயினும் அவை தனித்தனியே பிரிவுபட்டு இருப்பவை. இப்பிரிவின் தோற்றம் உடலின் தொடர்பால் ஏற்படுவது உண்மையாகவே இப்பிரிவுக்கு அப்பால் ஒற்றுமை உண்டு. உடலை நீங்கி அவை தொடர்ந்துள்ள பொருள்களாகும். கீழ்நிலை ஆன்மாவும், மேல்நிலை ஆன்மாவும் உண்டு. கீழ்நிலை ஆன்மா உடற்கூறு, வாழ்வின் தத்துவத்தை உடையது. அதற்கு மேற்பட்ட வாழ்வின் தத்துவத்தை உடையது மேல்நிலை ஆன்மா. ஆனால் அது கீழ்ப்பட்ட உயிர் எல்லைவரைக்கும் ஊடுருவிச் செல்கின்றது.

ஆன்மா படைப்பு ஆற்றல் வாய்ந்தது. அதன் உயிர்தரும் ஆற்றலுக்கும் கீழே வரையறை பெறாத சடப்பொருளே உள்ளது. வரையறை பெறாத சடப்பொருளுக்கு மேலே உயர்ந்து செல்லும் ஆன்ம வாழ்வின் வரிசை உள்ளது. வாழ்வு அமைப்பின் முழுத் தொடர் ஒவ்வொன்றின் தாழ்ந்த அடிப்படையின் தத்துவமும்

அதற்கு மேல் உள்ள ஒன்றில் அமைந்திருக்கின்றது. ஆன்மா அதன் செயலால் உண்டாக்கிக் கொண்ட உடலை அது ஊடுருவிச் செல்லும் போது புலக்காட்சி ஏற்படுகின்றது. புலக்காட்சி என்பது புறப் பொருள்களால் தானே ஏற்படும் பதிவுகள் அல்ல. உணர்ச்சி என்பது செயலோடு கூடிய ஆற்றலாகும். அது வடிவத்தை சடப் பொருளின் மேல் பதிக்கின்றது. புலக்காட்சி மூலம் காண்கின்ற பொருள் உண்மையன்று. ஆனால் அது ஆன்மீக உண்மையின் வடிவமாகும், ஆன்மாவின் ஒளி மங்கிய காட்சிகள் புலக்காட்சி களாகும். ஆன்மீகக் காட்சிகள் தெளிவுப் பெற்ற புலக்காட்சி களாகும்.

உருவம் பெற்ற ஆன்மாவின், நிலையற்ற நோய், இன்பமும் துன்பமும் ஆகும். அவைகள் நிலையற்றன. ஆதலால் உண்மை. உலகோடு சிறிதே தொடர்புடையவை. நிலை பெற்ற ஒன்றைக் கருதி இவற்றை வெல்லுதல் கூடும், வெல்லவும் வேண்டும்.

ஆன்மாவின் மற்றொரு செயல்திறன் நினைவாற்றல். (Memory) நினைவாற்றல் என்பது வேறு, நினைவுபடுத்திக் கொள்வது என்பதும் வேறு. நினைவாற்றல் காலத்தால் தொடர்பு கொள்வது; அனுபவிக் கப்படும் ஒன்று. கருத்துக்களையே நினைவு படுத்திக் கொள்கிறோம். கீழ்நிலை ஆன்மாவுக்கும் மேல்நிலை ஆன்மாவுக்கும் நினைவாற்றல் உண்டு. இறந்தபிறகு இவ்விரு ஆன்மாக்களும் பிரிந்து விடுகின்றன. இவற்றுள் ஒவ்வொன்றும் மற்றொன்றிற்குரியவற்றைப் பற்றி மங்கலான அறிவை உடையதாகும். ஆனால் மேல்நிலை ஆன்மாவிற்கு மேல்நிலை அனுபவங்களின் நினைப்பிருக்கிறது. சிறந்த கருத்துக்களை நினைவுபடுத்திக் கொள்கிறது. நாடு, நண்பர்கள் மனைவி மக்கள் முதலியவர்களைப் பற்றிய நினைவாற்றல் இவ்விருவகை ஆன்மாக் களுக்கும் பொதுவாக அமைகின்றது. ஆனால் மேல்நிலை ஆன்மாக்கள் வளர வளர இந்த நினைவாற்றல் குறைந்து குறைந்து போகின்றது. கடைசியாக மறைந்தே விடுகின்றது.

ஆன்மாவின் கற்பனைத்திறன் இருவகைப்படும். ஒன்று புலன் உணர்ச்சியைப் பற்றியது. மற்றொன்று அறிவைப் பற்றியது. முன்னது கீழ்நிலை ஆன்மாவிற்கு புறப்பொருள்களின் தொடர்பால் ஏற்படுவது, பின்னது, மேல்நிலை அல்லது பகுத்தறிவு ஆன்மாவிற் குரியது. இது பகுத்தறிவுக்கும், புலன் உணர்ச்சிக்கும் இடைப்பட்ட நிலையில் இருப்பது. இதன் உயர்ந்த நிலையில் கருத்தாக மாறுகின்றது.

விட்டுவிட்டுத்தாவும் பகுத்தறிவின் கண், ஆன்மாவிற்குத்தக்க திறன் அமைகின்றது. ஆன்மாவின் தன் உணர்வே அதன் அறிவாக

அமைகின்றது. இங்கு ஆன்மா, கண்ணுடியிற் காணும் உருவம் போலத் தன்னைத்தானே காண்கின்றது. "நம்மை நாமே வேறெருருவராகக்" காண்கிறேம். ஒவ்வொரு மனிதனின் சமுதாய நேர்மையின் உரிமையும் ஒப்பு உணர்ச்சி உரிமையும் இவை போன்றனவும் ஆன்ம உலகத்தைச் சேர்ந்தவை. இவற்றிற்கு அப்பால் இவ்வித உரிமை இல்லை. ஆளுமை (Personality) என்பது ஆன்மாவைப் பொறுத்தது. தான் பிறரோடு கொள்ளும் தொடர்பை அது சார்ந்ததாகும். ஆன்மா இயற்கையாக ஒரு நோக்கத்தைக் கொண்டதாகும். அது கருத்துக்களை நோக்கிச் செல்கின்றது. அவற்றைப் பெற வாழ்கின்றது. அதற்குத் தக்க செயல் உண்டு. அது விரும்புகின்றபோது மேல்நிலையிலிருந்து தூண்டப் பெறுகின்றது. தானே உண்டாக்கும் செயலால் கீழே இருப்பவற்றை ஆள்கின்றது. ஒவ்வொரு தனி ஆன்மாவும் மேல் நிலையிலிருந்து கீழ்நிலைக்கு வருகின்றது. மீண்டும் மேல்நிலைக்குச் செல்கின்றது. கீழ்நிலையில் உள்ளதற்குத் தான் அளிக்க வேண்டியவற்றை அளிப்பதற்காகத் தன் விருப்பத்தின்படி தான் கீழே வருகின்றது. இந்நிகழ்ச்சி முறையில் அதன் ஆற்றலை வெளிப்படுத்துகின்றது; நன்மை தீமை என்பவற்றின் அறிவைப் பெறுகின்றது; தீமையால் துன்புறுகின்றது. துன்புறுகின்றபோது அது இறங்கி வந்தது குற்றமாகிறது. அதன் இறக்கத்தின் வழி எவ்வளவு குறுகியதாகின்றதோ அவ்வளவுக்கு அதன் துன்பம் குறைகின்றது. ஆன்மாவின் உள்நிலை, ஆன்மா இறங்கி வந்தபோதிலும் தூயதாகவே இருக்கின்றது.

ஆன்மாக்கள் இறவாதவை, என்றுமுள்ளவை. அவைகள் தோற்றுவதும் இல்லை, அழிவதும் இல்லை. ஆன்மா என்றும் இறவாத உலகத்தில் வாழ்கின்றது. இறந்தபின் வாழ்வென்பது ஆன்மாவின் விழிப்பாகும். இவ்விழிப்பு உடலிலிருந்து உண்டாவது. உடம்பு மீண்டும் தோன்றுவதில்லை. என்றுமுள்ள ஆன்ம உலகத்தில் ஒவ்வொரு ஆன்மாவும் அதன் தனித்த நிலையை இழப்பதில்லை. அவ்வுலகில் ஒவ்வொரு தூய ஆவியும் ஒன்றுக்கொன்று காணக் கூடியவை ஆகின்றது. இவைகள் தனித்திருப்பவை ஆயினும் ஒன்றிலிருந்து ஒன்று வேறுபட்டவை அல்ல. பாபம் செய்த கீழ்நிலை ஆன்மாக்கள், தண்டனையை ஏற்றுக்கொள்ள உடல்களில் மீண்டும் படைக்கப் பெறுகின்றன. உயர்ந்த ஆன்மாக்கள் எப்போதும் தூய்மை உடையவாக, பாபமற்றவைகளாக இருக்கின்றன.

தூய ஆவியைப் புளோட்டினஸ் மூன்றும் பிரிவாகப் பிரிக்கின்றூர். அது ஆன்மாவைப் போல உயிர்த்தன்மை வாய்ந்தது.

உயர்ந்த படியில் இருப்பது, தூய ஆவிக்கும் கீழ் இருப்பது ஆன்மா. தூய ஆவியால் இழுக்கப்பெற்று அதை நோக்கி நின்று அதனுடைய பதிவைப்பெறுகின்றது. அதனல் மிகவும் அழகுடைய தாகின்றது. தூய ஆவியும், அதிலிருந்து பெருகும் அருளும் ஆன்மாவின் தக்க அழகாகும். தூய ஆவியின் பதிவைப் பெறுகின்ற போது நம் அழகும் அதிகரிக்கின்றது. நாமும் தூய ஆவி ஆகின்ருேம்.

புலன் உணர்வின் (Sense-perception) விளைவுகள் நமக்குக் கீழ் இருக்கின்றன; நம் பகுத்தறிவின் விளைவுகள் நம்முடனே இருக்கின்றன; தூய ஆவி நமக்கு மேல் நிலையில் இருக்கின்றது. நம்மேல் அது ஒளி வீசுகின்றபோது ஆவியின் விளைவுகளை நாம் காண்கின்ருேம். ஆவிக்காட்சி (Spiritual perception) என்பது புலன் காட்சிக்கும், பகுத்தறிவு காட்சிக்கும் வேருனது. அது கருத்துக்களைக் காணும் செயலாகும். கருத்துக்களைக் காணும்போது தன்னையே அது காண்கின்றது. தாவிச் செல்லும் பகுத்தறிவாகின்றபோது ஆன்மாவின் செயல் பிறபொருள்களைக் கருதுகின்றது. தூய ஆவி தன்னையே கருதுகின்றது. அதன் செயல், தன்னறிவைப் பெறுவதாகும். தூய ஆவியின் உண்மை நிலை, அறிவாகும். ஆதலின், அவ்வறிவும், தூய ஆவியின் இருப்பும், ஒன்றே ஆகின்றது.

தூய ஆவி காணும் எல்லாப் பொருள்களையும் தன்னிடத்தே உடையது அவை எல்லாக் காலத்திலும், ஒரே முறையில் மாறுபாடு இல்லாத ஒருமை உடையவன. அவை தூய ஆவிக்குப் புறத்தே உள்ளவை அல்ல; என்றும் நிகழும் நிகழ்காலத்தில் உள்ளவை. பகுதிகளை, முழுமை தழுவிக் கொள்வதுபோல தூய ஆவி அவற்றைத் தழுவிக் கொள்கின்றது. ஒவ்வொரு கருத்தும் தூய ஆவியாகும். ஆவியின் முழுமை, எல்லாக் கருத்துக்களையும் கொண்டது. உண்மை என்பது தூய ஆவியின் இடத்தது; அதன்படியே நடப்பது. முழு முதல் உண்மை அதனுடனேயே ஒத்திருப்பது மற்ருென்ருேடு ஒத்திருப்பது அன்று. அதுவே இருப்பது ஆகின்றது. அது யாதென அதுவே சொல்லும், உள்பொருள், தூய ஆவி பற்றிய அறிவு, தூய ஆவி என்னும் இவைகள் யாவும் ஒன்றே. ஆதலின் தூய ஆவி உண்மை உலகத்தின் அறிவு, உண்மை உலகு இவையாவும் ஒன்றே. இவற்றைப் பிரித்துக் காணமுடியும். ஆனல் அவை வேருகப் பிரிந்து இருப்பன அல்ல.

மனிதனை மூன்று கூறுகளாகப் புளோட்டினஸ் பிரித்ததுபோல தெய்வக் கொள்கைகளுக்கும் மூன்று பிரிவுகளை அமைக்கின்ருர்.

பிளேட்டோ கூறிய திமேயியஸ் (Timaeus) என்பதின் முறையைப் பின்பற்றி இதை உலக ஆன்மா தூய ஆவி, முழுமுதல் ஒன்று எனப் பிரிக்கின்றார்.

ஒவ்வொரு தனி ஆன்மாவும் உடலோடு தொடர்பு கொள்வது போல இவ்வுலக ஆன்மா காட்சிப் பொருள் உலகோடு தொடர்பு கொள்கிறது. இப்புலன் உலகு மெலிந்த சிந்தனையைக் கொண்டு அறியப் பெறுகின்றது. மெலிந்த சிந்தனை சிந்தனைப்பொருளை மெலிவு பெறச் செய்கின்றது. வேறுபாடுகளும், எதிர்ப்படும் மாற்றமும் காலமும் இடமும் இவற்றின் தன்மையாகின்றன. ஆனால் உள் பொருளே (ஆவி உலகில் உள்ள கருத்துக்களே) ஒன்றிற்கொன்று உட்படுவன, ஒன்றுடொன்று இயைவன, எப்போதும் உள்ளன. மாற்றம் அற்றன. ஒவ்வொன்றும் சடப்பொருளும் வடிவமும் கொண்டது. ஆனால் சடப்பொருளைப்போல, புலன் உலகில் வடிவம் செயலற்றதாகின்றது; ஆதலின் ஒருவாறு உண்மையற்றதாகின்றது. புலக் காட்சி உண்மை என்பது உள்பொருள்களின் உண்மையில் ஒரு பங்கு கொண்டதாகும். உண்மையின் மறுவடிவமாகும். அவ்மறு வடிவத்திற்கு உரிய அழகே அதனிடம் உண்டு. பிளேட்டோவைப் பின்பற்றி புலன் உலக அறிவை, ஊன்றியறியாத கருத்தென்று கூறுகின்றார். புலக்காட்சி உலகம், ஆன்ம உலகால் படைக்கப் பெறுகிறது; ஒவ்வொரு தனி உடலும் தனி ஆன்மாவால் படைக்கப் பெறுவது போல படைக்கப் பெறுகின்றது.

இயற்கை என்பது உலக ஆன்மாவின் வடிவம்தரும் ஆற்றலாகும். இவ்வாற்றலின் விரிவு சடப்பொருளுக்கு வடிவம் கொடுத்து அதை விரிவடையச் செய்கின்றது. இது நோக்க அமைப்புக் கொண்டது. இயந்திர அமைப்புபோன்றது அன்று. உண்மையான காரணங்கள் முடிவான காரணங்களாகும். நிமித்த காரணங்கள் என்பது ஆன்மா பயன்படுத்தும் இயந்திரங்களின் பகுதிகளாகும். உலக ஆன்மாவின் அடிச்சுவடுகளைப் புலன் உலகில் காண்கிறோம். அதில் ஆன்மா காணும் ஒன்றுமை உலக ஆன்மாவால் புலன் உலகத்தில் பதிக்கப் பெற்ற வடிவங்களாகும்.

ஆன்மா, சடப்பொருளின் மேல் விதித்த எல்லை வரையறைகள், இடமும் அதன் பாகுபாடுகளும் ஆகும். இவை இடம் காலம் என்னும் உலகத்தை நமக்குத் துண்டு துண்டாகச் செய்கின்றன. உலக ஆன்மா, தான் விரும்பும்போது என்றும் உள்ள கருத்துக்களை மூக்கிய சட்டங்களாக மாற்றும்போதும் காலம் என்னும் பிரதியைக் கொண்டு செய்கின்றது. ஆகையினால் அது நோக்க அமைப்புக் கொண்ட பிரிவாகும். ஆகையினால் அது எல்லைக்குட்பட்ட

செயலாகத் தனக்கு அப்பாற்பட்ட ஒரு நோக்கோடு நிகழ்த்தப் பெற்றதாகும். படைப்பின் நிகழ்ச்சி முறையில் ஒன்றிலிருந்து மற்றொன்றிற்கு உலக ஆன்மா முன்னேறிச் செல்லும்போது இவ் வடிவத்தில் அது செல்கின்றது. இதன் இயக்கம் தூய ஆன்மாவின் பிரதியாகும். இது அழியாத மாற்றமற்ற என்றுமுள்ள கருத்துலகத்தைச் சேர்ந்தது; என்றும் நிகழும் செயலாகும். இவ் வுலக முறைகள் வானுலகக் கோள்களின் சுழற்சிகளின் மூலம் படி முறையே தோற்றம் கொள்கின்றன. எல்லா மனிதர்களும் உலக ஆன்மாவால் தோற்றம் பெறுகிறவரை இது வளர்கிறது. அதன் பிறகு ஒரு புது முறை தொடங்குகிறது. இவ்வாறு பிரபஞ்சம் என்றுமுள்ளதாகின்றது. வரையறை பெற்ற முறைகளாக எல்லையற்ற வரிசைகள் கொண்டது அதுவாகும். அதில் ஒவ்வொன்றிற்கும் தோற்றம் உண்டு, நடுவுண்டு, இறுதியுண்டு.

இத்தோற்ற உலகத்தை (1) வடிவம், சடம் அவற்றின் சேர்பொருள்கள் (2) அவற்றின் தொடர்பு (3) குணம் (4) அளவு (5) இடம் (6) காலம் (7) இயக்கம் எனப் புளேட்டினஸ் பிரிவுகள் செய்தது, அரிஸ்டாட்டலால் இவர் இயக்கப்பட்டதைக் குறிக்கின்றது.

உலக ஆன்மா ஏன் இந்த பிரபஞ்சத்தைப் படைத்தது என்ற கேள்வியும், ஏன் படைக்கப்பட வேண்டும் என்ற கேள்வியும் கேட்க வேண்டுவன அல்ல, என்றும் உள்ள பொருளுக்கு ஒரு தொடக்கம் உண்டென்பதை இக்கேள்விகள் உட்கொண்டுள்ளன. படைப்பு என்பது மாற்றமுள்ள செயலாக அமைகின்றது, என்னும் கருத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டது. இப்புலனால் காணும் உலகு, முறைப் படுத்திய வாழ்க்கை உலகாகும். அது பயன் தருவது மிகச் சிக்கலானது; எல்லாவற்றையும் தழுவியது, அறிய இயலாத அறிவாற்றலை உணர்த்துவதும் ஆகும். அது ஆவி உலகால் அழகாகச் செய்யப்பெற்ற ஒரு தெளிந்த வடிவமாகும். மூலமானது அன்று, அதன் பிரதியே என்பது உண்மையே. ஆனால் அதுவே' அதன் இயற்கை. அது ஒரு அறிகுறியாகவும் உள்பொருளாகவும் ஒரே முறையில் இருத்தல் இயலாது அது தக்க பிரதி அன்று எனக் கூறுவது பொய்யாகும். இப்பொருள்களின் அமைப்பு முறையில் சேர்க்கக் கூடிய அழகிய குறிப்பு ஒன்றும் இதிலிருந்து விடப்படவில்லை. ஆதலின் இதைப் பழித்தல் கூடாது. இங்குப் பிரதியாக்கப்படாத ஒன்றும் இல்லை. காணப்படும் உலகு, அழகியது நன்மை உடையது. ஆனால் அதன் மூலத்தைவிட அழகு குறைந்தது நன்மை குறைந்தது. ஏனெனில் அது ஒரு பிரதியே ஆதலின் அதற்குரிய குறைபாடுகள் அதனிடம் உள்ளன. அவற்றோடு தீமையும் அங்கு உள்ளது. அது தனி ஆன்மாவின் செயல் உரிமையின் செய்கையால் ஏற்படுவது ஆகும்.

உலக ஆன்மா இந்தக் காட்சி உலகை உண்டாக்குவது. அது கீழ் இறங்கிச் செல்லும்போது பிரபஞ்சத்தைப் படைக்கிறது. இப் பிரபஞ்சம் மேலே ஏறிச் செல்லும் இயக்கத்தில் ஆவி உலகத்தின் ஒரு பிரதியைக் காண்கின்றது.

உலக ஆன்மாவிற்கு மேல் உள்ளது தூய ஆவி உலகம் இவ்வுலகம், முழு முதல் என்னும் கடவுள், நன்மை பரம்பொருள் ஆகிய இவற்றின் வடிவமாகும். பரம்பொருளின் ஒளி அது இதனால் அம் மூழு முதல் தானே காண்கின்றது. இது கருத்துலகமாகும. புலன் உலகத்தின் மூலமாதிரியாகும். முழுமுதற் பொருளாகிய அவரை ஒப்பவே நிறைவையும் அழகையும் பெற்று அமைந்ததாகும். இதனிடம் இடம் என்னும் பகுப்பு இல்லை இதனிடம் இறந்த கால மென்பது இல்லை. வருங்காலம் என்பது இல்லை. இது என்றும் உள்ளதாகின்றது.

தூய ஆவி உலகத்தில் மூன்று இரட்டைப் பிரிவுகள் உள்ளன. தூய ஆவியும் அதன் இருப்பும் (கருத்தும் பொருளும்) ஒற்றுமையும் வேற்றுமையும் நிலைத்ததும் மாற்றமும் இப்பொது நிலைமைக்கு மாறு பட புளோட்டினஸ் சில வேளைகளில் ஆவியையும், இருப்பையும் இப் பாகுபாட்டிலிருந்து விட்டு விடுகின்றார். தூய ஆவிக்கு இருப்பு உண்டு, நிலைபேறு உண்டு, இயக்கமும் உண்டு. ஆவிகள் ஒவ்வொன்றும் தனியே இயங்குவன. அவற்றை அறிவதே அவற்றின் அமைப்பு ஆகும். ஏனெனில் அவைகளின் இருப்பு அவ்வாறு அவை காணப் படுவதில் அமைகின்றது. தூய ஆவியின் தன்னறிவில் இயக்கம் வாழ்கின்றது. ஏனெனில் அறிதல் என்பதே ஒரு செயல்; செயல் என்பது ஒரு இயக்கம். இச்செயல் அதனிடத்திலேயே நிகழ்வதால் இருப்பு என்பது அறிதலில் அமைகின்றது. இருப்பது என்பதே அறிவின் செயல் அன்று. இருப்பதாக உணரும் பொருளே இருப்ப தாகின்றது. இருப்பது என்பதே தூய ஆவி என்பதை அறிதலின் ஆதாரமும் முடிவும், அவ்விரண்டும் இருப்பாகும். அறிதல் என்பது இயக்கம். (அது கால எல்லையில் உட்படாத செயலுரிமை அல்லது தெய்வசித்தத்தில் நிகழ்வது) இயக்கம் என்பது இயக்கத்திலிருந்து தோன்ற இயலாது. இயக்கத்தில் முடியவும் இயலாது. ஆனால் இருப்பு என்பது உள்ளார்ந்த ஆற்றல் அன்று; அது செயற்படு தன்மையாகும். ஆகையினால், தூய ஆன்ம அறிவின் செயல் என்பது அதன் இருப்பாகவும் ஆகின்றது. மூன்று. இனப்பகுப்பும் ஒற்றுமை உடையனவும் வேறுபடுவனவும் ஆகும். மற்ற இனப்பாகுபாடு களுக்கும் ஒற்றுமையும் வேற்றுமையும் சேர்த்து அவற்றின் பட்டியல் முடிவு பெறவேண்டும். தூய ஆவி என்பது எளியதன்று. ஆவிகளுள் வேற்றுமை உண்டு. வேற்றுமை இல்லாவிட்டால் அவற்றுள்

தொடர்பில்லே. ஆவியுலகத்தில் தொடர்புற்ற செயல்களும் இல்லே. தூய ஆவிகள் வேற்றுமை உடையன மட்டுமல்ல; ஒற்றுமையும் உடையன ஏனெனில் அவை ஒன்று மற்றொன்றில் வாழ்கின்றன. அவை ஒன்றில் பலவும் பலவற்றுள் ஒன்ருகவும் எல்லாம் சேர்ந்து ஒன்ருகவும் அமைகின்றன.

தனி ஆவிகள் எல்லாம் பிரபஞ்ச ஆவியில் அடங்கியிருக்கின்றன. பிரபஞ்ச ஆவிதானே இருப்பது. ஒவ்வொரு ஆவியும் தனித்தனி தானே வாழ்கின்றது. ஆயினும் அவை பிரபஞ்ச ஆவியில் உள் அடங்கியிருக்கின்றன. இவ்வாறு பிரபஞ்ச ஆவியும் தானே இருப்பதாகின்றது. பிரபஞ்ச ஆவியானது தன்னுள்ளும், ஒவ்வொரு தனி ஆவியிடத்தும் உள்ளது. பிரபஞ்ச ஆவி என்பது உண்மையான இருப்பில் இவை யாவற்றின் தொகையாகும்; அது ஒவ்வொன்றின் உள்ளார்ந்த ஆற்றலாகவும் அமைகின்றது. பிரபஞ்ச ஆவியின். அகச்செயலால் தனித்தனியே தூய ஆன்மாக்கள் அமைகின்றன. அதன் புறச் செயலால் ஒவ்வொரு தனி ஆன்மாவும் விளேகின்றது.

குறிப்பிட்ட தூய ஆவிகள் தடைபடாத என்றும் உள்ள செயல்களில் இருப்பதாகின்றன. அவை விட்டு விட்டுத் தாவும் பகுத்தறிவில் இருப்பன அல்ல. அமைதியுற்ற ஆழ்ந்த சிந்தனேயிலும் பேரின்பக் காட்சியிலும் அவை இருப்பன. அவற்றின் அவ்வுலக வாழ்வு இன்பம் நிறைந்தது. அவற்றின் தாயும் செவிலியும் இருப்பும் காப்பும் எல்லாம் உண்மையே. எல்லாப் பொருள்களும் பிறப்பனவும் இறப்பனவும் அல்ல. இவையல்லாமல் உண்மையாக இருப்பன யாவும் ஒளி ஊடுருவிச் செல்ல தெளிவாகத் தெரியவை. இருள் சூழ்ந்தவை ஒன்றும் இல்லே. ஒவ்வொன்றும் மற்றொன்றிற்குத் தெரிவதாகும். ஒளியின் ஊடே ஒளி ஊடுருவிச் செல்கின்றது. ஒவ்வொன்றும் தன்னிடத்திலே எல்லாவற்றையும் உடையன ஆகின்றன. ஆதலினுல் எங்கும் எல்லாம் உள்ளன ஆகுகின்றன. எல்லாம் எல்லாமாகவும் ஒவ்வொன்றும் எல்லாமாகவும் எல்லேயற்ற பெருமையுள்ளதாகவும் அமைகின்றது. சிறியது என்பதும் பெரியதே. அங்குள்ள சூரியன் விண்மீன்கள் எல்லாம் அங்கு உள்ளன. ஒவ்வொரு விண்மீனும் சூரியனேயும் எல்லா விண்மீன்களேயும் கொண்டதாகின்றது. ஒவ்வொன்றிலும் ஒவ்வொரு தன்மை சிறந்து விளங்குகிறது. அவை எல்லாம் எல்லாவற்றிலும் பிரதிபலிக்கின்றன. அவ்வுலகம் என்பது இனி வரப்போகும் வாழ்வைக் குறிப்பதன்று. என்றுமுள்ள எல்லாப் பகுப்புகளும் அடங்கியது. உண்மையைக் குறிப்பது ஆகும். உண்மையே இருப்பு என்பதும் (ஆவித்தன்மையுள்ள பொருள்களின் அடிப்படை) அவற்றின் இயக்கமும் உண்மையே. அவற்றின் நிலேபேறும் உண்மையே. அவற்றின் ஒருமையும்

உண்மையே பன்மையும் உண்மையே, எல்லாம் ஒன்று மற்றொன்றில் காணப்படுகின்றது. எல்லாவற்றுள்ளும் அவ்வொன்று காணப் படுகின்றது. எல்லாம், என்றும் நிகழும் நிகழ் காலத்தில் நிகழ்வன. ஆவி உலகைப் பற்றிக் கூறும் விஞ்ஞானம் விவாத முறை வழக்குகள் என்று பெயர் பெறும். இதன் முதற் கொள்கை யினுடைய ஆதாரம் தூய ஆவியாகும். இது, ஆன்மாவால் பின்பற்றுகின்ற விஞ்ஞானம் ஆகும். அதுபெறக் கூடிய தத்துவங்களைத் தூய ஆவி அதற்கு அளிக்கின்றது. இத்தத்துவங்களைத் தாம் அடைந்த பொழுது ஆன்மா, விஞ்ஞானம் தரும் பொருளை பிரித்துப் பிரித்துக் காண்கின்றது. கடைசியாகத் தூய ஆவியின் அறிவை அடையும் வரையில் அது ஆராய்கின்றது. இத்தத்துவங்களைத்தான் ஏற்றுக் கொள்ளும் தகுதிக் கேற்ப ஆன்மாவே தூய ஆவியாக மாறுகின்றது. இந்த முரண் ஆய்வு முறை அளவு முறைகொண்டது. அளவை முறைமையை மேற்பட்டு, அது அக உணர்வாகத் தோன்றுகிறது.

ஆவியும், ஆவி உலகமும் இருமையில் ஒருமையாகும். அவற்றுள் ஒன்று ஒன்றை விட்டு இருக்க இயலாது. இவ்விருமையின் ஒற்றுமை உயர்ந்த ஒற்றுமையாகும். அதுவே தூய ஒருமை, இருமை அற்றது. இவ்விருமையற்ற ஒருமையையே புளோட்டினஸ் கடவுள் என்று அழைக்கின்றார். பிளேட்டோவைப் போல நன்மையோடு ஒன்றாகக் காண்கின்றார். ஒன்று என்னும் சொல் எண்ணிக்கை முறையில் இங்கு வழங்கப் பெறவில்லை. இரண்டென்னும் எண்ணிக்கை ஒன்றனின் சேர்க்கையன்று. ஒரு பகுப்பாக இது வழங்கப்படவில்லை. எண்ணிக்கையால் (ஒன்று சேரும்) ஒற்றுமை பன்மையின் தொடர்புடையது கடவுள் அத்தகைய பன்மை தொடர்பு உடையவர் அல்லர். அதுவே ஒருமையும் பன்மையும் தோன்றுவதற்கு ஆதாரமாக அமைந்தது. அவர் செயலுக்கு அப்பாற்பட்டவர். கருத்துலகமாகிய ஆவி உலகத்திற்கும் அப்பாற் பட்டவர். அவர் எதுவாக இல்லை என்று கூற முடியுமேயன்றி எதுவாக இருக்கிறார் என்று கூற இயலாது. ஏனெனில் அவர் வரையறைக்கு அப்பாற்பட்டவர். சொற்களால் கூறுவதற்கு அப்பாற்பட்டவர். உயர்ந்த குணங்களை அவருக்குப் பொருத்தின போதிலும் அவையல்ல, அவற்றைவிட இன்னும் மேலான சில என்றே கூற வேண்டும். அவர் எல்லையற்றவர். காணப்பட்ட உலகத்தைப் பிரித்து அறியும் அறிவு அவரிடம் இல்லை. அவரிடத்தில் புறப்பொருள் அகப்பொருள் என்ற தொடர்பு கடந்து இருக்கின்றது. அவர் அறிவுக்கு உட்பட்டவர் அல்லர். அறிவுக்கு மேம்பட்ட அறிவுடையவர். உடனே அறியும் பகுத்தறியும் அறிவுக்கு உயர்ந்த அறிவைப் பெற்றவர். தூய ஆவி தான் காணும் உள்ளுணர்வுக்

காட்சி அறிவுக்கு மிக உயர்ந்த அறிவைப் பெற்றவர். செயலுரிமை என்பது இல்லாத ஒன்றைப் பெற விரும்புவது எனக் குறிக்குமானுல் அவரிடத்தில் அச்செயலுரிமை என்பது இல்லை. ஆனுல் தான் விரும்பியவை எல்லாம் தாஞகவே இருப்பவர் என்னும் பொருளில் எல்லாச் செயலுரிமை பெற்றவர் ஆகின்ருர். அவருடைய செயலுரிமைக்கு முந்திய எதுவும் அவரிடம் இல்லை. எல்லா அவசியம் என்பது எல்லாம் அவரே, ஆனுல் அவ்வசியத்திற்குக் கட்டுப்பட்டவர் அல்லர். தூய ஆன்மா உலகத்தின் செயலுரிமை அவரிடமிருந்து எழுந்தது. அவர் கட்டுக்குட்படாதவர் ஆக்க உலகை குறிக்கின்ற நோக்க அமைப்புக்கு அவர் உட்பட்டவர் அல்லவர். அவரே முதற் காரணம். முடிந்த காரணமும் அவரே. முதற்காரணமும் இறுதிக் காரணமும் அவரே ஆகின்ருர். காரணமாகச் செய்த எல்லாவற்ருேடும் அவர் என்றும் உள்ளவராகின்ருர். அவருக்கு மேலாக வேருென்றில்லை. வேருென்றில் அவர் இருக்க இயலாது. ஆனுல் தான் பகுக்கப்படாது எல்லாவற்றையும் தான் உள் அடக்கிக் கொண்டிருக்கிருர்; தழுவிக் கொள்கின்ருர். தன்னின்றும் ஒன்றையும் இழந்துவிடாது ஒளியையும் வெப்பத்தையும் பரப்பும் ஞாயிறே போன்று அவர் தன்னின்றும் ஒன்றையும் இழக்காது திகழ்கின்ருர். அவரை முதல் செயல் நிகழ்ச்சி என்று கூறலாம். முதல் ஆற்றல், அல்லது உள்ளார்ந்த முதல் என்று கூறலாம். அவர் செயல், உள்ளார்ந்த ஆற்றல் ஆகிய வேறுபாட்டிற்கு மேற்பட்டவர். ஒன்று என்பதும் 'நன்மை' (Good) என்பதும் நன்மையல்ல எல்லா நன்மையின் ஊற்று அதுவாகும். அவர் அழகுடையவர் அல்லர். அவரே அழகிற்கெல்லாம் மேற்பட்ட அழகுடையவர். அவரே முதல் அழகு. அழகுள்ளவை எனப்படும் எல்லாவற்றிற்கும் ஊற்ருக இருப்பவர். அவரின் இவ்விரண்டு குணங்களில் முக்கியமானது முதன்மை பெற்றது. நன்மை உடையதுமாகும்.

அவ்வொன்றிலிருந்து கீழே சடப்பொருள் வரைக்கும் தொடர்ந்து செல்லும் சார்பு உண்டு. அந்த எல்லா நிலையிலும் எல்லா உயர்ந்த நிலைகளும் உள்ளனவாகின்றன; அவ்வொன்றைச் சார்ந்தே இருக்கின்றன.

நன்மை என்பது எல்லா இருப்பின் தொடக்கமும் முடிவும் ஆகும். இந்நன்மையையே எல்லாப் பொருள்களும் விழைவன. அதைப் பெறவே ஆர்வம் கொள்கின்றன. பொருள்கள் நன்மையைத் தருவதால் எல்லாப் பொருள்களும் விரும்பப்படுகின்றன. எல்லாப் பொருள்களையும் நேசிக்கின்றனர். ஆன்மா, காணும் பொருள்களிடமுள்ள அழகில் அருள் நிகழ்கின்ற போது, நன்மையாகிய ஒளியின்

நிறத்தை, ஆன்மா பெறுகின்றது. ஆன்மா தூய பேரின்பத்தால் நிறைகின்றது; அன்பாக மாறுகின்றது. அழகின் மீது அருள் படியாவிடில் தூய ஆவியால் அதை இயக்க இயலாது. அருள் அவ்வழகின் மீது பிரகாசிக்கவில்லை என்றால், விண் உலகத்திலும் இவ்வான்மா தன் நிறைவு பெறுவதில்லை. அன்பு கொள்கின்றது. ஆர்வம் மிக்கது. அது முழுமுதற் பொருளைக் காணும்பொழுது உயிரையும் ஆவியையும் உண்டாக்கி ஆவிக்கு எல்லாத் தெய்வீகப் பொருள்களையும் கொடுத்த முழுமுதலை அது நேரே காண்கின்ற போது அதனுடைய அன்பு தூயதாகவும் ஆர்வம் மிக்கதாகவும் ஆகின்றது. துறக்கவுலகிலும் ஆன்மா நிறைவெய்வதில்லை. அது மேலும் உயர விரும்புகிறது; அன்பு கொள்கிறது. பரம்பொருளின் காட்சியைப் பெறும்போது அவ்வன்பு மிகத் தூயதாய், ஆழமுள்ள தாய் ஆகின்றது. அப்பரம்பொருளே ஆவிக்கு ஆவித்தன்மையும், உயிர்ப்பொருளுக்கு உயிரும் அமைந்தது. ஆவியின் அருளை உயிர் பெறுகின்றபோது ஆவிப் பொருள்கள் மிக அழகியன ஆகின்றன. பொருள்கள் உயிரைப் பெற்ற பிறகு, உயிரில்லாத நிலையைவிட அழகுடையன ஆகின்றன.

யாவற்றிற்கும் அடிப்படையான ஒரு பொருள் அறிய முடியாதது. தூய ஆன்மாவும் தன் உள் அறிவின் ஆற்றலிலும் ஆவி உலகத்திலும் ஈடுபடுகின்றபோது அப்பொருளை அறிய முடியாது. ஆர்வம் மிக்க அன்பால் தன்னைக் கடந்து செலுத்தப்பட்டபோது அது ஒரு இமைப்பொழுது தான் அறிய இயலாதப் பொருளாகவே ஆகின்றது. இத்தகு நிலையில் காண்போனும் காணப்படு பொருளும் ஒன்றாகி முழுமை எய்துகின்றது; அறிவானும் அறியப்பட்ட பொருளும் என்ற வேற்றுமையைக் கடக்கின்றது. அறியும் தன்மையும் அறியத் தகுநிலையும் இங்குப் பொருள் அற்றவை ஆகின்றன. யாவற்றையும், ஆன்ம உலகிற்கு உரியவற்றையும் விட்டு அவ்வொரு பொருளின் மீது ஆராக் காதல் கொள்கின்றபோது இந்நிலைகள் நேர்கின்றன. மற்றொரு பொருளோடு தொடர்பு கொண்டிருக்கும்போது இவ்வொரு பொருளை நுகர இயலாது. ஆன்மா அவ்வொன்றோடு கூடிய நிலையை எதன் பொருட்டும் சொர்க்கத்தின் மேல் சொர்க்கத்தைப் பெற்றாலும், மாற்றிக் கொள்ளாததாகும். மிகப் பெரியதாகக் கருதும் அளவிற்கு அது உயர்ந்து விட்டது. முன்பு பாதுகாத்த ஆவி உள்ளுணர்வையும் அது தாழ்வாகக் கருதுகிறது. ஒருவன் அரண்மனையுள் செல்கின்றபோது அங்கு அதை அணி செய்யும் அழகிய பொருள்களைப் பாராட்டுகின்றான். தலைவன் தோன்றும்போது அத்தலைவனே அவன் கவனத்தைக் கவரும், ஒரே பொருளாகுகின்றான். ஆவி நினைப்பு நிலையில், ஆவி உலகைத் தெரிந்து கொள்கிறது. அன்பு பூண்ட நேரங்களில் ஆவி

அவ்வொன்றுடன் ஒன்ருகிவிடுகின்றது. இவை ஒரே மையமுள்ள ஒற்றுமை உள்ள இரு வட்டங்கள் ஆகின்றன. அவைகள் சேரும் போது அவை ஒன்ருகின்றன. பிரியும் போதுதான் அவை இரண்டாகின்றன.

முழுமுதலோடு ஒன்ருகும்போது ஆன்மா காணும் காட்சி உடனே நிகழ்வதாதலின் அதை விவரிக்க இயலாது. காணும்போது தானும் அதுவும் ஒன்ருகவே தோன்றுவதால், தன்னைத்தவிர வேறு ஒன்ருக இருப்பதாக அதைக் கொஞ்சமும் கூற இயலாது. அதைத் தானே கண்டு இன்புருத ஒருவனுக்கு அதைக் காட்ட இயலாது. எல்லோரிடத்திலும் இக் காட்சியைக் காணும் திறன் அமைந்திருக்கின்றது. ஆனுல் அதைச் சிலரே பயன்படுத்துகின்றனர்

உயர்ந்த ஆன்ம நிலையைச் சார்ந்த ஆழ்ந்த சிந்தனை வாழ்வில் புளோடினஸ் ஈடுபட்டிருந்ததால் சமுதாய நல்லொழுக்கத்தின் சிக்கலைப் பற்றிச் சிறிதே கவனம் செலுத்தினுர். ஆதலின் அறநெறியைப் பற்றி அவர் நூல் ஒன்றும் எழுதினுரிலர். அது ஆன்மா, உயர்நிலைக்கு ஏறத் தூய்மை பெறும் நிலைக்கு முன் அரசியல் ஒழுக்கத்தில் ஒருவன் தேர்ச்சி பெற வேண்டும் எனப் புளோடினஸ் கருதியபோதிலும், அரசியல் ஒழுக்கத்தைப் பற்றி அவர் மிகக் குறைவாகவே எழுதியுள்ளார். இவை, தவருன கருத்துக்களைப் போக்குவதாலும் ஒழுங்கு முறை, அளவு, தன்னடக்கம் முதலியவற்றை நமக்குப் போதிப்பதாலும் நாம் அவற்றில் பழக வேண்டும். உடற் பற்று அற்று இருப்பது ஆன்மா தூய்மை பெறுவதாகும்; ஆவி உலகத்தில் உயர்வதுமாகும். ஆன்மா அதற்குள்ளேயே ஒடுங்கும்போது அதன் கீழ்நிலைத் தன்மைகள் எல்லாம் தொலைகின்றன. அதன் புற அழுக்கெல்லாம் கழுவப் படுகின்றன ஆவியின் வடிவமாகவே அது ஆகின்றது. "இவ்வொழுக்கத்தில் நீ அழகைக் காணவில்லை என்ருல் சிற்பிகள் செய்வது போலச் செய். சிற்பிகள், சிலைகளில் அழகின் தன்மைகள் எல்லாம் பொருந்தும் வரையில் சிலையைச் செதுக்குகிருர்கள், இழைக்கிருர்கள், மெருகேற்றுகிருர்கள் அப்படியே நீயும், உன் ஆன்மாவிற் காணும் வேண்டாதவைகளைச் செதுக்கு, கோணலானவற்றை நேராக்கு, மாசுகளைக் கழுவு, இருள் சூழ்ந்த இடத்தை ஒளி பெறச் செய். உன் உருவச் சிலையில் நல்லொழுக்கம் உன் கண்முன் அதன் தெய்வப் பேரொளியுடன் ஒளி விடுகிறவரையில் உன் உள்ளத்தில் நடுவு நிலை அதன் தெய்வத் தூய்மைபோடு அமர்கிற வரையில் உன் சிலையில் வேலை செய்வதை நீ நிறுத்தாதே".

முழு முதலாகிய நன்மை என்பதை ஆழ்ந்து தியானிப்பதும் படிப்படியே அதனேடு ஒன்ருவதுமே உயர்ந்த குறிக்கோளாகும்.

இதைப் பின்பற்றுவதால் ஏற்படும் மனநிறைவு, தன் முனைப்பால் பெறும் நினைவொன்று மயங்கக் கூடாது; பொது நலத்தால் பெறும் இன்பத்தைப் போன்றதாகவும் கருதக் கூடாது; இன்பம் என்பது நன்மையின் அறிகுறி அன்று; நம் நன்மையின் அறிகுறி; சார்புள்ள நன்மையின் அறிகுறிஆகும்; தொடர்பு பெறுநிலையில் சடப்பொருளின் நன்மை என்பது அதன் வடிவம். வடிவத்தின் நன்மை என்பது அதன் உடல். உடலின் நன்மை என்பது ஆன்மா, ஆன்மாவின் நன்மை என்பது ஆவி ஆவியின் நன்மை என்பதே நன்மை எனத்தகுவது.

புளோட்டினஸ் கருத்தின்படி, எல்லாப் பொருள்களின் நன்மை என்பது இவ்வாறு படிப்படி அவ்வுலகத்திற்கு மற்றொரு உலகத்திற்கு, ஆவி உலகத்திற்கு ஏறிச் செல்லும் முறையில் அமைந்திருக்கிறது. இது அதற்கு அப்பாலும் செல்லுகின்றது. அதன் மூல ஆதாரமான ஒன்றோடு முழுமை பெற்று ஒன்றுபடுகிற வரையில் செல்கிறது. புளேட்டினஸ் அவ்வுலகப் பற்றுடையவர். ஆனால் அது உடலைச் சார்ந்தவற்றை எல்லாம் இகழும், பிரமசரியத்தைப் போற்றும், பழைய கிறித்தவர்களின் பற்றையும், துறவிகளின் பற்றையும் போன்றதன்று. புளோட்டினஸ் கருத்தின்படி, திருமணக் காதல் என்பது பரம்பொருளோடு ஒன்று சேரும் ஆன்ம ஒற்றுமையின் வடிவமாகும். இது ஆவி உலகத்திற்கு ஏறும் ஏற்றத்தின் தொடக்கமாகலாம். 'உடல் தொடர்பின் பற்று அறுதலை இவர் பாராட்டிய போதிலும், உடலைப் புறக்கணித்தலை இவர் விரும்ப வில்லை. மனிதன் தான் வேறு ஒரு ஒழுங்கு முறையில் ஒரு உறுப்பினன் ஆயினும், உடலுக்குப் பயன்படுவனவற்றை, இயன்றவற்றை அளிக்க வேண்டும். இசை வல்லவன் ஒருவன் தன் இசைக் கருவியைப் பயன்படுத்துவது போலப் பயன்படுத்த வேண்டும். இசைக் கருவி தேய்ந்துவிட்ட பிறகு அக்கருவியின்றி தானே பாட வல்லவனுதல் போல ஆக வேண்டும்.

புளோட்டினஸ் கருத்தின்படி சடப்பொருள் என்பது தீயது. ஆனால் 'ஸ்டோயிக்ஸ்' என்பவர் கருத்தின்படி தற்கொலையால், அதனின்றும் விடுதலை பெறலாம் இக்கருத்தை இவர் ஆதரித்தவர் அல்லர். சடப்பொருளை வடிவத்திற்குக் கீழ்ப்படுத்துவதால், சட மனிதன் (Material man) அவன் நுகர்ச்சி ஆர்வத்தையும் அவாவையும் உயர்ந்த மனிதனுக்கும் அவன் பகுத்தறிவுக்கும் கீழ்ப்படுத்துவதால் விடுதலை பெறலாம்.

அனுபூதிக் கொள்கையர், யாவும் இழிந்தவைகளே என்று கொண்டதற்கு மாருகப் புளோட்டினஸ் கருத்து இருந்தது. தீமை

என்பதெல்லாம், ஏதோ சில நன்மையோடு கலந்தேயிருப்பவை. ஒரு மனிதனும் முற்றிலும் கெட்டவன் அல்லன் என்பது இவர் கொள்கை. தீமை என்பது ஒருவன் குணத்தால் எழுவது. குணம் என்பது நம்முடைய செயல் உரிமையால் விளைவது. செயலுரிமை (Freedom இன்றியமையாமை (necessity) என்னும் முரணுக்கு அப்பாற்பட்டது, பிரபஞ்ச ஆன்மாவாகும்.

'எனியட்ஸ்' (Enneads) என்னும் தம் நூலின் ஒரு அதிகாரத்தில் புளோட்டினஸ் அழகு என்பதைப் பற்றிய தன் கருத்தை விளக்குகின்றார். அழகை மெய்ப்பொருள் இயலின் ஒரு பகுதியாக்கிய பெருமையும், உடல் அழகிற்கும் ஆன்ம அழகிற்கும் வேற்றுமை கண்ட பெருமையும் இயற்கையின் அழகையும், கலை அழகையும் பிரித்து உணர்த்திய பெருமையும் புளோடினஸைச் சார்ந்தன. அவர் கருத்தின்படி அழகு என்பது, ஒத்த அளவிலும், இசைவு பெற்ற ஒழுங்கிலும், அமைவது அன்று. அப்படி அமைவதானால் அழகென்பதை ஒன்றன் முழுமையில் மட்டும் காணலாம். அதன் பகுதிகளில் எளிய நிறங்களிற்போல காண இயலாது. அது முழுமையில் பெறுவதன்று. அதன் முழுமையின் அழகின்மை பெறலாம். அதன் உள்ளே முழுமையுடன் மாறுபடும் ஒத்த அளவைக் காணலாம். அழகு என்பது ஆன்மா உணரும் பொருளின் குணமாகும். அப்பொருளின் சாரமாகிய ஆவிக்கு மாறுபட்ட பொருளின் குணமாகும். ஆவி உலகத்திற்குரிய பொருள்களில் அழகைக் காண்பதில் அழகுப் பொருள்கள் பங்குக் கொள்வதால், அவற்றின் வடிவங்களை நாம் அறிகிறோம். எவ்வளவுக் கெவ்வளவு வடிவின்மை ஏற்படுகின்றதோ அவ்வளவுக் கவ்வளவு அழகின்மை ஏற்படுகின்றது. எவ்வளவுக் கெவ்வளவு பொருள்கள் தக்க வடிவம் பெறுகின்றனவோ அவ்வளவுக் கவ்வளவு அவை அழகைப்பெறுகின்றன. முற்றிலும் அழகற்றவை, வடிவமே அற்றவை, அவற்றுள் தெய்வீகப் பொருளே அற்றவையாகும். வடிவங்கள் ஒன்று சேர்கின்றன பல்வேறு பகுதிகளை ஒன்று படுத்துகின்றன. ஒருமை பெறச் செய்கின்றன. இவ்வாறு படைக்கப்பெற்ற ஒருமை அழகுடையதாகின்றது. அப்படியே அவற்றின் பகுதிகளும் அழகுடையவை ஆகின்றன.

உடற் சார்பற்ற பொருள்களின் அழகு, அவை மாசின்றி அமைவதால் அமைகின்றது. அழகற்ற குணம் இழிந்த நுகர்வின் ஆர்வத்தால் கெட்டதாகின்றது. தூய்மை பெற்ற ஆன்மா வடிவமாகின்றது. அதாவது முற்றிலும் தூய ஆவியின் வடிவமாக மாறுகின்றது.

நன்மை என்பதும் அழகென்பதும் ஒன்றேயாகும். ஆன்மாவின் உண்மை அழகு, நன்மையேயாகிய ஒன்றையே போல்வது. அவ்வொன்றைக் காணாத ஒருவன் அதை நன்மையாக விழைகின்றான். அதைக் கண்ணுற்ற ஒருவன் அதை அழகியது எனப் போற்றுகிறான். நன்மை அல்லது தலைசிறந்த அழகு அதை நேசிப்பவர்களை அழகு பெறச் செய்கிறது. அதன் காட்சியைக் காண விரும்பும் ஒருவன் உடலின் அழகைக் காணாது கண்களை மூடிக் கொள்ள வேண்டும். உலகில் சிறந்தவற்றையே, சிறந்த செயல்களையே சிந்திப்பதில் பயிற்சி பெற்று தானே அழகுடையவனாகலாம். ஏனெனில் ஆன்மாதான் அழகியதானால் மட்டும் அழகைக் காண இயலும்.

அரிஸ்டாட்டல் கருதுகின்றவாறு ஒவ்வொரு கலைஞனும் அழகிய கலைகளைப் படைப்பது, காணும் ஒன்றைப் போலச் செய்வதால் அன்று; ஒன்றைப் போலச் செய்வதைவிட அறிவிற் சிறந்த கற்பனைத் திறனாலாகும். ஒன்றைப் போலச் செய்வதுதான் கண்டதைப் போலச் செய்வதாகும் கற்பனையால் செய்து, தான் காணாதவற்றைப் படைப்பதாகும். கலைஞன் ஆன்மீக உலகின் வடிவங்களால் தெய்வீக ஊக்கம் பெறுகின்றான். யாவற்றிற்கும், ஊற்றும் ஆதாரமும் ஆகிய அழகு என்னும் உருவப் படைப்பாற்றலோடு கலைஞன் செயல் ஒன்றுபடுகின்றது. இயந்திரத்தைப் போலச் செய்யும் வன்மையிலும் எண்ணித்துணியும் செயலிலும் காணாத எதேச்சைத் தன்மையைக் கலை காட்டுகின்றது. ஆவி உலகத்தின் வடிவங்களில் பங்குக் கொள்வதால் இயற்கை, அழகுடையதாகின்றது

புளோட்டினஸ் மெய்ப்பொருள் இயல் சமயச் சார்புடைய தாயினும் இவர் பொதுவழி பாட்டு முறையைப் புறக்கணித்தார். தன் அன்பைப் பெருக்கி, தெய்வ அருளைப் பெறுவதற்கு ஒவ்வொருவனும் தயாராக வேண்டும் என்பது அவர் கருத்து. ஆயினும் தெய்வங்களே நம்மிடம் வர வேண்டும். அவற்றிடம் போவது நம் கடமை அன்று. தலை சிறந்த ஒன்றோடு ஒன்றுவதற்கு ஆன்மாவின் பேச்சில்லா ஆவலே. தொழுது வேண்டுவதாகும். (Prayer)

அரிஸ்டாட்டலைப் போல புளோட்டினஸ் என்பவரும் மனிதனை விட உயர்ந்தவற்றின் இருப்பில் நம்பியவர். அவை தெய்வங்களும், உயர்ந்த வகுப்பைச் சார்ந்த அரக்கர்களும், தெய்வ உலகத்தில் வாழுகின்றவைகளும், சூரியன், சந்திரன், விண்மீன்கள், நிலம் ஆகிய பிரபஞ்ச ஆன்மாவால் படைக்கப் பெற்ற எல்லாம் ஆகும். ஆவி உலகத்திற்குக் கீழ்ப்பட்ட உலகைச் சேர்ந்தவை தெய்வங்கள். அவையாவும் ஒன்றுவன அல்லது ஒன்றில் எல்லாமும் சேர்வன.

கீழ் உலகத்திற்கும் ஆவி உலகத்திற்கும் இடை எல்லையில் இருப்பது சந்திரன். சந்திரனுக்கும் மேலே உள்ள ஒவ்வொன்றும் தெய்வமே. ஆவி உலகத்திற்குக் கீழ்மண்டலத்தைச் சேர்ந்தவர்கள், அரக்கர்களும், தெய்வ வாழ்வு பெற்றவர்களும். அரக்கர்கள் பிரபஞ்ச ஆன்மா விலிருந்து தோன்றியவர்கள், உலகில் வாழாதவர்கள். என்றும் இருப்பவர்கள் ஆவிப் பொருளாலான உடல்களைப் பெற்றவர்கள். மேலிருக்கும் ஆவி உலகத்தை இவர்கள் காண்கின்றனர். இவர்கள் உணர முடியும், நினைப்புக் கொள்ள முடியும், விண்முறையீடுகளைக் கேட்கக் கூடும். நெருப்புத் தன்மையும், காற்றின் தன்மையும் வாய்ந்த உடைகளை உடுத்திக் கொள்ளக்கூடும். சூரியன் விண்மீன், நிலம் ஆகிய இவைகள் நம்முடைய வேண்டுகோளுக்குச் செவி சாய்க்கின்றன. வரும் நிகழ்ச்சிகளை முன்பே உணர்த்துகின்றன. ஆனால் இயற்கையின் அவசியத்தால் வரையறைக்குட்பட்டதால் இவை ஒன்றும் செய்ய இயலாதனவாகும்.

இரண்டாம் காலப் பகுதி

பழைய காலத்திய சிறந்த மெய்ப்பொருள் இயல் அறிஞர் புளோட்டினஸ் ஆவர். இடைக் காலப் பகுதியில், அரிஸ்டாட்டலை விட இவர் தந்த ஊக்கம் சிறந்து விளங்கிற்று. முஸ்லீம்கள் கிரேக்க இலக்கியங்களைக் கற்று அவற்றிற்கு உரை எழுதியதற்கு முன்பு இவரை பிளேட்டோ மாணாக்கராக அக்காலம் கருதிற்று. இவருடைய கொள்கைகளே, பொய்க் கடவுள் கொள்கைகளுக்கும் (Pagnism) கிறித்தவ சமயத்திற்கும் கடைசியாக இஸ்லாமிய அனுபூதிக் கொள்கைக்கும் புதிய பிளேட்டோ கொள்கைகளுக்கும் மெய்ப்பொருள் இயல் அடிப்படையை அளித்தன. இவருக்குப் பிறகு இவரைப் போன்ற சிறந்த புதிய பிளேட்டோக் கொள்கையாளர் ஒருவருமிலர். இக்கொள்கை முறையாளர்களின் நன்மதிப்பைப் பெற்றவர்கள், மால்கஸ் (Malcus) ஜம்பிளிகஸ் (Jamblichus) பிரோகிளஸ் (Proclus) என்பவர்களாகும்.

மால்கஸ்:-

மால்கஸ் என்பவர் பொனீசியாவில் (Phoenicia) கி. பி. 232-ம் ஆண்டில் பிறந்தவர். லாங்கினஸ் (Longinus) என்பவரிடம் கல்வி பயின்றார். இக்காலத்தில் இவர் தம் பெயரைக் கிரேக்க வடிவமாக பொர்பிரி (Porphyry) என மாற்றிக் கொண்டார். இவருக்கு முப்பது வயதானபோது புளோட்டினஸின் மாணாக்கர் ஆனார். அவர் இறக்கும் வரையில் அவருடனேயே இருந்தார். அவருக்குப் பிறகு ரோம் நாட்டில் கி.பி. 304 வரையில் விரிவுரை ஆற்றினார்.

புளோட்டினஸ் இயற்றிய நூல்களைச் சேகரித்து முறைப்படுத்தி என்னியட்ஸ் (Enneads) என்னும் பெயரால் வெளியிட்டார். அதற்கு புளோட்டினஸ் வாழ்க்கைக் குறிப்புக்களடங்கிய சிறந்த முன்னுரையும் எழுதிச் சேர்த்தார். பிதாகரஸ் என்பவரின் வாழ்க்கை வரலாற்றை எழுதினுர். தம் ஆசிரியர் எதிர்த்ததற்குத் தாம் மாறுபட்டார். அரிஸ்ட்டாலின் பகுதிப்பாடுகளை ஆதரித்தும் அவற்றைப் பாதுகாத்து அப்பாகுபாடுகளுக்குத் தாம் முன்னுரை எழுதினுர். இந்நூலிலேயே ஐந்து புலன் உணர்வுப் பொதுக் கருத்துக்களை உரியனவாகப் பெறப்படுவன (Predicables) எனப் பின்பு பெயர் பெற்றவைகளை விளக்கினுர். உரியனவாகப் பெறப்படுவன என்னும் பாகுபாடு இவருக்கு அடுத்த காலத்தில், உயர்ந்த பொருள் அல்லது உயிரினம் என்பது உயர்ந்த கருத்து என்பதை விளங்கச் செய்தது. இதுவே அளவை முறையில் ப்ரொபிரி பகுப்பு வழி என்னும் இரு பிரிவு முறை (Dichotomy) என்பதைத் தோற்றுவித்தது. இப்பகுப்பு முறை பொதுக் கருத்தாகிய பொருள் என்னும் பகுப்பில் தொடங்கி இடப்பட்ட பகுப்புக்களாகிய உடல், உயிருள்ள, விலங்கு, மனிதன் என, தனிமனிதன் வரையில் தொடர்ந்து பாகுபாடு செய்து செல்கின்றது. எல்லாம் கொண்ட பொதுப்பகுதி, அவற்றின் இனப் பகுதி (Species) கிளைப் பகுதி (General) என்பவைகள் மனச் சார்பால் ஏற்பட்டவைகளா அல்லது மனச் சார்பு அற்றவைகளா, என்னும் சிக்கலைத் தோற்றுவித்தார். இவை புறத்தே காணும் உண்மைகளானுல் அவை உடலைச் சார்ந்தவைகளா உடலைச் சாராதவைகளா. உடலைச் சாராதவைகளானுல் தாமே தனித்து இருப்பனவா, அல்லது ஒரு பொருளிடமே இருப்பனவா என்னும் சிக்கல்களையும் முறைப்படுத்தியவர் இவரே. இடைக் காலப் பகுதியில் இச்சிக்கலுக்கு விளக்கம் காண்பதிலேயே இடைக்காலப் பகுதியின் மெய்ப்பொருள் இயலின் பேர் ஆர்வம் கொண்ட பொருள் ஆராய்ச்சியாயிற்று. அக்காலத்திலிருக்கக் கூடிய மூட நம்பிக்கைகளில் மிகக் கொஞ்சமே இவரிடமிருந்தது. இத்தன்மை புதிய பிளேட்டோ கொள்கையாளர் யாவருக்குமே பொதுவாக அமைந்ததென்னலாம். அவர் ஆசிரியரின் வரலாற்றில் மாயவித்தையில் தீயமந்திரங்கள் ஆகியவற்றின் ஆற்றலை இவர் குறிப்பிடுவது நம்பத்தக்க வரலாற்றைக் குறைவுறச் செய்கின்றது.

ஜம்பிளிக்கஸ் (Jomblicus) --

கோயிலேசிரியா (Coelasyria) என்னும் பகுதியில் சால்ஸிஸ் (Chalsies) என்னும் இடத்தில் (கி.பி. 330) இவர் பிறந்தவர். கல்வியிலும் அறிவிலும் புகழ் பெற்று விளங்கினுர். பிளேட்டோவின் டயலாக் (dialogues) என்னும் நூலுக்கும், அரிஸ்டாட்டலின் அனலிடிகா (Analytica) என்னும் நூலுக்கும் இவர் எழுதிய உரைகள்

இறந்தன. இவர் பிதாகரஸ் என்பவரைப் பற்றி எழுதிய பெரிய நூலின் சிறு பகுதிகளே இப்போது கிடைப்பன. ரோம் நாட்டில் பார்பிரி இயற்றிய விரிவுரைகளை இவர் கேட்டார். அதன் பிறகு சிரியா நாட்டிற்குச் சென்றார். சிரியா நாட்டுப் புதிய பிளேட்டோ கொள்கையாளருள் தலைவராயினர். பிதாகரஸ் கொள்கைகளைக் கீழைநாட்டுக் கருத்துகளைக் கொண்டு விளக்கியதற்கும், தெய்வ நிகழ்ச்சிப் போக்குக்கும் இவர் கொள்கை முறை பெயர் பெற்று இருந்தது. புளோட்டினஸ் தலைவராக விளங்கிய ரோமன் கொள்கை முறையோ (Roman School) கிரேக்கத் தன்மையே பெற்றிருந்தது. தோற்றக் கொள்கையும், தனிமனிதனின் துறவு நெறிக் கொள்கையும் இதற்கு இருந்த போதிலும் ஆழ்ந்த தியானமே உயர்ந்த செயலாகக் கருதிற்று. பிரபஞ்சப் பகுத்தறிவு என்னும் கொள்கையுடனும் இது தொடர்புகொண்டது.

ஜம்புளிகஸ் மெய்ப்பொருள் இயல் கருத்துகள், பிதாகரஸ் பிளேட்டோ என்பவர் கொள்கைகளிலும் எகிப்து நாடு கீழை நாடுகளின் சமயக் கொள்கை தெய்வ நிகழ்ச்சிக் கொள்கைகளாலும், இயக்கப்பெற்றது. விஞ்ஞானக் கருத்துகளை ஆதரிப்பதைவிட சமயச் சார்பற்ற தெய்வத் தொகுதிகளையும், மாயவித்தைகளையும் இயற்கைக்கு அப்பாற்பட்ட ஆற்றல் மூலங்களையும் இவர் ஆதரித்தார். ஒரு மும்மை அளவை முறையை வளர்த்து, ஹோமர் தெய்வங்களுக்கும், மற்ற தெய்வங்களுக்கும் ஒரு மெய்ப்பொருள் இயல் அடிப்படையை அளித்தார். ஆன்மா ஆவியிற் பங்குக் கொள்ளுதலும், ஆவி, முழுமுதல் பொருளில் பங்குக் கொள்ளுதலும் ஆகிய புளோட்டினஸ் கொள்கையை இவர் எதிர்த்தார். பேசொணாத ஒன்றின் முழு முதல் ஒற்றுமையில் இவை குறுக்கிடுவன என இவற்றை எதிர்த்தார். இது கிறித்தவ மனிதக் கடவுள் கொள்கையுடன் (Christian Idea of Man – God) போர் தொடுக்க உதவியது. கடவுளின் முழு முதல் ஒற்றுமையிலிருந்து, மும்மை பெற்ற இரண்டாம் தரமான ஒற்றுமைகளைக் கொண்டு (1) அறிவுத்தெய்வம் (2) உலகத்தின் மேற்பட்ட தெய்வம் (3) உலகத்தின் உள் அமைந்த தெய்வம் என மூன்று வரிசைத் தெய்வங்களை இவர் பெறுகிறார். முதல் இரு வரிசைத் தெய்வங்களும் இவ்வுலகத்திற்கு அப்பாற்பட்டவை. மூன்றும் வரிசைத் தெய்வங்கள் பிதாகரஸ் எண்ணிக்கையோடும் பிளேட்டோ கருத்துக்களோடும், அரிஸ்டாட்டல் வடிவங்களோடும், ஒத்திருப்பன. இவைகளே நம் விதியை விதிப்பன. ஆன்மாக்களும் ஆவிகளும், மூன்றும் வரிசைத் தெய்வங்களோடு தொடர்பு கொள்கின்றன.

பிரோக்ளஸ் (Proclus) :-

புதிய பிளேட்டோ கொள்கையினர்களுள் முக்கியமான மூன்றுமவர் பிரோக்ளஸ் ஆவர். (கி.பி. 412-485). பைஸன்டியத்தில் (Byzantium) பிறந்தவர். லிஸியா (Lycia) விலும், பின்னர் அலெக்ஸாண்டிரியாவிலும் கல்வி பயின்றுர். ஆதென்ஸ் நகரில் நெஸ்டோரியஸ் மகன் ப்ளுடார்க் (Plutarch son of Nestoinus) நடத்திய சொந்தப் பள்ளிக் கூடத்தில் சில காலமும், கல்விபயின்றுர். இங்கு இவர் கல்விப் பயிற்சி முடிந்த பிறகு புளுடார்க்கு என்பவருக்குப் பின்பு வந்த ஆசிரியரான சிரியானஸ் (Syrianus) என்பவருக்குப் பிறகு அப்பள்ளிக்கூடத்தில் ஆசிரியர் ஆனுர் புராணக் கதைகளில் ஆழ்ந்த நம்பிக்கையோடு வழக்குரையில் மிக வன்மை பெற்றவராக இவர் விளங்கினர். புராணக் கதைகளைப் பாதுகாப்பதில் ஜம்புலிகஸ் என்பவரைவிடத் தன் வன்மையை இவர் மிகவும் பயன்படுத்தினர். உண்மையாகவே கிரேக்கரின் சமயப் பற்று அற்ற தெய்வக் கொள்கைகளில் புலமை வாய்ந்தவராக இருந்தார். சிரியானஸ் என்பவரைப் போல ஆர்பியா முதலிய புதிற பிதாகரஸ் நூல்களுக்கு மிக்க சிறப்பை அளித்தார். மறை பொருள் யாவற்றிலும் உபதேசம் பெற்று உலகத்திற்கே தான் உரிமையாளனுகக் கருதினர். கிறித்தவ சமயம் இப்போது வளரத் தொடங்கி வன்மை பெற்றுப் பிறரைக் குற்றஞ் சாட்டிற்று. ஜம்புலிகஸ் என்பவரைப் போல கிறித்தவ சமயத்தை வெறுத்து அதனுடன் இவர் போராடினர். மெய்ப்பொருள் இயல் நூல்களோடு கணக்கைப் பற்றியும் இலக்கத்தைப் பற்றியும் இவர் நூல் எழுதினர். அரிஸ்டாட்டலை மிகச் சிறப்பாக இவர் மதித்தார். புளோட்டினஸ் அல்லது ஜம்புலிகஸைக் காட்டிலும் அரிஸ்டாட்டல் நூல் ஆர்கானுன் (Organon) என்பதை ஆழ்ந்து கற்றுர். இந்நூல் முழுவதையும் பாராயணமாக ஒப்பிப்பார். பிளேட்டோவின் நூல்களுக்கு இவர் எழுதிய உரை தவறுன உரையாயினும் மிகக் கூர்மை வாய்ந்தது, திறமை வாய்ந்தது. இவருடைய இன்ஸ்டிடுடியோ தியோலிஜியா (Institutio Theologia) என்னும் நூல் புளோட்டினஸ் கொள்கைகளின் சுருக்கமாகும். தியோலிஜியா பிளாடோனிகா (Theologia Plantonica) என்னும் இவர் நூல், ஜம்புலிகஸ் செய்த அவற்றின் திருத்தங்களையும் கொண்டது. இவை இரண்டும் சேர்ந்து இவர் மெய்ப்பொருள் இயல் கருத்தாக அமைந்தது. ஆதலின் இங்கு மூலக் கருத்துகள் இல்லையாயினும் இதுவே புதிய பிளேட்டோ கொள்கைகளின் இறுதியெனக் கூறப்பெறுகிறது. புளோட்டினஸ் என்பவரைப்போல, சடப்பொருளும், வடிவமும் சேர்ந்தவை உலகப் பொருள்கள் என இவர் கருதுகிறுர். அரிஸ்டாட்டலும், பிளேட்டோவும் கண்ட உடல், ஆன்மா ஆவி என்ற பிரிவுகளையும் இவர் ஏற்றுக் கொள்கின்றுர்.

பேசொணுத ஒன்றிலிருந்து உலகம் தோன்றியது என்பதற்கு ஜம்புலிக்ஸ் கையாண்ட அதே வழக்குறைகளை இவரும் பின்பற்றுகிருர். நிலைபெற்ற ஒன்றிலிருந்து பன்மை உலகு தோன்றியது என்பது வழக்குக்குரியது. காரியம் என்பது காரணத்தின் வேருன போதிலும், முக்கியமாக இரண்டும் ஒன்றே. அவை பிரிந்திருப்பதிலிருந்து மீண்டும் ஒன்ருக முயல்வன என்றும் கொள்கையில் எழுந்தது இவ்வழ்க்கு முறையாகும். ஆதலின் ஒவ்வொரு நிகழ்ச்சியிலும் மூன்று நிலைகள் உள்ளன.

காரணத்தின் நிலைத்தன்மை, காரியமாக அது செல்வது, மீண்டும் அது திரும்பி நினைத்த காரணத்தோடு ஒன்ருவது. ஆதலின் இம்முறை மூன்று மூன்று வளையங்களாகச் சேர்ந்த சங்கிலித் தொடர் முறையாகும். தம் அடிப்படைப் புலன்கடந்த கடவுள் கொள்ளையைப் புரோக்ளஸ் மூன்று பிரிவாகப் பிரித்து அப்பிரிவு ஒவ்வொன்றிலும் இந்த மும்மை முறையைப் பின்பற்றுகிருர். இவ்வமைப்பு முறைக்கும் ஹெகல் (Hegel) வழக்கு முறைக்கும் உள்ள ஒப்புமை மிகவும் வெளிப்படையானது. எடுத்து விளக்க வேண்டியதன்று. உருவகமுறையால் மட்டும் விளக்கக் கூடிய அவ்வொன்றிலிருந்து நன்மையேயாகிய முழு முதலும் முதற் காரணமும் தோன்றுகின்றது இருப்பவை, உயிருள்ளவை, இவற்றின் ஒருமையாகிய ஆவி என மூன்ருகத் தெய்வ உள்ளீட்டிலிருந்து தோன்றுகின்றன. மீண்டும் அவ்விருப்பிலிருந்து எல்லை அற்றவை தோன்றுகின்றன முடிவும் அவற்றின் ஒருமைப்பாடும் எல்லை உள்ளதும் தோன்றுகின்றன. உயிர்ப்பொருளிலிருந்து ஆற்றலும் வாழ்வும் அவற்றின் ஒருமைப்பாடும் அறிவு வாழ்வும் தோன்று கின்றன. ஆவியிலிருந்து அசைவற்ற எண்ணமும், இயங்கும் எண்ணமும் (காட்சி) அவற்றின் ஒருமையும் மீண்டும் சந்திக்கும் எண்ணமும் தோன்றுகின்றன. இவற்றுள் முதலது தெய்வங்களைக் கொண்ட தெய்வ உலகமாகும். இரண்டாவது அரக்கர்களதாகும். மூன்ருவது ஆவி உலகமாகும். இவ்வாறு மும்மைப் படுத்தி பல கடவுட் கொள்கைக்கு அளவை முறைப்படி ஓர் அடிப்படையை இவர் கருதுகிருர். தெய்வ உள்ளீட்டு முறை அமைப்பை மிக நுண்ணிய அளவுக்கு விளக்க விவாத முறையை மேற்கொள்கிருர். இம்முழு அமைப்பும் நமக்கு அறிவுலகத்தை மட்டும் வெளிப்படுத்து வதாகிறது. பேச ஒண்ணுதது, இயற்கைக்கு அப்பாற்பட்டது. ஆகியவைகளை இயற்கைக்கு அப்பாற்பட்ட வழிகளால்தான் அடைய

முடியும். சமய உண்மைகள் தெய்வீக நிகழ்ச்சியின் மூலம்தான் காணமுடியும்.

புளோட்டினஸ் உடன், உடன்பட்டுப் பேச ஒண்ணாத ஒருமையிலிருந்து வெளிப்படுவதன் நிலைமை முழுவதும் படிப்படியே கெடுகின்றது. அல்லது தெய்வத்தன்மை குறைகின்றதாகும். ஆதலினால் கீழ்ப்பட்ட மூலப்பொருள்கள் எப்பொழுதும் கீழ்பட்டே இருக்கின்றன. ஆவியின் மூன்று மூலக் கருத்துகள் மற்ற மும்மைப் பொருள்களில் தோன்றுகின்றன என்று இவர் குறிக்கின்றார். இந்த கீழ்நிலைத் தொடர்பை இவர் தள்ளிவிடுவதாகக் குறிப்புத் தோன்றுகின்றது புரோக்ளஸ் அறநெறிப் புளோடினஸ் அற நெறிக்கு வேறானது அன்று. பேச ஒண்ணாத ஒன்றின் காட்சியே அறநெறியின் குறிக்கோளாகும். அவ்வொன்றும் வாழ்கின்ற, மிக உள்ளே அமைந்த முக்கிய தன்மையுள், ஆன்மா சென்றால் அன்றி அக்காட்சியை அடைய முடியாது. அது நேருகின்றபோது வெறிகொண்ட நிலையில் இருப்பவர்கள் ஆகின்றோம். இந்நிலையில் தான் நாம் அவ்வொன்றோடு ஒருமையடைய முடியும். இங்கு நம்முடைய கடைசி முடிவிடத்தைச் சேர்கின்றோம். ஒருவகையில் இவர் புளோடினஸ் கருத்தினின்று விலகிச் சென்றார். அதாவது தெய்வ அருளையும் அரக்கர் அருளையும் பெறுவதற்குச் சமயப் பயிற்சியையும், தெய்வ நிகழ்ச்சிச் செயல்களையும் வழிகளாக இவர் அமைத்தார்.

மூன்றும் காலப் பகுதி

மூன்றும் காலப் பகுதியில் குறிப்பிடத்தக்க புதிய பிளேட்டோ கொள்கையினர் ரோமர் கொள்கை முறைகளைச் சேர்ந்த அமீலியஸ் (Amelius) யூஸ்டாக்கியஸ் (Eustachius) என்பவரும் சிரியன் கொள்கை முறையைச் சேர்ந்த தியோடரஸ் (Theodorus) ஐடிஸியஸ் (Aedisius கிரைசாந்தியஸ் (Crysanthius) எயூஸிபியஸ் (Eusebius) மாக்ஸிமஸ் (Maximus) ஹிப்பேஸியா (Hypatia) என்பவர்களும் ஆதன்ஸ் கொள்கைமுறைச் சேர்ந்த இசிடோரஸ் (Isidorous) ஸினோடோட்டஸ் (Zenodotus) தமஸ்ஸியஸ் (Damascius) என்பவர்களும் ஆவர். தமஸியஸ் தலைவராக இருந்தபோதுகி பி. 529-ம்ஆண்டு ஜஸ்டினியன் (Justinian) என்னும் பேரரசர் இக்கொள்கை முறைகளைத் தடை செய்து ஆதென்ஸ் நகரில் கிரேக்க மெய்ப்பொருளியலைப் பற்றி

விரிவுரை நடத்துவதைத் தடுத்தார். அக்கொள்கையின் தலைவர் டமஸியஸ் (Damascius) ஸிம்பிலியஸ் (Simplicius) என்பவர்களுடன் இக்கொள்கையினர்களில் வேறு சிலரும் பாரசீகத்தில் குடியேறினர். சிலர் 'சுன்டிஷாப்பூர்' (Jundishappur) என்னும் இடத்தில் நவ்ஷேர் வான் (Nawsherwan) என்பவர் தொடங்கிய பள்ளிக் கூடத்தில் தங்கினர். ஏனையோர் பல துன்பங்களுக்கு உட்பட்டுத் திரும்பி வந்தனர். கிரேக்க மெய்ப்பொருளியல் நலமின்மையாலும் மெலிந்து மெலிந்து செல்லும் போக்காலும் தானே அழிந்து கொண்டிருந்தது. படிப்படியே அது அழிந்திருக்கவும் கூடும். பேரரசரின் சகிப்பற்ற தன்மை இக்கொள்கை முறையை கீழைநாடுகளுக்கு விரட்டிற்று. அங்கு அது மீண்டும் நலம் பெற்று முஸ்லீம் ஆதரவில் வளரத் தொடங்கிற்று. பின்னர் சிறந்த ஆற்றலோடும் மிகுந்த புகழோடும் மேலை நாட்டிற்கு அது திரும்பிற்று.

பகுதி — II

இடைக்காலக் கருத்துக்கள்

—x—

தெய்வத்திரு அகஸ்தீனும், அவர் கருத்துக்கு ஆதரவாகிய முன்னோர்களும்

ஏ. ஜே. அப்பாசாமி, எம். ஏ., (ஹார்வர்டு), டி. பில்., (ஆக்சன்) டி. டி.,
பாளையங்கோட்டை ஆர்ச்டீகன், திருநெல்வேலி.

இஸ்லாமிய மெய்ப்பொருளியல்

டாக்டர். ஆர். வால்ஸர்,
ஆசிரியர், அரேபிய கிரேக்க மெய்ப்பொருளியல்,
ஆக்ஸ்போர்டு பல்கலைக்கழகம்.

தவத்திரு தாமஸ் அக்வினஸ் என்பவரும் இடைக்காலப் புலமைக் கொள்கையாளர்களும்

எச். ஓ. மாஸ்கரனஸ்,
எம். ஏ., (பம்பாய்), பிஎச். டி., (ரோம்), டி. டி. (ரோம்),
பேராசிரியர், பழைய இந்தியப் பண்பாடு,
பம்பாய் பல்கலைக்கழகம், பம்பாய்.

ஸூபிக் கொள்கைகள்

மீர் வலி-உத்-தின், முன்ஷி பசில்,
எம். ஏ., (பஞ்சாப்) பிஎச். டி. (லண்டன்), பாரிஸ்டர்-அட்-லா,
மெய்ப்பொருளியல் பேராசிரியர், உஸ்மானியா பல்கலைக்கழகம்,
ஹைதராபாத் (தெக்கான்).

கிறித்தவ அனுபூதிக் கொள்கைகள்

வில்லியம் குவின்லால் லாஷ், எம். ஏ.,
பம்பாய் பிஷப்.

தெய்வத்திரு (Saint) அகஸ்தீனும், அவர் கருத்துக்கு ஆதரவாகிய முன்னோர்களும்

1. தோற்றுவாய்

கீழை நாடுகளின், மேலைநாடுகளின் கருத்துத் தொடர்புகளைக் காட்டும் மெய்ப்பொருளியல் வரலாற்றில் தெய்வத்திரு (Saint) அகஸ்தீன் ஒரு ஒப்பற்ற இடத்தைப் பெறுகின்றார். ரோமர் ஆபிரிகாவில் தகஸ்தே (Tagaste) என்னும் இடத்தில் கி. பி. 354-ம் ஆண்டு இவர் பிறந்தார். கி.பி. 430-ம்ஆண்டு ஹிப்போ (Hippo) நகரத்தில் இறந்தார். இந்நகரத்தில் கி. பி. 395 முதல் கி. பி. 430 வரை இவர் சமயத் தலைவராக (பிஷப்பாக) இருந்தார்.

விரிந்து மிக்க தூரம் பரவியிருந்த ரோமன் பேரரசின் ஆப்பிரிக்க தேசத்தைச் சேர்ந்தவர் இவர். ஐரோப்பிய நாட்டைத் தன் எதிரேகொண்டு அமைந்திருந்த மத்திய தரைக்கடற்கரையில் இவர் வளர்ந்தவர். உலகத்தின் பல பகுதிகளிலிருந்தும் பல மக்கள் தொகுதிகளிடத்திலிருந்தும் பெற்ற மரபுகளும் பண்பாடுகளும், இவருடைய குணங்களையும் கருத்து முறைகளையும் உருவாக்கின. செமிடிக் பண்பாட்டு இயக்கங்கள் இவர் வாழ்க்கைக்கு ஊக்கம் தந்தன. இவை பொனீஷியர் சமுதாயத்தின் மூலமும், அவர்களின் இரத்தக் கலப்பு மூலமும் இவரைச் சேர்ந்தன. பொனீஷியர் கருத்து முறையோடும், மொழியோடும் இவருக்கு நல்ல பழக்கம் இருந்தது. மனிசேயிஸம் (Manichaeism) என்னும் கொள்கைமுறை பாரசீகத்தின் மூலம் மிக வன்மையாக இவரை இயக்கிற்று. ஒன்பது ஆண்டுகள் இவர் இதைப் பின்பற்றினர். இலத்தீன் இலக்கியங்களும் கிரேக்க இலக்கியங்களும் இவர் அறிவு வளர்ச்சியில் சிறந்த பங்கை ஏற்றன. இளமைப் பருவத்திலிருந்து இவருக்கு இலத்தீன் போதிக்கப் பெற்றது. இம்மொழியிலேயே கல்வி முழுவதும் இவருக்குக் கற்பிக்கப் பெற்றது. சிறுவனாக இருந்தபோதே இலத்தீன் கவிகளில் தெரிந்தெடுத்த சில பகுதிகளை இவர் கற்றிருந்தார். டெரன்ஸ் (Terence) ஹொரேஸ் (Horace) கேட்டுலஸ் (Catullus)

ஓவிட் (Ovid) ஜுவினல் (Juvenal) பர்ஸியஸ் (Persius) மார்ஷியல் முதலிய கவிஞர்களின் பாக்களில் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட பகுதிகளை இவர் பயின்றார். வர்ஜில் (Virgil) கவிகளை மிக விரிவாகக் கற்று, அவர் பாக்களில் மிக இன்பம் கண்டார். இவர் பள்ளிக் கூட நாட்களிலிருந்து தொடங்கி எழுதிய நூல்கள் லத்தீன் பாவலர்களோடு இவருக்கு இருந்த நெருங்கிய பழக்கத்தை வெளிப்படுத்தின. ஸிஸேரோ (Cicero.) எழுதிய ஹார்ட்டென்ஸியஸ் (Hortensius) என்னும் நூலை இவர் கற்கத் தொடங்கியது இவருக்கு மெய்ப் பொருளியலில் ஆர்வத்தை ஊட்டியது.

இவர் சிறுவனாக இருக்கும்போதே கிரேக்க மொழியையும் கற்றுக் கொண்டார். ஆனால் இவர் அம்மொழியின் நுட்பங்களில் தேர்ச்சிபெற விரும்பவில்லை. ஆதலின் இம்மொழியில் இவர் முன்னேறவில்லை பிந்திய நாட்களில் தாம் வருத்தப்படுவதற்கு இது ஒரு காரணம் ஆயிற்று. விவிலிய நூலிற் கூறிய ஏற்பாட்டைத் தான் தெரிந்துகொள்ள, கிரேக்க மொழியைத் தாம் அறிந்தவரை பயன்படுத்திக் கொண்டார். புதிய பிளேட்டோ கொள்கைகளாகிய கிரேக்க மெய்ப்பொருளியலுக்கு இவர் கடமைப்பட்டிருந்தார். ஆனால் அக்கொள்கைகள் இவர் பிந்திய நாட்களில் மேற்கொண்ட படிப்பாலும் அனுபவத்தாலும் மாறுதல் அடைந்தன. இவர் இளமை தொடங்கி இவர் தாயாரால் கிறித்தவ சமயம், இவருக்கு வற்புறுத்தப்பெற்றது. ஆனால் இவர் அதை அப்போது எதிர்த்துப் புறக்கணித்தார். பின்னர் அச்சமயம் இவருடைய 32-ம் ஆண்டில் உணர்ச்சியின் உச்சநிலை பெற்று மிக வன்மையோடு இவர் உரையாடல்களில் வெளிப்பட்டது; அதுவே அவருடைய எண்ணத்தில் மேம்பட்டு விளங்கிற்று. இவ்வாறு கீழைநாட்டின் கருத்துக்களும் மேலைநாட்டின் கருத்துக்களும் ஒன்று சேர்ந்ததை இவருடைய வாழ்விலும் மெய்ப்பொருளியலிலும் மிக நெருங்கிய தனிப்பட்ட முறையில் இவர் விளக்கிக் காட்டினர். கிறித்தவக் கொள்கையாளர்கள் தெய்வத்திரு (Saint) பால் என்பவரின் பிறகு கிறித்தவ சமயத்தின் சிறந்த போதகர் என இவரை ஒப்புக் கொண்டனர். அன்றுமுதல் தொடர்ந்து இந்நாள் வரையிலும் கிறித்தவ வாழ்வுக்குப் பெரிதும் தொடர்ந்து ஊக்கம் அளித்தவர் இவர் ஆகின்றார். இவ்வளவு சிறப்புடன் பல காலங்களாகக் கருதப்பட்ட கிறித்தவ சிந்தனையாளர் ஒருவர், பாரசீகம், ஆப்பிரிக்கா, ரோம், பாலஸ்த்தீனம் முதலிய நாடுகளின் பண் பாடுகளால் உருவாக்கப்பெற்றது சிறப்பாகக் குறிப்பிடத்தக்க தாகும். ஆதலினால் இவருக்குக் கீழை, மேலைநாடுகளின் மெய்ப்பொருள் இயல் வரலாற்றில் சிறந்த இடம் உண்டு என்பது உறுதியாகின்றது.

2. தெய்வத்திரு அகஸ்தீனும் மனிச்சேயிஸம் என்னும் (Manichaeism) கொள்கையும்

இளைஞனை அகஸ்தீன் மனிச்சேயிஸம் என்னும் மெய்ப் பொருளியலால் ஈர்க்கப்பட்டார். இக்கொள்கையைக் கண்டவர் பாரசீக நாட்டு மேனஸ் அல்லது மணி என்பவர் ஆவார். இவர் கி.பி. 240 முதல் 270 வரை வாழ்ந்தவர். மனிச்சேயிசம் என்னும் கொள்கை ரோமப் பேரரசின் நாடுகளில் எல்லாம் விரிவாகப் பரவியிருந்ததாகத் தெரிகின்றது. மேன்ஸ் என்பவரே எழுதியதாகக் கருதப்படும் (Foundation) 'அடிப்படை' என்னும் கடிதத்தில் இச்சமயத்தின் சடங்குகள் காணப்படுகின்றன. அகஸ்தினின் ஒத்த காலத்தவரும் மனிச்சேயன் சமயத்தை முக்கியமாக எடுத்து விளக்கியவர் பாஸ்டஸ் (faustus) என்பவர் ஆவார். அவர் எழுதிய நூலிலும் மனிச்சேயக் கொள்கைகள் காணப்படுகின்றன. அகஸ்தீன் எழுதிய நூல்களில் மனிச்சேயன் கொள்கைகளைப் பற்றிய திறன் ஆய்வும் பெருகிய அளவில் காணப்பெறுகின்றன. இவற்றிலிருந்து மனிச்சேயன் சமயத்தின் கொள்கைகளை மீண்டும் அமைக்க முடியும். இச்சமயத்தின் போதனையின்படி இரண்டு அழியாப் பொருள்கள், ஒன்றுக்கொன்று என்றும் எதிரானவை, இருந்தன. தந்தையாகிய கடவுள் ஒளி என்னும் அரசை ஆள்கின்றார். இருள் என்னும் அரசை அஞ்சத்தக்க அரசிளங்குமரன் ஆள்கின்றான். அவன் தெய்வம் அல்லன். ஆனால் ஒளி உலக அரசனைப் போல அவனும் என்றும் உள்ளவன். இருள் உலகம் என்பது பருப்பொருளாகும். ஒளி உலகம் என்பது ஆன்மப் பொருளாகும். இவை இரண்டிற்கும் எப்போதும் பகையும் போரும் இருந்தன. இவ்வாறு தீமை அல்லது பாவம் என்பதை விளக்க மனிச்சேயிஸம் முயன்றது. இது பருமைக் கொள்கை. பாரசீக சமயத்தின் தனிப்பட்ட இயல்பாக அமைந்தது ஆகும். எல்லா மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்கள் மனத்தையும், எல்லாக் காலங்களிலும் உலகத்தின் எல்லாப்பகுதிகளையும் கலக்கி முடிவு காணாது திணரச் செய்த தீமையென்னும் சிக்கலுக்கு முடிவுக்காணத் தனிப்பட்ட முறையில் பாரசீகம் உதவியதாகும் பாரசீகநாடு எவ்வாறு இச்சிக்கலைத்தீர்க்க உதவியது என்பதை ஆராய்வது மிக விரும்பத்தக்கதாகும்.

மனிதனுடைய முடிவைப் பற்றி மனிச்சீயர்கள் மதம் மனிதர் களுள் சிறந்தவர்கள் இவ்வுடலிலிருந்து மீட்கப்படுவார்கள், எனக் கருதினர். ஆனால் தாழ்ந்த ஆன்மாக்கள் இவ்விடுதலையைப் பெற மாட்டா; கீழ்ப்பட்ட விலங்கினங்களாகிய ஆடுமாடுகளாகப் பிறந்து உலகத்தோடு அவை கட்டுண்டவை ஆகின்ற. விரிந்த புராணக்

கதை மனிச்சேயன் கொள்கையின் முக்கிய பகுதியாக அமைந்து இருந்தது.

கிறித்தவ சமய நூல்களைப் பற்றி மனிச்சேயன் கொள்கை மிகவும் குற்றம் காண்பதாக அமைந்தது; கிறித்தவ சமய நூல்களைப் பற்றி மிகப் பெருமையாகக் கூடிய போதிலும் மனிச்சீயக் கருத்தோடு ஒவ்வாத பாடங்களைத் தள்ளிற்று. அப்பாடங்களின் உண்மை சந்தேகிக்கத் தக்கது; புதிய ஏற்பாடு என்பது பல இடங்களில் வருந்தத்தக்க முறையில் கெடுதி உற்று உள்ளது, என்று அவை கருதப்பெற்றன. கிறித்தவ சமயம் முக்கியமாகப் போதிப்பது நல்லொழுக்கமே ஆகும்; பிடிவாதமான நம்பிக்கைக் கொள்கைகள் அல்ல என்று மனிச்சியர்கள் கருதினர். தாம் போதிப்பதும் கிறித்தவக் கொள்கையும் ஒன்றுவன என மேனஸ் (Manus) என்பவர் உரிமை கொண்டாடினர். தாம் ஏசுகிறித்துவுடன் நேரே பேசியதாகவும் அவரிடத்திலிருந்து அதிகாரம் பெற்றதாகவும் அவர் கூறிக்கொண்டார். தாம் ஏசுவின் மனிகேயஸ் என்ற தூதராகவும், தந்தையாகிய கடவுளால் நியமிக்கப்பட்டவராகவும் தம்மைக் கூறிக்கொண்டார் மனிக்கேயிஸம் என்பதே தூய மூலமான கிறித்தவ சமயம் என்னும் வியக்கத்தக்க உரிமை, அகஸ்தீன் காலத்திய மனிக்கேயிஸத்தின் முக்கிய இயல்பாக அமைந்திருந்தது.

தெய்வத்திரு அகஸ்தீன் கிறித்தவர் குடும்பத்தில் பிறந்தவர் ஆயினும் ஏன் இத்தகைய மனிச்சேயன் நம்பிக்கை என்னும் குழப்பத்தால் ஈர்க்கப்பட்டார் என்பதற்கு பல காரணங்கள் உள. இவருடைய இளமையில், கிறித்தவ போதனைகள் அமைதியின்றி ஆராயும் சிறந்த மனத்தின் தேவையை நிறைவேற்றும் அளவிற்கும், காணும் சிககல்களை அகற்றும் அளவிற்கும் அமையவில்லை. கிறித்தவ சமயத்தின் முக்கிய கொள்கைகளின் அடிப்படையில் இவர் பயிற்சி பெற்றார் இவர். கிறித்தவ சமயம் கடவுளைத் தீமைக்குப் பிறப்பிடமாகக் கொள்ள இல்லை என்பதை அவர் தெரிந்து கொண்டார் இவர். உலகத்தில் தீமை என்னும் ஒன்று இருப்பது இவருக்குப் பெருங்குழப்பத்தைத் தந்தது. இத்தீமையின் இருப்பைக் குறித்த சிக்கலைக் கிறித்தவ சமயம் தீர்க்கத் தவறியது, மனிச்சேயிஸம், இதைத் தக்க முறையில் தீர்க்க வழி கண்டது என இவர் கருதினார். மேலும் இளமையில் இவருடைய எண்ணங்கள் வியக்கத்தக்க முறையில் பொருள் சார்புடையனவாக இருந்தன. ஆதலினால் தீமை என்பது ஒரு பருப்பொருள்; அது என்றும் இருப்பது; அது என்றும் கடவுளோடு போரிடுவது என்பதை ஒப்புக் கொள்ள

அவருக்குத் தடை ஒன்றும் ஏற்படவில்லை. மனிக்கேயிஸம் எதையும் நம்பு என்று ஆணையிடாது, பகுத்தறிவையே கோரியதால் இச்சமயம் அவருக்குப் பெரும் கவர்ச்சியை அளித்தது. மனிச்சேய சமய போதகர்கள், அடிக்கடி உண்மை என்பதை வற்புறுத்தினர். அச்சமயத்தைப் பின்பற்றுவோர், எதையும் ஏற்றுக்கொள்ளத் தேவையில்லை என்றும், அறிவுக்குப் பொருத்தமாகக் காட்டக் கூடியவைகளையே அவர்கள் நம்ப வேண்டும் என வற்புறுத்தினர். அகஸ்தீன் போன்ற சிறந்த இளைஞருக்குத் தாம் நம்பியவற்றை எல்லாம் அறிவுக்குப் பொருந்த விளக்கும் ஆர்வம் கொண்டவருக்கு மனிச்சீஸ் சமயத்தின் இந்த முக்கியக்கொள்கை மிகவும் இயக்கும் ஆற்றல் வாய்ந்ததாக அமைந்தது.

மன்ச்சீஸ் சமயத்தில் சில இடர்ப்பாடுகளையும் இவர் கண்டார். அச்சமயத்தின் புராணக் கதைகளை இவர் ஏற்றுக் கொள்ளத் தயங்கினர். அச்சமயத்தினர் சூரியனை வழி பட்டனர். அகஸ்டீனே அது மறைப்புற்ற உண்மையின் ஒரு வடிவம் என்றும் தாம் ஆன்ம அறிவில் முதிர்ந்த பிறகு அது தமக்கு விளக்கும் என்றும் கருதினர். மெனஸ் (Manus) விழாவை மனிச்சீயர்கள் மிக்க களிப்பொடு கொண்டாடினர்; ஆனல் ஈஸ்டர் நாளை மதிப்பதைப் புறக்கணித்தனர். மனிச்சேயன் கொள்கையின்படி கிறித்து ஒரு கற்பனைப் பிறவி, அவர் இறக்கவும் உயிர் பெற்று வாழவும் இயலாது மீண்டும் எழுதவும் இயலாது என்ற மனிச்சேயன் கொள்கையை அகஸ்தீன் உணர்ந்தாரிலர் அகஸ்தீன் மனிச்சேயன் கொள்கைகளை முற்றிலும் நம்பியவரும் அல்லர், அவற்றை அவர் கேட்டுக் கொண்டிருந்தவரே ஆவர். அகஸ்தீனை புலால் உண்ண அனுமதித்தனர். நிலத்தைப் பயிர் செய்யவும், வேண்டுமானல் மணம் செய்து கொள்ளவும் அனுமதித்தனர், மனிச்சேய சமயத்தில் மிக ஆர்வம் கொண்டவர்களும் உயர்ந்தவர்களும் இச்சலுகைகளைப் பெறவில்லை அகஸ்தீன் மிக்க ஆர்வத்தோடும் துடிப்போடும் அவருடைய நண்பர்கள் ஐவரை மனிச்சேயன் கொள்கைகளை ஏற்றுக் கொள்ளும்படி இணங்கச் செய்தார்.

அகஸ்தீன் மனிச்சேயன் சமயத்தோடு தாம் கொண்ட தொடர்பைப் பற்றி அவரே கூறியவற்றை இங்குக் கூறத்தகும். "என்னை அந்த மனிதர்களிடம் சேர்த்த சூழ்நிலைகளை ஹோனெரேடஸ் (Honoratus) நீ அறிவாயாக. அவர்கள் அதிகாரத்தின் அச்சத்தை அப்பாற்படுத்தித் தாங்கள் கூறுவதைக் கேட்போரைப் பகுத்தறிவின் எளிய வழியின்படி கடவுளிடத்துச் சேர்ப்போம் என்றும், எல்லாத் தவறுகளிலிருந்தும் காப்போம் என்றும் வெளிப்படையாகக் கூறியதே

நான் அவர்களைச் சேர்ந்தற்குக் காரணம், என்னை அவர்கள் கேட்போன் என்ற பகுப்பிலேயே சேர்த்தனர். ஏனெனில் நாம் இவ்வுலகைப் பற்றிய கவலையையும் நம்பிக்கையையும் இழந்துவிடக் கூடாது என்று அவர்கள் கருதினர். ஆனால் அவர்கள் பிறரை மறுப்பதில் மிக விரிவாகவும் விரைவாகவும் சென்றனரே அன்றி அவருடைய கொள்கைகளைத் திண்மையாக, மாற்றமின்றி உறுதி செய்தாரிலர், என்று நான் கண்டேன். ஆதலினால், அவரிடத்திலேயே நிலைபெறாது என்னைத் திரும்பச் செய்தவை இவைகளேயாகும்''.

காத்தேஜ் (Carthage) என்னும் ஊரில் கிறித்தவ போதகர் ஹல்பீடியஸ் (Helpedius) என்பவருக்கு மனிச்சீயர்களுக்கும் பொதுமக்கள் முன்வழக்குரைகள் நிகழ்ந்தன. ஹெல்பெடியஸ் என்பவர் சமய நூல்களிலிருந்து சில வழக்குகளை எடுத்துக் கூறினார். மனிச்சீயர்கள் அவற்றைத் தக்க முறையில் மறுக்கும் ஆற்றல் அற்றனர்; ஆனால் அவர் கூறிய பாடங்கள் பொய்ப்பாடங்கள் எனக்கூறினர். அவைப் பொய்ப்பாடங்கள் என்பதற்குத் தக்க சான்றுகளை அவர்கள் காட்டவுமில்லை இக்கூட்டத்தின் நிகழ்ச்சிகளால் அகஸ்தீன் மனிச்சீயர்களிடத்துக் கொண்டிருந்த நம்பிக்கை மிக வன்மையாகத் தாக்கப்பட்டது. மனிச்சீயர் கூறியவாறு தீமை ஒரு பருப்பொருள் ஆகுமா என ஐயங்கொள்ளத் தொடங்கினர். ஆனால் அவர்களுள் சிறந்த விளக்கம் தருவோரான பாஸ்டஸ் (Faustus) என்பவர் வரும்வரை காத்திருக்குமாறு இணங்கச் செய்தனர். பாஸ்டஸ் அகஸ்தீனைச் சந்தித்த போது மிக்க நேர்மையோடு தமக்கு அவற்றைப் பற்றி உள்ள அறியாமையை ஒப்புக் கொண்டார். அகஸ்தீன் எழுப்பிய பல கேள்விகளுக்கும் தனக்கு விடை தெரியாது என்று கபடமில்லாது வெளிப்படையாகக் கூறினார்.

தெய்வத்திரு அகஸ்தீனும் புதிய பிளேட்டோக் கொள்கையும்

ஐயத்திலே சில காலத்தைக் கழித்த அகஸ்தீன் பிளேட்டோக் கொள்கையின் கவர்ச்சிக்குக் கீழ்ப்பட்டார்.

புளோடினஸ் போதித்தவாறு முழுமுதல் பரம் பொருள் என்பது சொற்களால் உணர்தக் கூடியதன்று. ஆனால் அதை இருப்பது என்றும் ஒருமைப் பட்டதென்றும் கூறத்தகும். முழு முதல் என்பது அதை ஆதாரமாகக் கொண்டு தோன்றும் ஒரு பொருளும் அன்று. இது என்று சுட்டி அதைக் கூற முடியாது; அதன் தன்மை என்ற ஒன்றையும் உறுதியாகக் கூற இயலாது. அது இருப்பது என்பதன்று. அது சாரம் என்பதும் அன்று. உயிர் என்பதும் அன்று.

இவற்றையெல்லாம் கடந்து இருப்பது அது முடிவான உண்மைப் பொருள் என்பது நன்மை தீமை என்பவற்றிற்கு அப்பாற்பட்டது. குணங்கள் வரையறைக்கு உட்பட்டவை ஆதலின் அவை முழு முதல் பொருளிடம் இருத்தல் இயலாது. சொல்லொணாத இப் பரம்பொருளைப் பெறுவதே ஆன்மா பெறும் பேறு. இதை அடையவே புளோடினஸ் முயன்றார். இந்திய மெய்ப்பொருளியல் மாணாக்கர்கள் இக்கருத்து அத்வைத வேதாந்த மெய்ப் பொருளியலுக்கு எவ்வளவு நெருங்கி உள்ளது என்பதை அறிவர்.

4 அகஸ்தீனின் மதமாற்றம்

அகஸ்தீன் கி.பி. 384-ம் ஆண்டில் மிலன் நகரத்தில் சொல் வன்மையைப் போதிக்கும் பேராசிரியர் ஆனார். இவருடைய மனம் அப்போது அறிவுக் குழப்ப நிலையில் இருந்தது. தாம் மனிச்சீயர்களின் போதனைகளை ஏற்றார். பினபு அவற்றை விட்டார். எதிலும் நம்பிக்கை அற்றவர் ஆனார். இந்த ஐய நிலையின் எதையும் மறுக்கும் தன்மை இவர் ஆன்மாவின் ஆழ்ந்த இயல்புணர்ச்சிக்கு நிறைவு தரவில்லை. புதிய பிளேட்டோ கொள்கைகள் அவருக்கு மிகவும் ஊக்கம் தந்தன. ஆனால் அவை இவருடைய முழுதான நேசத்தைப் பெறவில்லை. இவர் மனத்தில் புதிய பிளேட்டோ கொள்கை ஆழ்ந்து பதிந்தன ஆயினும் மிக்க சமயச் சார்புடைய இவரியல்பு, இருப்பு என்னும் ஒன்றைத் தவிர வேறொன்றும் அறிய முடியாத ஒரு முழு முதலை வழிபட இடம் தரவில்லை. இவர் நல்லொழுக்க வாழ்வு பெரும் குழப்பத்தில் இருந்தது.

அக்காலத்தே, மிலன் நகரத்துக் கிறித்தவச் சமயத் தலைவராக இருந்தவர் தெய்வத்திரு ஆம்பிரோஸ் (St. Ambrose) ஆவர் அகஸ்தீன் அவருடைய சமய உரைகளை விடாது கேட்டார். அவர் மனம் அவற்றில் ஆழ்ந்த ஈடுபட்டது. முதலில் அவர் சொல்வன் மையாலும் பேச்சு முறையாலும் ஈர்க்கப்பட்டார். சற்றுத் தாமதித்து அவருடைய போதனைகளின் உட்பொருள்களைக் கவனிக்கத் தொடங்கினார். கடவுளின் ஆன்மீகத் தன்மையைப் பற்றி அப் பேச்சாளர், வற்புறுத்தியது இவர் கருத்தைக் கவர்ந்தது. மனிச்சீயர் கொண்ட பருப்பொருள் கருத்துகள் மிகவும் பொருத்த மற்றவை எனத் துணிவு பெற்றார். புதிய பிளாடோ கொள்கை யுடன் அவர் பெற்றிருந்த தொடர்பு கடவுள் தன்மையை, ஆன்மீகத் தன்மையாக உணர்வதற்குத் துணை புரிந்தது.

அகஸ்தீன் வாழ்வில் ஏற்பட்ட அறிவின் போராட்டமும் உணர்ச்சிப் போராட்டமும் உச்ச நிலையை அடைந்தன. அகஸ்டீனுடைய மத மாற்றத்தைப் பற்றி ஒப்பற்ற முறையில் அவருடைய ஆன்மீக வாழ்க்கை வரலாறு கூறுகிறது. இவ்வரலாறு உண்மையை ஒப்புக் கொள்ளல் (Confessions) என்று பெயர் பெறும். இந்நூல், இந்நாள் வரையில் கிறித்தவ சமயத்தின் சிறந்த இலக்கியமாக இருந்து வருகின்றது. இந்நூலிலிருந்து இரண்டொரு பாராக்களையே நாம் இங்குக் கூற இடம் உள்ளது. ''இங்கே ஒரு அத்தி மரத்தின்கீழ் நான் என்னை வீழ்த்திக் கொண்டேன். எப்படி வீழ்த்திக்கொண்டேன் என்று நான் அறியேன், என் கண்ணீர் அளவற்று வடிகின்றது. கண்ணீர் வெள்ளம் கொப்பளித்து ஓடுகின்றது. இறைவா! நீ ஏற்கத்தக்க தியாகம் இது, இவ்வார்த்தைகளில் அல்ல; ஆனால் இக்கருத்து விளங்க உன்னிடம் பேசினேன். ஆ! இறைவா எவ்வளவு காலம்! எவ்வளவு காலம்!! இறைவா நீ என்றும் என்னை வெகுள்வையோ எங்களுடைய பாவங்களை நினைக்க வேண்டாம். அவற்றால், நான் . பிடிபட்டிருப்பதாக உணர்கின்றேன். இவ்வாறு துக்கம் கொண்ட சொற்களைக் கொண்டு வேண்டினேன். எக்காலம்? எக்காலம்? நாளைக்கா ? நாளைக்கா ? ஏன் இன்றே அன்று ? இந்நொடியிலேயே மாசுகள் ஏன் தீராவோ ?

இவ்வாறுநான் கூறினேன்; அழுதேன். என்னுடைய உள்ளத்தைப் பிழிந்த மிகுந்த துன்பத்தோடு அழுதேன். அப்போது அடுத்த வீட்டிலிருந்து ஒரு ஒலி கேட்டது. அது ஒரு சிறுவன் குரலோ சிறுமியின் குரலோ அறியேன். அது பாடிக்கொண்டிருந்தது. 'எடு', 'படி' 'எடு' 'படி' என்று அக்குரல் திரும்பத் திரும்பப் பாடியது. உடனே என்னுடைய முகம் மாறிற்று. மிக ஆழ்ந்து கருதத்தொடங்கினேன். பிள்ளைகள் எவ்வித விளையாட்டிலாவது இவ்வாறு பாடிக்கொண்டு விளையாடுவது உண்டா என்று கருதினேன். இவற்றைப் போன்ற சொற்களை நான் என்றாவது கேட்டதாக எனக்கு நினைப்பில்லை. என்னுடைய கண்ணீர் அருவியைத் தடுத்தேன்; எழுந்தேன். இது கடவுளுடைய ஆணை புத்தகத்தைத் திற, காணும் முதல் அதிகாரத்தைப்படி என்று கடவுள் ஆணையிட்டார் என்று அச்சொற்களுக்குப் பொருள் கண்டேன். ஏனெனில் அண்டனி (Antony) என்பார் அருள் மொழிகளைப் (gospel) படித்துக்கொண்டிருந்த போது நாம் படிப்பதையே தமக்கு யாரோ ஒருவர் சொல்வதாக, ஒரு அறிவுரை கூறுவதாகக் கருதினார். ''எழு உன்னிடத்தில் உள்ளவற்றை, ஏழைகளுக்குக் கொடு. நீ விண்ணுலகத்தில் பெரு நிதியைப் பெறுவாய். வருக, என்னைத் தொடர்ந்து வருக''. என்று அந்தோணி அறிவுரை பெற்றார். என, நான் கேட்டிருக்கின்றேன். அத்தகைய தெய்வ மொழியால் அவர் உன்னிடத்திற்கு மாற்றப் பெற்றார், என்று நான் கேட்டிருக்கின்றேன். இவ்வாறு கருதி மிக்க

ஆவலோடு நான் அலிப்பியஸ் (Alypius) என்பவர் அமர்ந்திருந்த இடத்திற்குச் சென்றேன். அவ்விடத்தை விட்டு நான் முன்னர்ச் சென்றபோது, அங்கு ஏசுவின் முதல் மாணவர்களுள் ஒருவர் கூறியவைகள் அடங்கிய நூலை வைத்துவிட்டுச் சென்றேன். அந் நூலைப்பற்றினேன், திறந்தேன். என்னுடைய கண்களில் முதல் முதல்பட்ட அப்பகுதியை அமைதியோடு படித்தேன். ''கலகத்தில் அன்று, கள் குடியில் அன்று, வீட்டுள் அன்று, குறும்புகளில் அன்று, போரில் அன்று, பொறாமையில் அன்று. ஆனால் இறைவன் ஏசுவினிடம் உன்னை அமர்த்திக்கொள். உடலுக்கு என்று ஒன்றும் தேட வேண்டாம். உடலின்பம் கொண்டு எதையும் தேட வேண்டாம்''. இதற்கு மேல் நான் படிக்கவில்லை படிக்க வேண்டுவதும் இல்லை. உடனே அச்சொற்றொடரின் முடிவில் ஒரு வகை ஒளியால் என்மனத்தில் அமைதி புகட்டப்பெற்றது. என் ஐயத்தின் இருள் எல்லாம் மறைந்தன.

5 தவத்திரு அகஸ்தீனின் போதனைகள்

இவர் மத மாற்றத்திற்கு ஓர் ஆண்டிற்குப் பிறகு, இவருக்கு வயது 32 ஆனபோது இவர் அன்னை இறந்தார். தாயும் மகனும் ஒஸ்டியா (Ostia) என்னும் இடத்திலிருந்த ஒரு வீட்டில் அழியாப் பொருள்களைப் பற்றி உரையாடிக் கொண்டிருந்தார் இவ்வுரையாடலுக்குப் பிறகு இவர் அன்னை இறந்தார். இவ்வுரையாடலின் சுருக்கமாகிய ஒரு அழகிய பகுதி மிக முக்கியமானது. அகஸ்தீன் போதித்தவற்றின் மூலக் கருத்துகளை நாம் அறிவதற்கு இது மிகவும் பயன்படுகிறது. ''நாங்கள் இவ்வாறு பேசிக்கொண்டிருந்தோம். நம்முடைய உடலின் கூச்சங்கள் அடக்கப் பெற்றால் இவ்வுலகின் வடிவமும் அடக்கப்பெறும். நீர் காற்று இவற்றின் கூச்சலும் அடக்கப்பெறும். விண்ணுலகத்தின் சுழல் அச்சும் அடக்கப்பெறும். ஆன்மாவுமே அதனுள் அடக்கப்பெறும். தன் அகந்தையைக் கடக்க நினையாத கனவுகள் எல்லாம், கற்பனைப் புரட்சிகள் எல்லாம், அடக்கப்பெறுவன. ஒவ்வொரு நாவும், ஒவ்வொரு குறிப்பும் நிலைமாறுபாட்டில் உள்ள ஒவ்வொன்றும் அடக்கப்பெறும். இவற்றுள் எவையேனும் ஒன்று இவைகளை எல்லாம் கேட்கக் கூடுமானால் அவை ''நாம் நம்மைப் படைத்துக்கொள்ள வில்லை, என்றுமுள்ள ஒருவர் நம்மைப் படைத்தார்'' என அது கூறிக்கொள்ளும். இவ்வாறு அவை கூறிய பிறகு அவைகளும் அடக்கப்பெற வேண்டுமா, தம்மைப் படைத்த அவருக்கே அவை செவிசாய்த்தன. அவரே பேசுவர். அவைகளின் மூலமாக அன்று. அவர் சொல்லைநாம் கேட்குமாறு அவரே பேசுவர். இது நாவைக் கொண்டு பேசுவதன்று. தெய்வமகன் குரலுமன்று, இடியின் குரலன்று. இவை ஒன்றொன்றைப் போல ஒலிக்கும்,

இருள் சூழ் குழப்பத்தில் கேட்கப்படுவதும் அன்று. இவற்றுள் தாம் நேசிக்கும் அவரைக் கேட்கலாம். இவையின்றியே அவருடைய ஆன்மாவே பேசக் கேட்கலாம். (நாங்கள் இருவரும் இப்போது மிகு ஊக்கம் செலுத்திப் பேசியதால், எங்களுடைய விரைந்து செல்லும் எண்ணம், யாவற்றின் மேலும் தங்கும், என்றுமழியாத ஞானப்பொருளைத் தொட்டது. இதைத் தொடர்ந்து பேசமுடியுமா ? இவற்றைப் போல்வன அல்ல. பிற எல்லாம் பின்வாங்கின. அது ஒன்றுமே வலுவந்தமாகத் தூக்கிச் சென்றது; உட்கொண்டது. காண்போனை ஆன்மீக இன்பத்தால் அது மூடிற்று. இந்த ஒரு நொடியைப் போலவே வாழ்வு அமைய வேண்டுமே என அழுதோம். "உங்கள் தலைவன் தரும் இன்பத்துள் நுழை" என்றது இது அல்லவா ? இது எப்போது நேரும். நாம் எல்லோரும் மாற்றம் அடையாவிட்டாலும், நாம் எப்போது உயர்ந்து செல்லக் கூடும்?''.

உடலின் கூச்சங்கள் அடக்கப்பெறுகின்றன. நம் வழிபாட்டின் போதும், தியானத்தின்போதும் மனத்தைக் கலைப்பவை பல புலன்களின் வழியே வந்து சேருகின்றன. இனிய இசையைக் கேட்கின்றோம். அது இன்பம் அளிக்கின்றது. கொடிய ஒலிகளைக் கேட்கத் துன்பம் உறுகிறோம். கவர்ச்சி பொருந்திய காட்சிகள் நம் முன் தோன்றினால் நாம் அவற்றைக் காண நேர்கின்றது. நம் எண்ணங்கள் தடையற்று நிகழ்வது கலைப்புறுகின்றது. நாம் அமர்ந்திருக்கும் இருப்பின் நலத்தைப் பொறுத்தே நம்முடைய தியானம் தொடர்ந்து செல்கின்றது. இவ்வகைகளில் நம் உடலின் தேவையும் புலன்களின் தேவையும், நம் தியானத்தின் தன்மையைத் தீர்மானிக்கின்றன. நம்முடைய வழிபாடு மிகப் பயன்தர வேண்டுமானால் நம் புலன்களின் கூப்பாடு அடங்க வேண்டும். உடலின் தேவைகளை நிறுத்த வேண்டும். அப்போது தான் நாம் கடவுளோடு அமைதியாக ஒன்றுபடக் கூடும். இங்கு விளக்கிய முறை, புதிய பிளேட்டோ கொள்கையோடும், இந்திய ஆன்மீக முறையோடும் பலவகையில் ஒப்புமை உள்ளதாகின்றது. புதிய பிளேட்டோக் கொள்கை இந்திய ஆன்மீக அறிவு பெறும் முறையில் நம்பிக்கையுடையது. தியான வழியால் உடலின் ஆட்சியிலிருந்து நம் ஆன்மா விடுதலை பெறமுடியும். தலைசிறந்த இறைவனோடு ஒன்றாகக் கூடும். புளோடினஸ், இக்காட்சியை நாம் பெறும் வரையில் புறம்பான யாவற்றையும் உரித்தெறிய வேண்டும் எனக் கூறுகின்றார். ஆன்மாவின் உண்மைத் தன்மைக்குப் பொருந்தாத உடலைவிட்டு நாம்விலகிச் சுருங்கவேண்டும். உடலை உருவாக்கும் ஆன்மாவினின்றும், புலன்களினின்றும், காட்சிகளிலிருந்தும் ஆவல்களிலிருந்தும், உணர்ச்சிகளிலிருந்தும் இருமை பெற்ற அறிவிலிருந்தும் விலகிக்

கொள்ளவேண்டும். அப்போதுதான் ஆன்மா தலைசிறந்த ஒன்றின் ஒளியைக் காண்கின்றது, தொடுகின்றது.

நிலையற்ற உலகின் பொருள்கள் நம்முடன் போகின்றன. அவை கூறுவன. நாம் நம்மைப் படைத்துக் கொள்ளவில்லை, என்றுமுள்ள அவர் நம்மைப் படைத்தார். நிலமும், கடலும் வானமும் அழகிய பொருள் நிறைந்து விளங்கிக் கடவுளைப் பற்றி நமக்குக் கூறுகின்றன. அகஸ்தீனுடைய ஆராய்ச்சி பின் தன்மை, புற உலகத்திலிருந்து தொடங்குவது, புற உலகிலிருந்து உள் உலகத்திற்குச் செல்வது, அங்கிருந்து கடவுளிடம் செல்வது. அவருடைய வழக்குரைகளில் இம்மூன்று படிநிலைகளையும் கீழே காணும் பகுதி காட்டும்.

"என் கடவுளைக் காண யான் என்ன செய்ய வேண்டும். நான் இந்த நிலை உலகைக் கருதுவேன். இது படைக்கப்பெற்றது. இவ்வுலகம் அழகு நிறைந்த பகுதிகளை உடையது. அதைப் படைத்தவன் ஒருவன் உண்டு. வானத்தைக் காண்கின்றேன். விண்மீன்களின் அழகைக் காண்கின்றேன். பகலைப் பிறப்பிக்கும் சூரிய ஒளியைப் பாராட்டுகிறேன். இரவின் இருளைப் போக்கும் நிலவைப் பாராட்டுகிறேன். இவை அழகிய காட்சிகள். வியப்பைத் தருவன. இவை இவ்வுலகைச் சார்ந்தன அல்ல. விண்ணுலகைச் சார்ந்தவை. அங்கும் என் வேட்கைத் தனியவில்லை. நான் வியக்கின்றேன். புகழ்கின்றேன். இவற்றைப் படைத்தவரைத் தேடுகின்றேன். நான் கண்ணால் காணும் இப்பொருள்களைப் படைத்த கடவுளைத் தேடி எண் கண்ணால் காண இயலாது. ஒரு கால் ஆன்மாவைப் போன்ற ஒரு பொருள் கடவுள் ஆகுமோ? இல்லை. தேடும் பொருள் மாற்றமில்லா உண்மை. குறைவு ஏதுமின்றி வாழும் ஒரு பொருள். ஆன்மா அப்படிப்பட்ட பொருள் அன்று அது குறைவுடையது. திருத்தம் பெறக் கூடியது. அறிவும் அறியாமையும் கொண்டது. நினைவும் மறதியும் உடையது இம்மாறு பாடுகள் கடவுளுக்குரியவல்ல. ஆதலின் காணும் பொருள்களில் கடவுளைத் தேடி அங்கு அவரைக் கண்டிலேன். அவர் உட்பொருள் என்னைப் போன்று அவரும் ஒருவர் எனக் கருதி என்னிடமே தேடி இங்கும் அவரைக் காண்கிலேன். ஆதலின் என் ஆன்மாவிற்கு மேற்பட்ட ஒன்று என உணர்கின்றேன். ஆம், உலகப்பொருள்கள், விண்ணுலகப்பொருள்கள் ஒவ்வொன்றிலும் அவரைத் தேடுகின்றேன் அவரைக் கண்டிலேன். என் ஆன்மாவில் அவர் பொருளைத் தேடுகின்றேன். அங்கும் கண்டிலேன். படைக்கப்பெற்ற பொருள் களில் காணமுடியாத கடவுளின் பொருளைக் கண்டு உணர இன்றும் ஆவல் கொள்கின்றேன். எனக்கு மேல் செல்லுமாறு என்

ஆன்மாவைப் பெய்கின்றேன். அங்கே தொடுவதற்கு என் கடவுளை அன்றி வேறொன்றுமில்லை'' என அகஸ்தீன் கூறுகின்றார்.

கடவுளோடு ஆன்மா நேரே ஒன்றுபடும்போது அந்நிலை சொற்களுக்கு அப்பாற்பட்டது. சொற்கள் தரும் இடத்திற்கு அப்பாற்பட்டது. சொற்கள் தரும் காட்சிக்கு அப்பாற்பட்டது. அந்த ஆழ்ந்த அனுபவத்தை உணர்த்தச் சொற்கள் சற்றும் போதுவன அல்ல சூரியன் அடங்கும்போது அழகிய காட்சியைக் காண்கின்றோம். நம் மனத்தில் எழுப்பும் எண்ணங்களை உணர்த்த முயல்கின்றோம். நம் சொற்கள், அவற்றை உணர்த்த எவ்வளவு போதாதன ஆகின்றன என உணர்கின்றோம். சூரியன் மறைவில் நாம் பெறும் இன்பமானது சூரியன் மறைவைப் பற்றி சிறந்த சொல்லாட்சி கொண்டு எழுதியதை நாம் படிக்கும்போது பெறும் இன்பத்திலும் பெரிதாகின்றது. நம்மோடு வாழும் மனிதர்களின் தொடர்பில் சொற்களை பயன்படுத்துகிறோம். சொற்களை உதட்டால் பயன்படுத்தாவிட்டாலும் சொற்கள் தரும் வடிவங்களைக் கொண்டு நாம் பேசுவதாக நாம் கருதுகின்றோம். வழிபாட்டின் போது நாம் வெளியிட்டுக் கூறி வழிபடுகின்றோம். பேச்சின்றி வழிபடும்போது சொற்கள் தரும் வடிவத்தைப் பயன் படுத்துகின்றோம். சொற்களும் அவைதரும் வடிவங்களும் ஒரு குறிப்பிட்ட அளவிற்கே பயன்படுவன. நம்முடைய ஆழ்ந்த உணர்ச்சிகளையும் எண்ணங்களையும் முற்றிலும் அவை வெளிப்படுத்த இயலா. நெடுங்காலம் பிரிந்து இருந்த பிறகு நாம் நம் நண்பனைச் சந்திக்க நேர்ந்தால் நாம் பேச முடிவதில்லை. பேசமுடியாதபடி நாம் பெறும் இன்பம் அவ்வளவு அதிகமாகிறது மனித ஆன்மாவும் தெய்வீக ஆண்மாவும்மிக உயர்ந்த நிலையில் சந்திக்கின்றன. இந்நிலையில் சொற்கள் நாம் வருந்தத்தக்கவாறு போதாதன ஆகின்றன.

என்னிடத்திற்கே திரும்பிச் செல்லும்படி நான் அறிவுரை பெற்ற பிறகு என் உள் ஆன்மாவின் உள்ளே நுழைந்தேன். நீ என்னுடைய வழிகாட்டி ஆனதால் நான் அவ்வாறு உள்ளே நுழைய முடிந்தது. நீ என்னுடைய துணைவன் ஆனாய். நான் நுழைந்து என் ஆன்மாவின் கண்களால் என் ஆன்மாவின் கண்களுக்கு மேல் உள்ள ஒன்றால் என் மனத்திற்கு மேல் உள்ள ஒன்றால் மாறுதல் இல்லாத ஒன்றைக் கண்டேன். ஊனக் கண்கள் எல்லாம் காணும் சாதாரண ஒளி அன்று அது. அதே வகையில் அது பெரிய ஒளியும் அன்று. அதன் ஒளி பன்மடங்கு ஒளி பெற்றதும் அன்று. அதன் மிகுதியால் எல்லா இடத்தையும் அது கவர்ந்து கொள்வதும் அன்று. இப்படிப்

பட்டது அன்று நான் கண்ட ஒளி. அது வேறோர் ஒளி நான் கண்டது. நீரின் மேல் எண்ணெய் நிற்பது போலும், நில உலகின் மேல் விண் உலகு நிற்பது போலும் என் ஆன்மாவின் மேல் அது நிற்பது அன்று. என்னைப் படைத்தது அது ஆதலின் என் ஆன்மாவின் மேற்பட்டது அது. நான் அதன் கீழே இருப்பவன் நான் படைக்கப் பெற்றவன் ஆதலால் கீழே இருக்கின்றேன். உண்மையை அறிந்தவனுக்கு அது எவ்வொளி என்று தெரியும் அதை அறிந்தவன் என்றுமுள்ள பொருளை அறிகின்றான்.

கடவுளுக்கும் மனிதனுக்கும் உள்ள தொடர்பு இன்ப அனுபவம் ஆகும். அது நம்மிடத்தில் உயர்ந்த இன்பத்தை உண்டு பண்ணுகின்றது. நேராக உடலுக்குடன் கலக்கும் இன்பம் ஒரு நொடிப் பொழுதின் அனுபவம் அன்று; என்றும் அது நிலைத்திருப்பது, என்றுமுள்ள வாழ்வு எத்தன்மையது என்று அறிவது கடினமானது. கடவுளின் தோழமையில் நாம் இங்கே இப்போதே அனுபவிக்கின்ற இன்பத்தின் தொடர்ச்சியே என்றுமுள்ள வாழ்வாகும் என்று அகஸ்தீன் குறிப்பிடுகின்றார். இவ்வுலக வாழ்வில் கடவுளின் தோழமை பூண்பது, துண்டு படுவதாகும். முழுமையுற்றதும் ஆகும். இனி வரப்போகும் வாழ்வில் கடவுளிடம் ஏற்படும் ஒருமைப்பாடு தொடர்ந்து இருப்பதும் நிலைப்பட்ட அனுபவமும் ஆகும்.

தெய்வத்திரு அகஸ்தீன் போதித்தவற்றின் இச்சுருக்கத்திலிருந்து இவர் புதிய பிளேட்டோ கொள்கைகளுக்குப் பெரிதும் கடன் பட்டிருந்தார் என்பது வெளியாகும். ஆனால் அக்கொள்கைகள் போதாதவைகள் எனத் தெளிவாகவும் உறுதியாகவும் கூறினார். "இயற்கைக்குமாறான செருக்கினால் பருத்திருந்த ஒருவன் மூலம் பிளேட்டோக் கொள்கையாளர் நூல்கள் கிரேக்க மொழியிலிருந்து லத்தீன் மொழி பெயர்த்த சிலவற்றை நீ எனக்கும் கிடைக்கச் செய்தாய். அதில் பற்பல, வேறுவேறான காரணங்காட்டி நிறுவப் பெற்றது. அந்நூல்களில் இருந்த சொற்கள் அன்று; அவற்றின் கருத்து இது "தொடக்கத்தில் சொல் தோன்றிற்று. அச்சொல் கடவுளிடத்திலிருந்து எழுந்தது. அச்சொல்லே கடவுள். அதுவே தொடக்கத்தில் கடவுளுடன் இருந்தது. எல்லாப் பொருள்களும் அவரால் படைக்கப் பெற்றன. அவரால் பனடக்கப்பெற்றது உயிர். அவ்வுயிரே மனிதனின் ஒளி. இருட்டில் ஒளி பிரகாசிக்கின்றது. இருட்டு அவ்வொளியை அறியாது. மனிதனின் ஆன்மா அவ்வொளிக்குச் சான்றாக அமைந்தபோதிலும் அவ்வொளியன்று. ஆனால் கடவுளின் சொல், கடவுளின் இருப்பே அந்த உண்மைஒளியாகும். இவ்வுலகத்தில் தோன்றுகின்ற ஒவ்வொரு மனிதனுக்கும் அது ஒளி

தருகின்றது அவர் இவ்வுலகில் இருந்தார். இவ்வுலகம் அவரால் படைக்கப்பட்டது. இவ்வுலகம் அவரைத் தெரிந்து கொள்ளவில்லை. அவர் தாமுகவே தம் சொந்த இயற்கையில் தோன்றிஞர். அந்த சொந்த இயற்கை அவரை ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை. அவரை ஏற்றுக் கொண்ட பலவற்றிற்கும் அவரை நம்பிய பலவற்றிற்கும் அவருடைய குமாரர் ஆகும் ஆற்றலைத் தந்தார். இதை நான் அந்நூல்களில் கண்டேன் அல்லேன், மீண்டும் அங்கே நான் படித்தது அச்சொல் ஆகிய கடவுள் உடலோடு இரத்தத்தோடு மனிதன் செயல் உரிமையோடு ஊனின் செயலுரிமையோடு பிறந்தது அன்று. கடவுளுடையதாகவே அது பிறந்தது. அச்சொல்லே இவ்வுடலாகப் படைக்கப்பட்டது; நம்மிடத்தே வசித்தது என நான் அங்குப் படித்தேன் அல்லேன்.''

அதிகாரம்—32

1. இஸ்லாமிய மெய்ப்பொருளியலின் சூழ்நிலை

1. சிக்கலான நிலைமை

அப்போது நம் அறிவு இருக்கும் நிலையில் இஸ்லாமிய மெய்ப்பொருளியலின் நிச்சயமான வரலாற்றை எழுத முயல்வது தகுதியற்றதாகும். மிகப் பல நிகழ்ச்சிகள் இன்னும் தெரியாமல் இருக்கின்றன. பல நூற்றுண்டுகளாக பல நூல்கள் புறக்கணிக்கப் பட்டன. அவை எவராலும் படிக்கப்படவில்லை. கீழை மேலை நாடுகளின் நூல் நிலையங்களில் படிப்படியே அவைகள் மீண்டும் அச்சிடப்பெறுகின்றன; படிக்கவும் பெறுகின்றன. இஸ்லாமிய மெய்ப்பொருள் இயலை எவ்வாறு கையாளுவது என்பது பற்றி அறிஞர்களுக்குள் ஒற்றுமை இல்லை. சிலர் இஸ்லாமிய மெய்ப் பொருளியலை அரேபியரின் தனிப் பேருகக் கருதுகின்றனர்; கிரேக்கர்களின் மூலக்கருத்தின் முக்கியத்தை அவர்கள் குறைக்கின்றனர். மெய்ப்பொருளியல் முழுவதிலும் கிரேக்கர்களின் மூலக் கருத்துகள் இருப்பதை அவர்கள் மறுக்க இயலாது. அரேபியர் அல்லாத பிறர், கிரேக்க ஆதாரங்களிலேயே தங்கள் கவனத்தைச் செலுத்துகின்றனர். இஸ்லாமிய மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்கள் கிரேக்க மரபில் தொடர்ந்து சென்றிருந்தாலும் அவர்களுக்கே உரிய சூழ்நிலையையும் அவர் தம் சொந்த நோக்கங் களையும் அறிந்து கொள்ள வேண்டும் என்று உரிமை கொள்வது தக்கதாகும் என்பதை அறிஞர்கள் உணர்ந்தாரிலர். கிரேக்க முன்னோர்களுடைய நோக்கத்திற்கு மாறுபட்டதாக இஸ்லாமிய மெய்ப்பொருளியலின் நோக்கம் இருத்தல் கூடும்.

இஸ்லாமிய மெய்ப்பொருளியலின் கருத்து முறை நம் காலத்தில் எவ்வாறு அமைந்துள்ளது என்பதைப் பற்றி மிகச் சிறிய அளவிற்கே கூறப்பெறுகின்றது. அரேபிய மெய்ப்பொருளியல் மூல நூல்களுக்கு நல்ல உரைகள் சிலவே, படிக்கும் பொது மக்களுக்குக் கிடைக்கின்றன. இது மிகப் பயன் விளைக்கக் கூடிய ஆராய்ச்சிப் புலமாகும். இதில் ஒருசிறு பகுதியே பயிர் செய்யப்பட்டிருக்கிறது. ஆதலினால் அரேபிய

மெய்ப்பொருளியல் வளர்ச்சியைப் பற்றி தற்காலிகமான சிறு வரலாற்றிற்கு மேல் இத்தருவாயில் எழுத இயலாது.

இஸ்லாமிய மெய்ப்பொருளியல் அதற்கு முன்பு இருந்த கிரேக்கர்கள் கருத்துகளைக் கருதிப்பார்த்ததாகும். கடவுளைப் பற்றியும் தன்னைத்தானே சார்ந்திருக்கும் பொருள்களையும் இயற்கையையும் மனிதனையும் மனிதன் நடத்தையையும் செயலையும் பற்றி ஓராயிரம் ஆண்டுகள் கிரேக்கர்கள் கருதிய கருத்துக்களை எல்லாம் இஸ்லாமிய மெய்ப்பொருள் இயல் தனக்கு முன்னே கொண்டதாகும். இவ்வகைப் பழைய வாழ்வோடு கிறித்தவ சமயத்தின் சேர்க்கையும் அதன் பின்னணியில் அமைகின்றது. காஸ்பியன் கடலிலிருந்து பிரெனீஸ் (Pyrenees) மலைவரையிலும் புதுச் சமயமாக இஸ்லாம் சமயம் ஏற்படுவதற்கு முன் கிறிஸ்தவ சமயம் மத்தியதரைக் கடலைச் சுற்றிலும் இருந்த பகுதியில் வெற்றி பெற்றிருந்தது. ரோமப் பேரரசு. கிறித்தவ சமயத்திற்கு முன்பு இருந்த சமயச் சார்பற்றவற்றைத் தள்ளிவிடவில்லை, ஆகையினால் மேலைநாடுகளில் கிறித்தவ மரபு தொடர்ந்து இருந்து வந்தது. அரேபிய மெய்ப்பொருளியலை அறிந்து கொள்வது என்பது கிறித்தவ சமயத்தின் தொடக்க நிலையில் இருந்த கிரேக்க மெய்ப்பொருள் இயல் கொள்கை, கடவுள் கொள்கை முதலியவற்றை அறிந்து கொள்வதோடு தொடர்பு கொள்கிறது. ரோமப் பேரரசின் கடைசி நூற்றாண்டுகளின் நாகரிகத்தையும் அதனோடு ஒத்த காலத்து பைசாந்திய (Byzantium) நாகரிகத்தையும் அறிந்து கொள்வதோடும் தொடர்பு கொள்கின்றது. ஆதலினால் அரேபிய மெய்ப்பொருளியலைக் கற்கும் மாணவன் பிளேட்டோ அரிஸ்டாட்டல் பிளோடினஸ் முதலிய மெய்ப் பொருளியல் அறிஞர்கள் கருத்துக்களையும் வேறு சிறு திறமான கிரேக்க மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்களின் கருத்துகளையும் தெரிந்து கொள்ள வேண்டுவதாக ஏற்படுகின்றது. அதோடு கிறித்தவ சிந்தனையாளர்களாகிய அகஸ்தீன் கருத்தையும், அரிஸ்டாட்டலின் மெய்ப்பொருளியலையும் கிறித்தவக் கடவுள் கொள்கையையும் ஒன்று சேர்த்த ஜான் பிலோபோனஸ் (John Philoponus) என்பவர் கருத்துக்களையும் தெரிந்து கொள்ள வேண்டுவதாகின்றது.

2 கிரேக்கர் மூலக் கருத்துகள்

கி. மு. ஆறும் நூற்றாண்டில் கிரேக்கர்கள் கண்டு பிடித்த மெய்ப்பொருள் இயல் வாழ்க்கை நெறி மெய்ப்பொருளியலாகும். இதைத் தொடர்ந்து பல நிலைகளில் வியக்கத் தக்க முறையில், மனிதனையும் பிரபஞ்சத்தையும் பற்றிய ஒழுங்குபட்ட நடுவுநிலைமை பெற்ற கருத்துக்களாக தொடர்ந்த நிலைகளில் இம்மெய்ப்பொருளியல்

வளர்க்கப்பெற்றது. தூரத்திலிருந்து நாம் காண்போமானால் அது மனிதப் பகுத்தறிவின் அசைக்க முடியாத ஆற்றலைக் கொண்டு, உலகத்தைப் பற்றியும், அதில் மனிதனுடைய நிலையைப் பற்றியும், எல்லா வழியிலும் ஆராய்ந்து தீர்த்தது. கிரேக்கர்களுடைய நாகரிகம், பழைய காலத்து கீழை நாடுகளாகிய எகிப்து, சிரியா முதலிய நாடுகளின் நாகரிகத்திற்கு மிகவும் கடன்பட்டு இருக்கின்றது. ஆனால் மனிதப் பகுத்தறிவில் கிரேக்கர்கள் கொண்ட உறுதியான நம்பிக்கை புதியது ஆகும். பிளேட்டோ என்பவர் கிரேக்க மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்கள் எல்லோரிலும் மிகச் சிறந்தவர். இயற்கையாகிய கடவுள் கொள்கையை ஏற்படுத்தியவர்; இக் கடவுட் கொள்கை எப்போதும் போல இன்றும் புதிதாகவே வற்புறுத்தப் பெறுவதாகவே இருந்து வருகின்றது. பகுத்தறிவுக்குப் பொருந்தாத மனிதக் கூறுகளை அவர் கொள்கைகள் புறக்கணிக்கவில்லை; அவர் கொள்கைகளில் தக்க ஓர் இடமே அவை பெற்றிருந்தன. மனித இயற்கைக்கு பெரும் தீமை செய்வது என்று வன்மையாக அவற்றை அவர் எறிந்து விடவில்லை. அவருக்குப் பிற்பட்ட நூற்றாண்டுகள் அவற்றைக் குறித்து விழிப்புடனும் எச்சரிக்கையுடனும் இருக்க வில்லை. அவை பகுத்தறிவை மிகக் குறுகிய முறையில் கருதின. இக்குறுகிய நோக்கத்தால், பகுத்தறிவென்பதே கொள்கையிலும், பிடிவாதக் கொள்கையிலும், அனுபூதிக் கொள்கையிலும், அழிந்து போகும்படி நேர்ந்தது.

ஆனால் கிரேக்க மெய்ப்பொருளியல் மரபு ஒருபோதும் முற்றிலும் தடைப்படவில்லை. அது மேல்நாட்டில் குன்றியபோது முஸ்லீம் நாகரிகத்தில் அது புது வாழ்வு பெற்றது. கிரேக்கரின் பாடல்கள் அவை பிறந்த இடத்திலும் புறக்கணிக்கப்பட்டு அனேகமாக இலத்தீன் உலகத்தில் மறக்கவும் பெற்றன. இத்தாலிய மறுமலர்ச்சியைப் பின்தொடர்ந்த நூற்றாண்டுகளில் மீண்டும் அவை மதிக்கப் பெற்றன. ஆயினும் கிரேக்க மெய்ப்பொருளியலோ, இறவாமல் உயிர் பிழைத்திருந்தது; தொடர்ந்து கற்கவும் பெற்றது. இவ்வாறு அது பிழைத்திருப்பதற்கு அரேபியர் செய்த உதவியைப் புலமை உலகு தக்கவாறு உணரவில்லை. இடைக்காலத்தில் அது முற்றிலும் புறக்கணிக்கப்படாமல் தடுத்து கிரேக்க மெய்ப் பொருளியலை அரேபிய மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்கள் காத்தளித் தனர். வேறொன்றும் அரேபியர் செய்யவில்லை என்றாலும் இந்த ஒரு காரணத்தைப் பற்றியே அவர் செய்தவை இருபதாம் நூற்றாண்டின் அறிஞர்களின் கவனத்திற்கு உரியதாகும். இதற்கு மேலும் சென்றிருந்து அரேபியர் செயல்; பெரிதும் கிரேக்கரின் பண்பாட்டைத் தழுவியிருந்த எகிப்து நாட்டையும், சிரியா நாட்டையும் ஏழாம் நூற்றாண்டில் அரேபியர் வென்றனர்.

அரைகுறையாக கிரேக்கப் பண்பாட்டை ஏற்றிருந்த மெசபொட்டோமியாவையும் வென்றனர். கிரேக்க மொழி பேசப்பட்ட நாடுகளில் எல்லாம் ஓர் ஆயிரம் ஆண்டுகளுக்கு கிரேக்கர் மெய்ப்பொருள் இயல், நிலை பெற்றிருந்தது அந்நாடுகள் எங்கும் அது செம்மையாக நிறுவப்பெற்ற பள்ளிக்கூடங்கள் மூலம் கல்வி மரபாகத் தொடர்ந்து வாழ்ந்து வந்தது. இம்மெய்ப்பொருள் இயல் அரேபியர்களுக்குக் கிடைத்தபோது, அது தன் படைப்புத் தன்மையை நீண்ட காலமாக இழந்து, ஒளி மழுங்கியிருந்தது. அரேபிய மெய்ப்பொருள் அறிஞரை அவர்கள் இருந்த சூழ்நிலையில் அறிய விரும்புவோர் கிரேக்கர் மெய்ப்பொருள் இயல் கி.பி. ஐந்தாம் ஆறும், நூற்றாண்டுகளில் எவ்வாறு இருந்தது என உணர்தல் வேண்டும். அராபியர் கற்றுக் கொண்ட இடங்களில் பிளேட்டோ அரிஸ்டாட்டல் என்பவர்களின் கருத்துக்கள் எவ்வாறு விளக்கப் பட்டன எனத் தெரிந்து கொள்ளாது, பிளேட்டோவோடும், அரிஸ்டாட்டலோடும் முஸ்லீம் மெய்ப்பொருள் அறிஞர்களை முன்பின் பாராது ஒப்பிடுதல் கூடாது. இவ்வேலை சில வகைகளில் கடினமானதே. ஏனெனில் பிற்காலக் கிரேக்கர் கொள்கை முறைகளின் சில கூறுகள் அரேபியா மூலமே நமக்குத் தெரிய வருகின்றன; பிற்கால பைஸன்டைன் (Byzantine) கிரேக்க நாகரிகத்தில் இவை பயனற்றவைகளாகவும் கருதப்பெற்றன.

3 ஹிப்ரு பண்பாட்டைச் சார்ந்த மூலக் கருத்துக்கள்

கிறித்தவ சமயமும் இஸ்லாம் சமயமும் தோன்றுவதற்குக் காரணமாக இருந்த யூதர் கருத்துக்களும் எகிப்திய, அல்ஸீரிய நாகரிகங்களின் அடிப்படையிலேயே தோன்றின. ஆனால் அவை வேறு வழியில் திரும்பின. யூதர் கருத்தின்படி தலைசிறந்த கடவுளின் ஆணையும் அருளால் வெளிப்படுத்தப்பட்ட அறிவும், மனிதன் பகுத்தறிவிற்கு மேற்பட்டது; கடவுள் நம்பிக்கையே உண்மையாவது, நன்மையாவது, கிரேக்கர்கள் பாராட்டியவாறு முதிர்ந்த அறிவே மனிதன் நிறைவாகும் என்பதற்கு இவை மாறானவை. கி.பி. நான்காம் நூற்றாண்டில் கிறித்தவ சமயம் ரோமரின் பேரரசை முற்றிலும் வென்றது. ஆனால் யூத சமயம் (Judaism) யூத மக்களின் தனிச் சமயமாகத் தொடர்ந்து இருந்து வந்தது. குரானின் சமயக் கருத்து, அதன் முக்கிய கூறுகளில் அக்காலத்திலிருந்த யூதக் கருத்துக்களோடும், கிறித்தவக் கருத்துக்களோடும் ஒத்திருந்தது. வருமுன் உரைப்பதன் உயர்வும், இயற்கைக்கு மேற்பட்ட ஆற்றல்களின் துணைகொண்டு உள்ளுணர்வால் உண்மையைப் பெறுதலும் இஸ்லாம் சமயத்தில் முக்கியமானவைகளாக முதன்மை பெற்றவை. இவை யூத சமயத்திற்கும் கிறித்தவ சமயத்திற்கும்

எவ்வகையிலும் புறம்பானவைகள் ஆகா. மெய்ப்பொருள் அறிஞர்கள் என்று அரேபியர் கூறிக் கொண்டபோது இஸ்லாம் ஒரு சமயமாக வளர்ந்திருந்த நிலையை நாம் குறிப்பிட வேண்டும். அரேபியர் தம்மை 'மெய்ப்பொருள் அறிஞர்' எனப் புது அறிவை உணர்த்திய கிரேக்கர் சொல்லைக் கொண்டே தம்மைக் கூறிக் கொண்டனர். இவ்வாறு அவர்கள் கூறிக்கொண்டது, தங்களுக்கு முற்றிலும் வேறுபட்ட, அடிப்படையிலேயே மாறுபட்ட, நாடுகளிலிருந்து தம் நாட்டிற்குக் கொண்டுவந்த புது அறிவையே அந்த கிரேக்கச் சொல்லால் உணர்த்துகிறோம் என்று நன்றாக உணர்ந்தே கூறிக் கொண்டனர்.

4 கிரேக்க மெய்ப்பொருள் இயலைத் தம்முடையதாகச் செய்த யூதர்கள் கிறித்தவர்களின் முயற்சிகள்

ஒன்பதாம் நூற்றாண்டின் அராபிய மெய்ப்பொருள் இயலின் எழுச்சி, கிரேக்கர் எண்ணங்கள் ஒரு கீப்ரு சமயத்திற்குள் (இஸ்லாம் சமத்திற்குள்) படையெடுத்துச் சென்றதைக் குறிப்பதன்று. இவ்வெழுச்சி ஜஸ்டீனியனுக்கு அடுத்த நூற்றாண்டில், கிரேக்க மெய்ப்பொருள் இயல் அடைந்திருந்த நிலைக்கு வேறானது. கிறித்தவ சமயமும் மணிச்சிய சமயமும் முஸ்லீம் சமயத்தை எதிர்த்துத் தாக்கியதைத் தடுத்து தன்னைக் காத்துக் கொள்ள முஸ்லீம் சமயம் தன் அடிப்படையைத் தேடிக் கொண்டிருந்த நிலையும்' அதன் மெய்ப்பொருள் இயல் எழுச்சி நிலையும் வேறானவை. ஆனால்கிரேக்க மெய்ப்பொருள் இயலைப் பற்றி யூத சமயமும், கிறித்தவ சமயமும் கொண்ட நோக்கு முஸ்லீம் மெய்ப்பொருள் இயலைத் தெரிந்து கொள்வதற்குத் துணைபுரிகின்றது. முஸ்லீம் நாடுகளில் கிரேக்க மெய்ப்பொருளியலின் வரலாறு இவற்றின் வேறானது, கி.பி. முதல் நூற்றாண்டில் அலெக்சாண்டிரியா நாட்டு பைலே (Philo) என்பவர் அக்காலத்திலிருந்த கிரேக்க மெய்ப்பொருள் இயலுக்குப் பொருந்த யூத சமயத்தின் முக்கிய கொள்கைகளை விளக்கினார். அவர் கருத்தின்படி கிரேக்க மெய்ப்பொருள், முக்கிய பிளேட்டோ கொள்கைகளை சார்ந்ததன்று. ஆனால் அவர் முயற்சி யூத சமயத்தின் பிற்கால வளர்ச்சியைப் பொறுத்த வரையில், பயனற்றதாக முடிந்தது. ஆனால் இது அலெக்ஸாண்டிரியா நாட்டு கிளெமெண்ட் (Clement) என்பவருக்கும் ஓரிஜன் (Origen) என்பவருக்கும் கிறித்தவ மெய்ப்பொருள் இயலை அமைக்கத் துணையாக மூன்றாம் நூற்றாண்டில் மிகவும் பயன்பட்டது. பைலோ, கிளெமெண்ட், ஓரிகன் என்பவர்கள் புதிய பிளேட்டோ கொள்கைகளின் இயக்கத்திற்கு உட்படாமலே இருந்தவர்கள். இப்புதிய பிளேட்டோ கொள்கைகளே, நான்காம் நூற்றாண்டில்

இருந்து சமயப்பற்றற்ற மெய்ப்பொருள் இயலாக விளங்கிற்று. அரியோபாகைட் (Areopagite) என்னும் தையோனியஸ் (Dionyisms the Areopagite) என்று தம்மைக் கூறிக் கொள்பவர் எழுதிய நூல்களிலிருந்து இந்தப் புதிய பிளேட்டோக் கொள்கை கிறித்தவ சமயத்தைப் பெரிதும் இயக்கிற்று என்று தெரிகிறது. கி.பி. 500-க்குப் பிறகுப் பொதுவாக எங்கும் மேற்கொள்ளப்பட்ட மெய்ப்பொருள் இயல் பாடமுறை, அரிஸ்டாட்டலின் விரிவுரைகளும், பிளோட்டோவிலிருந்து தெர்ந்தெடுத்த சில பகுதிகளும், புதிய பிளேட்டோ புலன் கடந்த பொருளியலில் தேர்ந்தெடுத்த பகுதிகளும், கொண்டதாக இருந்தது.

அப்ரோ தைஸயஸன் அலெக்ஸாண்டர் (Alexander of Aphrodisias) தெமிஸ்டியஸ் (Themistius) போன்ற புதிய பிளேட்டோக் கொள்கையாளர்கள் எழுதிய உரைகளைக் கொண்டே இவை போதிக்கப் பெற்றன. இவ்வுரையாசிரியர்கள் அரிஸ்டாட்டலை முறைமை தழுவிய பொருத்தமுள்ள பிடிவாதக் கொள்கை உள்ள மெய்ப்பொருள் அறிஞராகக் காட்ட முயன்றனர். இப்போதுதான் புதிய பிளேட்டோ, அரிஸ்டாட்டல் கொள்கை போன்ற சமயப் பற்றற்ற மெய்ப்பொருள் இயல் போதனைகளைக் கிறித்தவ போதகர்கள் பயில மேற்கொண்டனர். இது புதிய ஒரு சிக்கலை உண்டு பண்ணிற்று. கிறித்தவ சமயம் கிறித்தவக் கடவுள் கொள்கை இவற்றிற்கும், மெய்ப்பொருள் இயலுக்கும் உள்ள தொடர்பை இது முக்கியமாக்கிற்று. இதற்கு முன்பும் இச்சிக்கலை அறிந்தே இருந்தனர் ஆயினும் இப்போது அதற்கு முக்கியச் சிறப்பு ஏற்பட்டது. இதைப் பற்றிய வழக்குரைகள், நம்முடைய மரபில், ஜான் பிலோபோனஸ் (Jhon PhiloPonus) என்பவரால் குறிப்பிடப் பெறுகின்றன. இவர் ஒரு மோனொபைஸைட் (monophysite) அதாவது, தெய்வத்தன்மையும் மனிதத் தன்மையும், ஏசுகிறித்து பொருந்தியவர் என்று கொள்ளும் பழைய சமயக் கொள்கையைச் சேர்ந்தவர்; அரிஸ்டாட்டலுக்கு உரை கண்டவர். அரிஸ்டாட்டல் கொள்கையினரை எதிர்த்து மெய்ப்பொருள் இயல் உலக வடிவக் கருத்தைக் (Formatio mundi) காத்தவர். முஸ்லீம் கடவுட்கொள்கை வழக்குரை வல்ல முதா கல்லிம் (Mutakallim) தம்மிடத்திலும் இது இடம் பெறுகிறது. அரேபிய மெய்ப்பொருளியலுக்கு இது பின் அமை சூந்நிலையாகவும் அமைகின்றது.

கிரேக்க மெய்ப்பொருளியலின் பிந்திய நாள் வளர்ச்சியாகவும் கிறித்தவக் கல்வியின் பகுதியாகவும் அமைந்த வடிவத்தில், அரேபிய மெய்ப்பொருள் இயலில் நம்பிக்கைக்கும் பகுத்தறிவுக்கும் அருள் வெளிப்பாட்டிற்கும் இயற்கைக் கடவுள் கொள்கைக்கும் என்றுமுள்ள

சிக்கலாக இது அமைந்தது. பிந்திய நாள் கிரேக்க மெய்ப்பொருள் இயல் எங்கும் ஒரே மாதிரியாக இருத்தலில் சிறிதளவேயாயினும், வேறு வேருக வேறுபட்டிருந்தது. ஆதலினல் இஸ்லாமிய மெய்ப்பொருள் இயலும் ஒரே மாதிரி அமையவில்லை. முஸ்லீம் பேரரசிற்குட்பட்ட சிரியக் (Syriac) எகிப்து நாடுகளில் இருந்த கிரேக்க கல்வி நிலையங்களிலிருந்து பாக்தாத் (Bagdad) நகரத்திற்கு, பாரசீகத்திற்கும் (Persian) அசைவின்றி வளர்ந்து கொண்டிருந்த முஸ்லீம் உலகத்தின் வேறு பல இடங்களுக்கும் சென்ற வழி ஒரே வழி அன்று, பற்பல வழிகள்.

II கிரேக்கரிடமிருந்து பெற்ற உரிமை

1 கிடைக்கப்பெற்ற ஆசிரியர்கள்

முஸ்லீம் மெய்ப்பொருள் இயல் அறிஞர்கள் கற்ற ஆசிரியர்களின் நூல்கள், சிரியக் மொழி அல்லது கிரேக்க மொழியிலிருந்து அராபிய மொழிக்கு மொழி பெயர்க்கப்பெற்ற நூல்கள் ஆகும்; அல்லது பிந்திய கிரேக்கப் பள்ளிக்கூடங்களில் பயிற்றப் பெற்ற நூல்கள் ஆகும். ஆதலின் கிரேக்க ஆசிரியரின் மெய்ப்பொருள் இயல் நூல்கள் அரேபிய மொழி பெயர்ப்பால் காப்பாற்றப் பெற்றவைகள் உள; அவற்றுள் பைசாண்டியத்தில் ஏற்பட்ட (Byzantium) பிந்திய நூற்ருண்டுகளின் ஆர்வக் குறைவால் காப்பாற்றப் பெருது இழந்த கிரேக்க நூல்களும் உள. இதற்கு மாருக முந்திய காலத்து கிரேக்க நூல்கள் பிந்திய புதிய பிளேட்டோக் கொள்கையாளர்களுக்குப் பொருந்தாதவை என்ற காரணத்தால் கிரேக்க மூல நூல்கள் இறந்து பட்ட அரேபிய மொழி பெயர்ப்புக்களிலும் கிடைப்பன ஆகா. இழந்து போன மூல நூல்களான காலன் (Galen) எழுதிய நூல்களும் புளோடினஸ் எழுதிய விரிவுரையின் சில பகுதிகளும், பிளேட்டோ மெய்ப்பொருள் இயலைக் குறித்து எழுதிய ஆசிரியர் பெயர் காணுத நூலும், அரிஸ்டாட்டல் நூல்களைப் பற்றி கிரேக்கர் எழுதிய உரைகளும், அரேபிய மொழிபெயர்ப்பில் கிடைக்கின்றன. ஸாக்ரெட்டீஸுக்கு முந்திய நூல்களும், அரிஸ்டாட்டல் நூல்களும் முந்திய கால, இடைக்கால, ஸ்டோயிக் எழுத்தாளர் எழுதிய நூல்கள் முதலியவைகளும் அரேபிய மொழி பெயர்ப்பில் கிடைப்பன அல்ல. கிரேக்க ஆசிரியர் நூல்களின் அரேபிய மொழி பெயர்ப்பு — அடிக்கடி கருதப் பெறுகிறவாறு புறக்கணித்தக்கவை அல்ல. அரேபிய மொழி பெயர்ப்பிலிருந்து பல கிரேக்க நூல்கள் கிடைத்த விவரங்கள் தெரிகின்றன. அரேபியருக்கு மிகவும் தெரிந்திருந்த கிரேக்க ஆசிரியர்கள் அரிஸ்டாட்டலும், அவரது நூலின் உரையாசிரியர் களுமாகும். இவற்றின் மொழி பெயர்ப்பை அடிப்படையில் ஒப்பிட்டு நாம் நன்கு அறிவோம்; அரிஸ்டாட்டலின் வழக்குரைகளை அவர்கள்

உணர்ந்த சிறப்பைப் பாராட்டுகிறோம். இவை பிந்திய நாள் கிரேக்கர் கொள்கை முறைகளுக்கு ஒத்த நிலையில் இருப்பன. அரிஸ்டாட்டலின் உரையாடல்கள் (dionoges) கிரேக்கர் காலத்தில் மிகவும் விரும்பிப் பயிலப் பெற்றன. அவற்றில் பிளேட்டோவின் சாயல்கள் விழுந்திருந்ததால் புதிய பிளேட்டோக் கொள்கையர் அவற்றை விரும்பிப் பயின்றனர். இவற்றை அராபியர் மொழி பெயர்க்கவில்லை. அரிஸ்டாட்டலின் நூல்கள் முற்றிலுமே அரசியல் நூல் (Politics) தவிர மற்றவை அரேபியருக்குத் தெரிந்திருந்தன. பேரரசுகளின் காலத்திலேயே கிரேக்கப் பள்ளிக் கூடங்களில் இவர் அரசியல் நூல் பயிலப் பெறவில்லை எனத்தோன்றுகிறது.

அரிஸ்டாட்டலின் கருத்து முறைகளின் முழு அறிவும், பிற்காலத்து புதிய பிளேட்டோக் கொள்கையாளர்கள் தெரிந்து கொண்டவாறு, அரேபிய மெய்ப்பொருள் அறிஞர் எல்லோருக்கும்- ஒன்பதாம் நூற்றுண்டின், அல்கிண்டி (Al Kindi) முதல் பன்னிரண்டாம் நூற்றுண்டின் இபின்ரஷீட் வரையில் எல்லோருக்கும் – பொதுவாகத் தெரிந்திருந்தது. ஆனுல் அவற்றைப் பொருத்திக்காட்டும் முறை, வேறு வேறு கொள்கை முறைக்கு ஏற்ப வேறு வேறு வகையாகக் காணப்பெறுவன. அரிஸ்டாட்டலின் வடிவநிலை அளவையியல் (Formal logic) மெய்ப்பொருள் இயல் அறிஞர்களுக்கு எதிராக அவர்களின் பகைவரான கடவுள் கொள்கையாரால் கையாளப் பட்டது. இவற்றோடு கிரேக்கர்களுக்குத் தெரிந்திருந்த பல உரைகளை அரேபியர்கள் மிக ஆர்வத்துடன் பயின்றனர். அவற்றைப் பற்றி விவாதங்கள் நிகழ்த்தினர். அவற்றிற் சில அரேபியர் மூலமே நமக்குத் தெரியவருகின்றன. பிளேட்டோவின் நூல்களாகிய தைமீனியஸ் (Timaenes) ரிபப்ளிக் (Republic) குடியரசு, சட்டங்கள் (Law) என்பன அரேபியர்களுக்குக் கிடைத்தன. அவற்றைக் கற்றனர். அல்பராபி என்பவரின் கல்வி நிலையங்களில் அரசியல் கொள்கையாகிய, ரிபப்ளிக் அதாவது குடியரசு, சட்டம் (Law) என்னும் இரண்டு நூல்களும் பாடபுத்தகமாக இடம் பெற்றன. தைமேனியஸ் என்னும் நூல் பல இடங்களில் பலருக்கும் தெரிந்து இருந்தது. ஆனுல் இதை இஸ்லாமியர் கற்றமுறை இனி எழுதப் பட வேண்டும். ஆல்ரஷிட் போன்ற மெய்ப்பொருள் இயல் அறிஞர்கள் பிளேட்டோ கொள்கையினர் எனக் கூறிக்கொண்டனர். ஆனுல் அவருடைய் பிளேட்டோ நிச்சயமாக புதிய பிளேட்டோ தன்மையைப் பெற்றவர். போர்பிரி (Porphyry) புரொக்கிளியஸ் (Proclus) என்பர்களின் பெயர்கள் அரேபியர்களிடத்தில் பெரும் பெயர்கள் மட்டும் அல்ல. நமக்குத் தெரியாத பல சிறிய புது பிளேட்டோக் கொள்கை நூல்களை அரேபியர் அறிந்திருந்தனர். துறவு நூல்கள், அரேபிய மொழி பெயர்ப்பில் கற்கப் பெற்றன.

பின்னுல் கிறித்தவ உலகத்தில் தெரிந்திருந்ததைவிட கேலன் Gallen) என்பவரின் மெய்ப்பொருள் நூல்கள் அரேபியருக்கு) மிகவும் நன்ருகத் தெரிந்திருந்தன. மொழி பெயர்க்கப்பட்ட நூல்களிற் சிறுபகுதிகளே இப்பொழுது கிடைக்கின்றன. ஆனுல் அவற்றின் முழு பட்டியலும், அரேபிய நூல்களில் கிடைக்கின்றன. அவை தந்த ஊக்கத்தை அரேபிய மெய்ப்பொருளியல் நூல்களில் இருந்து உய்த்து உணரலாம். உதாரணமாக ஜான்பில்ப்போனஸ் (Jhon Philopouns) என்பவர் புரோக்ளஸ் (Proclus) என்பவருக்கு எதிராகப் பயன்படுத்திய வழக்குரைகளை அல்கஸாலி (AlGazali) என்பவர் மேற்கொண்டு மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்களையெல்லாம் கடுமையாகத் தாக்குகின்ருர். அப்ரோடிஸியஸ் அலெக்ஸாண்டர் எழுதிய விதியைப் பற்றிய நூல், முன்வரையறை (determinism) என்பதையும் செயல் உரிமை என்பதையும் பற்றிய வழக்குரைகளில் முகமதியர்களுக்குத் துணை புரிந்து இருத்தல் கூடும். அரிஸ்டாட்டலின் மெய்ப்பொருளியலைச் சார்ந்த புதிய பிளேட்டோ கொள்கைகளையும், பேராசிரியர்கள் கையாண்ட வழக்குரை முறைகளையும், சொல் முறைகளையும் ஒருவன் முற்றிலும் அறிந்தால் அன்றி, அரேபிய மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்களை அவர்களின் சொந்த முறையில் அறிய இயலாது, பாராட்டவும் இயலாது.

2 மொழி பெயர்ப்பாளர்களும், மொழி பெயர்ப்புக்களும்

கிரேக்க மெய்ப்பொருளியல் நூல்களின் அரேபிய மொழி பெயர்ப்புக்கள் முந்திய அப்பாஸிட் (Abbasides) காலங்களாகிய சுமார் கி.பி. 800 முதல் தொடங்கி கி.பி. சுமார் 1000 வரையில் தொடர்ந்து செல்லக் காணலாம். மொழி பெயர்த்தவர்கள் சிலரைத்தவிர பெரும்பாலோர் கிறித்தவர்கள் அவர்களுள் சிலர் கட்டுப் பாடுடைய (Orthodox) கிறித்தவ சமயத்தைச் சேர்ந்தவர்கள். பெரும்பாலோர் நெஸ்டோரியன் அல்லது ஜாகோபைட் (Jacobite) ஆவர். அவர்கள் சிரியக் மொழி பெயர்ப்பிலிருந்து பெரும்பாலும் மொழி பெயர்த்தனர். சில சமயங்களில் கிரேக்க மூலங்களிலிருந்து மொழி பெயர்த்தனர். இவர்களுடைய விரும்பத்தக்க இலக்கியச் செயல்களின் வரலாறு இப்போது எழுதத்தக்கதன்று, ஆனுல் அவற்றின் பொதுவான வெளிச்சுற்று வரை (Out line) தெளிவாகத் தெரிகின்றது. உதாரணமாக அல்கண்டி என்ற, மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர் (கி.பி. 873 ல் இறந்தவர்) தம்மிடம் பல மொழி பெயர்ப்புக்களை வைத்திருந்தார். அரிஸ்டாட்டல் எழுதிய புலன் கடந்த மெய்ப்பொருளியல் நூலும், பெயர் தெரியாத புது பிளேட்டோக் கொள்கையினர் எழுதிய அரிஸ்டாட்டலின் கடவுள் கொள்கை (Theology) என்னும் நூலும் அவருக்கென்றே மொழி

பெயர்க்கப்பட்டன. அவ்வாறே வேறு பல நூல்களும் மொழி பெயர்க்கப்பட்டிருக்கலாம். மொழி பெயர்ப்பாளர்கள் காலிப்களின் (Caliphs) சபையில் ஆதரவளிக்கப்பட்டனர். ஊக்கப்பட்டனர். மூக்கியமாக அல்மாமூன் (Almamun) கி.பி. 813-33. அல்முதாஸிம் (Almntasim) கி.பி. 833-42 என்னும் காலிப்களின் ஆட்சியில் ஆதரவு பெற்றனர். ஒழுங்கு முறைபெற்ற கூட்டளிகளால் இம்மொழி பெயர்ப்பு நடைபெற்றது. இக்காலிப்களின் ஆட்சி அல்முத்தா வக்கில் (Almutavakil) (கி.பி.847-61) ஆட்சியோடு முடிவு பெற்றது. காலிப்கள் மொழி பெயர்ப்புக்களில் ஆர்வம் கொண்ட காரணம் தெளிவாகத் தெரியவில்லை. இவர்களுடைய சொந்த அறிவின் வேட்கை அல்லது முத்தாஸிலைட் (Mutazilites) இயக்கம் இவ்வாறு மெய்ப்பொருளியல் நூல்களை பொதுமுறையில் பதிப்பிக்க செய்த உதவி திடீரென வெளிப்பட்டது என்பதை நம்புதற்கு நாம் தயங்க வேண்டுவதாகின்றது. இப்பழைய மொழி பெயர்ப்புக்கள் ஆல்கெண்டி பயன்படுத்தியவைகளோடு சேர்ந்தவை, பலருக்கும் தெரியாதவை. ஆல்கெண்டி என்பவரின் உடன்காலத்தவர் ஆன நெஸ்டோரியன் ஹீனுயின் இபின் இஷாக் (Hunain Ibin Ishtaq) (கி.பி. 870-க்குப் பிறகு இறந்தவர்.) இவர் ஒரு புதிய மொழி பெயர்ப்பு முறையை நிறுவினர். அவர் மாணுக்கர்கள் கிரேக்க மொழியிலிருந்து ஸிரியக் மொழியிலும் அராபிக் மொழியிலும் மொழி பெயர்த்தனர். மொழி பெயர்க்கும் முன் மொழி பெயர்க்க வேண்டிய நூலின் மூல பாடங்களை ஆராய்ந்து நிறுவிய பின்னர் மொழி பெயர்த்தனர். ஹீனுயினுடைய மொழியியல் ஆராய்ச்சி முறைகள்-அவரே விரிவாக விளக்குபவை–அக்காலத்திய பைஸாண்டியன் (Byzantine) புலமையின் நிலையை ஒத்திருந்தன. அவர் காலத்தில் எகிப்து நாட்டிலும் பாலஸ்தீனத்திலும், சிரியாவிலும், மேஸோபோட்டோமியாவிலும் கிரேக்க நூற் புலமை இன்னும் உயிரோடு இருந்தது. தலைநகரான பேக்டாட் (Baadgd) நகரத்திலும் இப்புலமை உயிரோடு இருந்தது. ஹீனுயின் மகனுன 'ஐஷாக்' (Ishaq) என்பவர் அரிஸ்டாட்டல் நூல்களை முக்கியமாக மொழி பெயர்ப்பதில் ஈடுபட்டிருந்தார். அவருடைய மொழி பெயர்ப்பு நம்பத்தக்கது என்ற உண்மை, அவர் அறிவின் உயர்ந்த நிலையைக் காட்டுகின்றது. இவர்களுக்கு பின் வந்த மொழி பெயர்ப்பாளர்களுக்கு ஆல்கிண்டி கையாண்ட கிரேக்க மூலங்களைவிட சிறந்த மூலநூல்கள் மொழிபெயர்க்கக் கிடைத்தன. ஆல்கிண்டியும், மொழி பெயர்ப்பாளர்களும் மற்ற முஸ்லீம் மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்களைப் போல சிரியக் மொழிகளை அறியாதவர். மொழி பெயர்ப்பாளர்களின் மூன்றும் குழுவைச் சேர்ந்தவர்கள், கிரேக்க மொழியை அறியாதவர்கள். ஹாலியின் குழுவினர் செய்த சிரியக் மொழி பெயர்ப்புக்களை அராபிய மொழியினர் தட்டுத்தடையின்றி பயன்படுத்தினர். நுட்பமான

மொழியியல் வரையறையைப் பின்பற்றினர். முற்கால சிரியக் மொழியின் மாறுபாடுகளை எடுத்துக்காட்டினர். அராபிக் மாற்றங்களையும் எடுத்துக் காட்டினர். அரிஸ்டாட்டலின் நூல்களைப் படிப்பதற்கு ஒருவரையறை பெற்ற கல்வித் திட்டத்தை ஏற்படுத்தினர். அத்திட்டத்தில் ஹீனுயினுக்கு முற்பட்ட சில நூல்களும் ஹீனுயின் ஒரு குழு செய்த மொழி பெயர்ப்புக்களும் அடங்கியிருந்தன. அரிஸ்டாட்டலின் மெய்ப்பொருளியலைக் கற்பிக்க ஒரு ஒழுங்கு பட்ட மரபை நிறுவினர். இதற்குத் தங்களிடமிருந்த கிரேக்க மொழி பெயர்ப்புக்களைப் பயன்படுத்தினர்.

இக்குழுவில் சிறந்தவர் நெஸ்டோரியன், அபுல்பிஷர்மட்டா (Abul Bisha matta) என்பவராகும். இவர் மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர் அல்பராபியின் நண்பர். (கி.பி. 870-950) மற்றொருவர் அல்பாராபியின் மாணுக்கரான, ஜாக்கோபைட் கிறித்தவர், 'யாகியா இபின் அபி' (Yahiya Ibin Adi) (கி.பி. 893-974) என்பவர் ஆவார். கிரேக்க மெய்ப்பொருளியலைப் பற்றிய இவர்களின் பரந்த நுண்ணிய அறிவின் அடிப்படையில் அல்பராபி எழுப்பிய மெய்ப்பொருளியல் அமைந்ததாகும். பிற்காலத்தில் ஸ்பெயின் நாட்டு மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்கள் அபென்பேஸ் (Avempace) அவரோஸ் (Averroes) என்பவர்களுக்கு இது முன்பே தெரிந்திருந்தது. இதை நாம் மனத்தில் இறுத்திக்கொண்டால் இவர்கள் பெற்றிருந்த கிரேக்க அறிவின் உயர்ந்த தன்மை நமக்கு வியப்பைத் தாராது. அவிஸின்னு இவற்றை நன்கு அறிந்திருந்தார். ஆனுல் அவர் ஒருவாறு வேறு வழியே செல்கிறுர்.

இவ்வாறு அபாஸிட் (Abbasid) பேரரசின் முதல் இரண்டு நூற்ருண்டுகளில் எழுந்த கருத்தின் போக்கிற்கு துணை செய்தவர்கள் கிறித்தவ மொழி பெயர்ப்பாளர்கள் ஆகும். இவர்களே இஸ்லாமிய மெய்ப்பொருளியல் எழுவதற்கு, நிலத்தைப் பண்படுத்தியவர்கள் ஆகும். ரோம் நாட்டில், முன்பே ஸிஸ்ரோ (Cicero) காலத்திலும் ஸெனக்கா (Senaca) காலத்திலும் நேர்ந்த தவத்திரு அகஸ்தீனுக்குப் பிறகும் சிரியன் நாகரிகத்தில் ஐந்தாம் நூற்ருண்டு முதற் கொண்டு மெய்ப்பொருள் இயல் மீண்டும் தோன்றுவதற்கு முயற்கிகள் செய்யப்பெற்றன.

இப்போது இது, அவற்றைவிட பெரிய அளவிலும் மிக ஆர்வமும் துணிவும் கொண்ட இஸ்லாமிய பண்பாட்டின் எல்லைக்குள் மீண்டும் நிகழ்ந்தது. இதைப்போன்ற மொழி பெயர்ப்புகளும் கிரேக்க எண்ணங்களும் இஸ்லாமிய எண்ணங்களும் இடைக்கால யூதர்களுக்கு பரவும் வழியை எளிதாக்கியது; கடைசியாக 11, 12-ம்

நூற்றாண்டுகளில் பைலோவின் (Philo) வெற்றிபெறாத முயற்சியைவிட சிறந்த முறையில் யூதர் மெய்ப்பொருளியலை உண்டாக்கியது. அரேபிய, கிபுருமெய்ப்பொருளியல் நூல்கள் மொழி பெயர்ப்பு மூலம் மேலைநாட்டுப் புலமையாளர்களுக்கு எட்டிற்று. இம்மொழி பெயர்ப்பாளர்கள் மெய்ப்பொருளியல் வரலாற்றில் குறிப்பிடத்தக்க இடம் பெற்றவர்கள் அல்லர். ஆனால் அவர்களுடைய பொருப்பேற்ற வேலையில்லையாயின், மேலைநாட்டுக் கருத்துக்கள் தொடர்ந்து செல்வதற்கு வேண்டிய கோர்வைகளை ஒன்று சேர்த்திருக்க இயலாது. குறிப்பாக அராபிய மெய்ப்பொருளியல் உருவாகியே இருத்தல் இயலாது. இம்மொழிபெயர்ப்பாளர்கள் வெறும் மூலங்களை மட்டும் தந்தவர்கள் அல்லர். அவர்கள் அரேபிய கடவுட் கொள்கையாளரின் இயக்கத்திற்கு உட்பட்டு, பெரும்பாலோர் தாமே ஒருமுறையைத் தொடங்கி வைக்கும் ஆற்றல் பொருந்தியவர்கள்.

இவர்களே கலப்புக்கொண்ட எளிய அராபிய மெய்ப்பொருளியல் தோன்றுதற்கு மூலமான சொற்றொடர்களை ஆக்கித் தருவதற்கும் கருத்தியலான அரேபிய மொழி நடைக்கு அடிப்படையிட்டதற்கும் கருவியாக இருந்தவர்கள் ஆவர். இச்சொற்றொடர் ஆக்கம், கிரேக்க உரையாசிரியர்களின் சொற்தொடர் ஆக்கத்தையும் புதிய பிளேட்டோ கொள்கை மெய்ப்பொருளாளர்களின் சொற்றொடர் ஆக்கங்களை மீண்டும் தருகின்றன. புதிய பிளேட்டோ கொள்கை யாளர்களின் சொற்தொடர் ஆக்கம் அரிஸ்டாட்டல் பிளேட்டோ முதலியோர் ஆக்கத்திற்கு மிகவும் அப்பாற் சென்றிருந்தது. இது ஒன்றே மெய்ப்பொருளியல் வரலாற்றிற்கு அரபியர் உதவிய மிகப்பெரிய பங்காகும். மெய்ப்பொருளியல் சொற்றொடர்கள் எல்லாம் நிறைந்த அராபிய கிரேக்க அகராதி தொகுக்கப் பெற்றால் மட்டும் அராபியர் செய்த இந்த உதவி, தக்க முறையில் பாராட்டுப் பெறும்.

3 பிற்காலத்து கிரேக்க மெய்ப்பொருள் இயலின் சில முக்கிய கூறுகள்

அரேபிய மெய்ப்பொருள் அறிஞர்கள் எல்லோரும் தங்களுக்கு முன் அமைந்திருந்த பொதுவான சூழ்நிலையில் பொதுவாகப் பங்கு கொண்டனர். அந்நிலை ஒரு தனிப்பட்ட நிலை அன்று, பிளேட்டோ, அரிஸ்டாட்டல் நிலையும் அன்று. ஆனல் இந்த இரண்டு மூலக் கருத்துகளும் வேறு வேறு அளவிற் கொண்ட ஒரு சேர்க்கை நிலையாகும். இவ்வாறு முன் அமை நிலையை மறுப்பது அல்லது புறக்கணிப்பது என்றால், ஒரு தனிப்பட்ட முறை தனியே தோன்றியது எனக் கொள்ள வேண்டும். இத்தகு தோற்றத்தை உண்டாக்க அரேபிய மெய்ப்பொருள் அறிஞர் ஒருவரும்

தக்கவராக இருந்திலர். இந்த முன் அமைப்பின் முக்கிய கூறுகளைத் தெரிந்து கொள்வது அரேபிய மெய்ப்பொருள் அறிஞர் ஒவ்வொருவரும் அக்காலத்திய சிக்கல்களைத் தீர்க்கத் தாம் தாம் கூறியதை அறிந்து கொள்வதற்கு, முக்கியமாக வேண்டுவதாகும்.

கிரேக்க, லத்தீனிய கிறித்தவர்களும் இயற்கையான கடவுள் கொள்கையைத் தருவதாகக் கொண்ட கிரேக்க மெய்ப்பொருளியலை அரேபியர்கள் ஏற்றுக் கொண்டனர். இயற்கைக் கடவுள் கொள்கை என்பது உள்பொருளின் தன்மையில் வெளிப்படும் தெய்வக் கொள்கையாகும். அது மனிதன் பகுத்தறிவிற்கு எட்டியதாக இருப்பது. கடவுள் உண்மையை பகுத்தறிவாலும் வழக்குரைகளாலும், விளக்க முடிவது மட்டும் அன்றி. அது விஞ்ஞான முறைப்படி காட்டக் கூடியதும் ஆகும் என்பது கிரேக்க மெய்ப்பொருளியல் முழுவதிலும் காணப்படும் ஒரு உறுதியாகும். இதற்கு விலக்காக அடிப்படையான ஐயக் கொள்கை உடையவர்களை (Radical sceptics) கூறலாம். கிரேக்கர்களின் உறுதியான கடவுள் கொள்கை ஐயம்பிளிக்கஸ் (Iamblicus) என்பவரை பின்பற்றிய புதிய பிளேட்டோ கொள்கையாளர்களிடம் சிறிது மாறுபட்டது. இவர்கள் இயற்கைக்கு அப்பாற்பட்ட உண்மைகள், சால்டியன் வருமுன் கூறும் ஆற்றலைப் (Chaldean Oracles) போன்றவை விளங்காத புத்தகத்தில் காணும் கருத்துக்களை வற்புறுத்தி அவற்றை நம்பாமல் இருப்பது சட்டத்திற்கு விரோதமானது என்று உறுதியாகக் கூறினர். தவிர அருள் பெற்ற தனிமனிதர்களின் உள்உணர்வு என்பது, மூட நம்பிக்கை என்று தள்ளப்பட்டது அல்லது மெய்ப்பொருளியல் காட்சிக்குக் கீழ் பட்டது என்று கருதப்பட்டது. மெய்ப்பொருளியல் காட்சிக்கு இந்த உள்ளுணர்வு மேம்பட்டதாகக் கருதப்பெறவில்லை. இவ்வாறு முரண்படும் இரு கருத்துகளுக்கும் ஏதாவது ஒரு வழியில் முஸ்லீம்கள் பொருத்தம் காணவேண்டுவது ஆயிற்று.

இந்தக் கிரேக்க மெய்ப்பொருளியல் சமயமும் அதன் அடிப்படையான புலன்கடந்த கொள்கையும் விண்மீன்களின் என்றும் உள்ள அமைப்பாகிய, வான இயலோடு தொடர்புடையது. இது அரிஸ்டாட்டலுக்கும் பொருந்தும், புதிய பிளேட்டோ கொள்கையாளர்களுக்கும் பொருந்தும். இவர்கள் மேற்கொண்ட இவ்வுலக அமைப்புக் கொள்கை, அரேபியர்களுக்குப் பரவிற்று. வான இயல் கொண்டு நிரூபிக்கப்பெற்ற முதல் காரணத்தின் இருப்பே கடவுள் என ஒப்புமை காணப்பெற்றது. உயர்ந்த கடவுளுக்கும் விண்மீன் கடவுளுக்கும், அரிஸ்டாட்டல் கண்ட வேற்றுமை புதிய பிளேட்டோ கொள்கை காலத்தில் மிக்க ஆற்றல்

வாய்ந்து இருந்தது. இப்போது மக்களுடைய கருத்தார்வம் இயற்கையையும், விஞ்ஞானத்தையும் விட்டு அவற்றிற்கு அப்பாற்பட்ட ஒன்றிற்கு மாறிற்று.

அரிஸ்டாட்டலின் புலன் கடந்த பொருளியல் அடிப்படையாகக் கொண்டு மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்கள் இயற்கைக்கு மேற்பட்ட இருப்புடையவைகளின் ஒருபடிமுறை அமைப்பை உண்டாக்கினர். இந்தப் புலன்கடந்த பொருளைப் பற்றிய மரபு புதிய பிளேட்டோ கொள்கையின் வடிவத்தில் அரேபியர்களுக்குப் பரவிற்று. ஆன்மீக ஆற்றல்கள் சங்கிலித் தொடர் போன்று காலவரையறையற்று பிரபஞ்ச தோற்றமாக உள்ளதாகிய ஒரு பொருளிலிருந்து சூரியனின் கதிர் ஒளி போன்று வெளிப்படுகின்றது. இவ்வெளிப்பாடு சூரியனி லிருந்து அதன் கதிர்கள் வெளிப்படுவது போல் ஆகும். இதுவே உள்ள பொருளின் பிரதிபிம்பமாகும். இவ்வாறு தோன்றியவைகள் எல்லாம் அம்முதற் காரணத்திற்குக் கீழ்ப்பட்டவாகக் கருதப் பெற்றன. இம்முதற் காரணமாக உள்ள அவ்வொரு பொருள், அதன் ஓயாத படைப்பில் ஈடுபட்டிருந்த போதிலும், அது மாற்றம் அற்றும் குறைவின்றியும் இருப்பது என புதிய பிளேட்டோ கொள்கை கருதியது. இந்தப் புதிய பிளேட்டோ கடவுட் கொள்கை கிறித்தவர்களால் ஒப்புக்கொள்ளப்பட்டது. ஆதலினால் அதை தவத்திரு அகஸ்தீனிடமும், அரியோபாகைட் (Areopagito) என்ற போலி தையோனிசிலஸ் (Dionysius) என்பவரிடமும் காண்கின்றோம். இந்தப்புதிய பிளேட்டோ கடவுள் கொள்கை அரேபியர்களுக்குப் பரவிற்று. டிகாஸிஸ் (Decausis) என்னும்நூலும் ப்ராக்ளியஸ் என்பவர் எழுதிய போலி அரிஸ்டாட்டல் கொள்கையின் சுருக்கமும், கடவுள் கொள்கையின் மூலக்கருத்து என்னும் நூலும் எவ்வாறோ ஒரு கிறித்தவரால் வேறு உருவம் பெற்றன. இதன் லத்தீன் மொழி பெயர்ப்பு அக்வீனஸ் (Aqvinas) என்பவருக்கு முன்பு இருந்த புலமைக் கொள்கை மெய்ப்பொரு ளாளரின் வரலாற்றைத் தெரிவிப்பதற்கு மிக முக்கிய வாய்ந்ததாக அமைகின்றன. இதைப் போன்ற புலன் கடந்த பொருட்கொள் கைகள் சில விவரங்களில் மாறுபட்ட போதிலும் வேறுவேறு வகைகயில் வளர்க்கப் பெற்றிருந்த போதிலும், ஆல்கிண்டி முதல் இபின்ரஷீட் வரையில் உள்ள இஸ்லாமிய மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர் எல்லோருக்கும் இவை பொதுவாக அமைகின்றன.

மெய்ப்பொருள் இயல் அறிஞர்கள் எல்லோராலும் ஆளப்பட்ட மற்றொரு கூறு செயலாற்றும் அறிவை (Active intellect) பற்றிய விவரமாகும். இதற்குரிய கிரேக்க நூல்களின் தொடர்பு இன்னும்

கண்டுபிடிக்கப் பெறவில்லை. இது அரிஸ்டாட்டல் கூறும் 'நௌஸ் பொயடிக்கோஸ்' (nous Poietikos) என்னும் தனிப்பட்ட புலன் கடந்த பொருளாக கருதப்பட்டது. இது சந்திர உலகத்திற்கு மேற்பட்ட ஆன்ம உலகத்திற்கும் மனித மனத்திற்கும் இடையே உள்ளதாகவும் இதன் மூலம் மனித மனமும், மனிதன் கற்பனைத் திறனும் தெய்வத் தன்மையோடு இணைக்கப்பட்டது ஆகும். வெளிப்படையாக இது அரிஸ்டாட்டல் உடைய மூலக்கருத்து; ஆனால் இது தெளிவாக வெளிப்படுத்தப் படாத போதிலும் இக்கருத்தில் இருந்து அரேபிய கருத்து தோன்றியிருக்கலாம். அரிஸ்டாட்டலின் இக்கருத்தை, அப்ரோடிஸியஸ் அலெக்ஸாண்டர் (Alexander of Aphrodisius) என்பவர் முதற் காரணத்தோடு இது ஒன்றுவது எனக் கண்டார்.

பிற்காலத்து மெய்ப்பொருள் அறிஞர்கள் போலிஜான் பிலிப்பிநோஸ் (Psendo john Philopouns) என்பவரால் டி அனிமா (Deanima) என்னும் நூலுக்கு எழுதிய உரையில் கூறப்பெற்ற சில மொய்ப்பொருள் அறிஞர்கள் இதை தெய்வ ஆற்றல் அரைப் பங்கு பெற்று தன் உரிமை பெற்ற ஒன்றாகக் கருதினர். அல்பாராபி (Alfarabi) இபின்ஸினா (Ibinsina) என்பவர்களின் அறிவுக் கொள்கைக்கு கிரேக்க மூலம் இன்னும் காணப்பெறவில்லை. ஆனால் இது புதிய பிளேட்டொ சிந்தனைகளின், இயற்கையான கிளை என்றும், பிற்காலத்தில் தோன்றியது ஆகலாம் என்றும் கருதுவதில் ஐயம் ஏற்பட இல்லை. இது அலெக்ஸாண்டிரியாவில் தோன்றியது ஆகலாம். கடுமையான ஒரே கடவுள் என்னும் கொள்கையைப் பின் பற்றுபவர்களுக்கு இக்கொள்கைமுறை, இடர்பாடுகளை விளைக்கின்றன. ஆதலின் அரேபிய மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்கள் இதை குரானில் கூறிய தூய ஆன்மாவின் செயற்படும் அறிவுடன் ஒன்றாகக் கண்டனர். அதாவது, அருள் வெளிப்பாடு செய்யும் கேபிரியல் (Gabriel) என்னும் தேவதூதனுடன் அல்லது இறவாத ஆன்மாக்கள் கடைசியாக வாழும்தெய்வ இராஜ்யம் என்பதுடனும் இதை ஒன்றெனக் கண்டனர்.

இறவாத தன்மை என்னும் சிக்கலோடு மெய்ப்பொருள் அறிஞர்கள் போரிடுவது அவரவர்கள் மேற்கொள்ளும் பொதுவான உள்ளத்தியல் கொள்கைகளைப் பொறுத்து அமைகின்றன. இஸ்லாமிய உள்ளத்தியலில் பெரும் பகுதி அரிஸ்டாட்டலின் கொள்கையைச் சார்ந்து அமைந்தது இவ்வுள்ளத்தியல் மூன்றாம் நூற்றாண்டில் அலெக்ஸாண்டர் உரைகண்டபடியும். 4-ம்நூற்றாண்டில் தெமிஸ்டியஸ் (Thısmistius) உரை கண்டபடியும், புதிய பிளேட்டோ கொள்கையா ளர்களுள் ஸிம்பிகஸ் (Simphicus) ஜான் பிலோபோனஸ் ஆகியோர்

ஆரும் நூற்ருண்டில் விளக்கியவாறும் அமைந்திருக்கிறது. ஆனல் ஆன்மா இறந்த பிறகு அடையும் கடைசி முடிவைப் பற்றி அரிஸ்டாட்டல் ஒன்றும் கூருது விட்டுவிட்டார். இதைப் பற்றி புதிய பிளேட்டோ கொள்கைகளைத் தனித்து ஸ்டோயிக் கொள்கைகள் கூறியதை இஸ்லாமியர் பின் பற்றியதை அல்பராபியில் காணலாம். அல்லது இபின்ஸிஞ என்பவரின் மெய்ப்பொருளியலில் ப்ளோடினஸ் என்பவரின் வழக்குரைகளை மேற்கொள்வதில் காணலாம். உடல் மீண்டும் உயிர் பெற்று எழமுடியும் என்ற கொள்கை கிறிஸ்தவ சமயத்தைப்போல இஸ்லாம் சமயத்திலும் நிரூபிக்க முடியாத ஒரு கொள்கையாகும். இக்கொள்கையும் புதிய பிளேட்டோ கொள்கையாளர்கள் போராடிய ஆன்மாவின் இறவாத தன்மையும் முஸ்லீம் மெய்ப்பொருள் அறிஞருக்கு புதிய இடர்பாட்டை விளைவித்தன.

இவற்றையும் இவற்றைப் போன்ற இடர்பாடுகளையும் கிரேக்கக் கொள்கை முறைகள் உணர்ந்திருந்தன. இவை இஸ்லாம் சமயத்திற்குப் புதியவையாயிருந்தவை ஆகலாம். அல்லது இவற்றின் சிக்கலைத் தீர்க்கவேண்டியது அக்காலத்தே மிகவும் கட்டாயமாக ஏற்பட்டிருந்தது என்றும் கூறலாம். இஸ்லாமியர் இவற்றைக் கையாண்ட பல்வேறு வழிகளைக் கொண்டு இஸ்லாம் கொள்கை முறையைத் தக்க முறையில் பாகுபாடு செய்யலாம், என்பது என் கருத்து. வருவதை முன் உரைக்கும் ஆற்றல் மனிதர்களுக்கு உண்டெனக் கூறும், இயற்கைக்கு அப்பாற்பட்ட, சிக்கலையும் ஆன்மாவின் வாழ்வில் ஏற்படும் அறிவுக்குப் பொருந்தாத கருத்துக்களை பற்றிய சிக்கலையும் பிளேட்டோ காலம் முதல் கிரேக்க மெய்ப்பொருள் இயல் புறக்கணிக்கவில்லை. கிரேக்கர் காலத்தின் பிற்பகுதியில் புதிய பிளேட்டோ கொள்கைகள் மேம்பட்டிருந்த காலத்தில் இவைகள் மிக ஆர்வத்தோடு விவாதிக்கப் பெற்றன; புதிய தீர்ப்புக்கள் கொண்டு வரப்பெற்றன. இவற்றின் ஒவ்வொன்றைப் பற்றியும் இஸ்லாமிய மெய்ப்பொருளியல் கருத்துக்கள் மாறுபடுகின்றன; இம்முறையிலும் ஒரு வரையறை பெற்ற பாகுபாடுகள் ஏற்படுகின்றன. ஆல்கிண்டி என்பவர் அவர் காலத்தில் இருந்த கலாம் கொள்கையினர் கூறிய சமய மதச் சார்பு கொண்ட பொருளை ஏற்றனர். அர்ராசி (Ar Razi) என்பவர் வருமுன் உரைக்கும் முழுது உணர்ந்தோர், தீர்க்கதரிசி, என்பவர்கள் எல்லோரையும் ஏமாற்றுபவர்கள் என்று தள்ளிவிடுகின்ருர். அல்பாராபி என்பார் வருமுன் உரைப்பதை மெய்ப்பொருளியலுக்குக் கீழ்ப்படுத்துகின்ருர். அவிசென்ஞ என்பவர் வருமுன உரைப்பதே மனிதர்களால் பெறக் கூடிய நிறைவுபெற்ற உயர்ந்த நிலையாகும் எனக் கருதுகின்ருர்.

ஆருவது நூற்ருண்டில் இருந்த புதிய பிளேட்டோ கொள்கையைப் பின்பற்றிய பல்வேறு கிரேக்க கொள்கை முறைகளைப் பற்றி நாம் இன்னும் முற்றிலும் தெரிந்துகொள்ளவில்லை. இக்காலத்திலே மத்திய தரைக் கடலின் கிழக்குப் பகுதி நாடுகளில் எங்கும் ஏற்பட்டிருந்த கல்வியின் குறைவைப் பற்றியும் "சிரியக்" சூழ்நிலைகளுக்குத் தக்கவாறு கிறித்தவ சமயம் அதன் போதனைகளைப் பொருந்துமாறு மாற்றிக் கொண்டதைப் பற்றியும், நமக்குப் போதிய தகவல் இன்னும் கிடைக்க வில்லை. அலெக்ஸாண்டிரியாவிலும் ஆதென்ஸ் நகரத்திலும் இருந்த இரு பெரும் கொள்கைகளின் வேற்றுமைகளை நாம் அறிவோம். இவற்றை இரு குழுக்கள் ஆதரித்தன. இவற்றுள் பின்னதை ஜெஸ்தீனியன் (Justinian) என்னும் பேரரசன் கி.பி. 529 ஆண்டில் இயங்காதவாறு தடைசெய்தான் என்பதும் அது மீண்டும் தோன்றிற்று என்பதும் அரேபிய மெய்ப்பொருளியல் வரலாற்ருல் அறிகிருேம்.

பழைய கிரேக்க மரபு என்று நாம் கொள்வதும் புளுட்டார்க், (Plutarch) மார்க்கஸ் அரீலியஸ் (Marcus Arlius) கேலன் (Galen) அப்ரேடிஸியஸ் அலெக்ஸாண்டர் (Alexander of Aphrodisius) முதலியவர்கள் மூலம் தெரிந்து கொள்வதுமான சிறந்த கிரேக்க மரபு, அலெக்ஸாண்டிரியாவில் இருந்த புதிய பிளேட்டோக் கொள்கைகளில் பிழைத்திருந்தது. இக்கொள்கை முறைக்கும் 10-வது நூற்ருண்டில் பேக்டாட் (Bagdad) நகரத்தில் இருந்த மெய்பொருளியல் கொள்கை முறைக்கும் நேரான தொடர்பு இருந்தது என்று அரேபிய வாழ்க்கை வரலாற்று மரபால் உறுதி செய்யப்படுகின்றது; அரேபிய மெய்ப்பொருளியலின் தனிப்பட்ட ஆராய்ச்சியாலும் உறுதியாகின்றது. அங்கிருந்து அல்பாராபி என்பவருடனும் அவர் மூலம் அவிஸென்னு என்பவரோடும் ஒரு வகையில் தொடர்பு இருந்தது என்றும் இதற்கு மேலாக ஸ்பெயின் நாட்டிலிருந்து அரேபிய மெய்ப்பொருளியல் அறிஞரோடும் மற்ருெரு வகையில் தொடர்பு இருந்தது என்றும் தெரிகின்றன. இக்கொள்கை பகுத்தறிவின் முதன்மையே மேலானதாகக் கருதியது. பல்வேரு சமயங்களும் ஒரே மெய்ப்பொருளியல் உண்மையை குறியீட்டு வடிவங்களில் உணர்த்துவதாக இது கருதிற்று. ஆதென்ஸ் நகரத்தில் இருந்த கொள்கை முறை, நம்பிக்கையையும் அருளால் வெளிப்பட்ட புத்தகங்களையும் நம்பியதாக இருந்தது. ப்ரோக்கிளியஸ் போன்ற மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்கள் மெய்ப்பொருளியல் சான்றுகளுக்கு இயற்கைக்கு அப்பாற்பட்ட காட்சியால் தாங்கள் நேர் அறிவு பெற்றதாக உரிமை கொண்டாடினர். இத்தகைய கிரேக்க மெய்ப்பொருளியல் மனித அறிவின் உண்மையையும்,

சமய நூல்கள், அருள் வெளிப்பாடு முதலியவற்றின் முதன்மையையும் ஒரு நிலைப்படுத்தும் நோக்கத்தைக் கொண்ட கிறித்தவ, முஸ்லீம் மெய்ப்பொருளியல் அறிஞருக்கு இது பெரிதும் கவர்ச்சி அளித்தது. இது ஆல்கிண்டி என்பவரும் புதிய பிளேட்டோ கொள்கையாளரும் பொதுவாகப் பெற்றிருந்த குறிக்கத்தக்க பகுதியாகும். சிரியக் நாட்டு நெஸ்டோரியன் அரிஸ்டாட்டல் கொள்கையர்கள் அவர்களின் மெய்ப்பொருளியல் தொடர்பை அத்தீனிய கொள்கை முறைக்கு நெருங்கிப் பழகிய இடங்களிலிருந்து பெற்றனர் என்பதை நாம் அறிவோம் அலெக்ஸாண்டிரியா கொள்கை முறையைவிட அத்தீனியன் கொள்கை முறை மிக வன்மை பெற்றிருந்தது என்பது தெளிவாகத் தெரிகின்றது. இவற்றிற்கு ஒத்த இஸ்லாமிய மெய்ப்பொருளியல்களிலும் இந்த வேற்றுமைகள் காணப்படுகின்றன. அர்ராசி (Ar Razi) என்பவருடைய கருத்துக்கள் இஸ்லாமிய மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்களுக்குள் மற்றொன்றின் சார்பு அற்ற தனிக்கருத்துக்கள் ஆகலாம். இவற்றிற்கு கிரேக்க, பின் அமையும் நிலை காண்பது எளிதன்று.

இஸ்லாமிய மெய்ப்பொருள் இயல் என்பது கிரேக்க கருத்துக்களை உட்கொண்டதன் விளைவாக அமைகின்றது. கிரேக்கர்களுக்கு மாறான ஒரு மரபின் பிரதிநிதிகளால் இது தொலைக் காட்சியோடும் சார்பு அற்ற மனத்தோடும் அமைக்கப்பெற்றது. இது பிற நாட்டு மூலக் கருத்தை இஸ்லாமிய கருத்தாகச் செய்து கொள்ள எழுந்த சிறந்த முயற்சியால் ஆனதாகும். இது விரும்பத்தக்க வரலாறு ஆகும். ஆனால் இது எவ்வகையிலும் ஒரே முறையாகச் செல்லும் வரலாறு அன்று. மனித இனத்தின் வரலாற்றை எவ்வளவுக் கெவ்வளவு தெரிந்து கொள்கின்றோமோ அவ்வளவுக்கவ்வளவு தனிப்பட்ட உற்பத்தி என்பது வரலாற்றில் இல்லை என்பதை உணர்கிறோம்; முன்பு இருந்த பொருள்கள் தொடர்ந்து புது வடிவங்களாக மாற்றப் படுகின்றன என்பதை உணர்கின்றோம். மனித நாகரிகத்தின் தொடர்பை உட்கொண்டுள்ள இஸ்லாமிய மெய்ப்பொருளியல் இம்முறைக்கு ஒரு சிறந்த எடுத்துக் காட்டாகும்.

III இஸ்லாமிய மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்கள் சிலர்

இஸ்லாமிய மெய்ப்பொருளியல் கருத்துக்களின் சில தன்மைகளை கூறத்தொடங்கும் முன் மற்றொரு இடர்பாட்டிற்கு உள்ளாக வேண்டுவதாகின்றது. கிரேக்க மெய்ப்பொருளியலைக் கற்கும் மாணவர்களுக்கு, காப்பாற்றி வைக்கப்பெற்ற நூல்களின் நம்பத்தக்க ஆராய்ச்சி மிக்க பதிப்புகளும், புதிய மொழி பெயர்ப்புகளும்

கிடைக்கின்றன; அடிக்கடி சிறந்த உரைகளும் கூட கிடைக்கின்றன. ஆதலின் அமமாணுக்கர்கள் தட்டுத்தடையின்றி முக்கிய சிக்கலை ஆராயக் கூடும். தமக்கு வேண்டிய மூலங்களின் உண்மை உரைகளை ஆராய்ந்து உரைக்கவும் கூடும். இத்தகைய முன் செய்யவேண்டிய வேலைகள் அராபிய மூலங்களைப் பற்றி இனிமேல் செய்ய வேண்டுவன ஆகின்றன. ஆதலின், இஸ்லாமிய மெய்பொருள் இயல் மாணுக்கர்கள் இவ்வேலையில் அவர்களுடைய காலத்தின் பெரும் பகுதியைச் செலவிட வேண்டியிருக்கின்றது. இவ் வேலை இரண்டாம் தரமான வேலையன்று. இன்றியமையாத வேலையாகும். ஆல்கிண்டி எழுதிய பதினைந்து மெய்ப்பொருளியல் கட்டுரைகள் அண்மையில் முதல் முதலாக அச்சிடப்பெற்றன. அவற்றுள் பெரும்பாலான இஸ்டான்பல் (Istanbul) என்னும் இடத்திலிருந்து கிடைத்த அரிய கையேட்டுப் பிரதியிலிருந்து அச்சிடப்பெற்றன. இவை இபின்ஸின் ஹாதாவின் நூல்நிலையத்திலிருந்து பெறப் பட்டவைகளாகத் தோன்றுகின்றன. அக்கட்டுரைகளில் இரண்டு இத்தாலிய மொழியில் மொழிபெயர்க்கப் பெற்றன. அர்ராஸி (ArRazi) யினுடைய மெய்ப்பொருளியல் நூல்கள் 11, 12 ஆண்டு களுக்கு முன் பதிப்பிக்கப்பட்டன. அவற்றின் இரண்டு மொழி பெயர்ப்பு இப்பொழுது கிடைக்கின்றன. அல்பாராபியின் நூல்களுள் சில ஜெர்மனி, சிரியா, இந்தியா, இங்கிலாந்து ஸ்பெயின் முதலிய இடங்களில் பதிப்பிக்கப்பெற்றன. இவற்றுள் பல பதிப்புக்கள் பிழையற அமையவில்லை. இவற்றை மீண்டும் திருத்தி பதிப்பிக்க வேண்டுவது அவசியமாகின்றது. இவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்ட மொழி பெயர்ப்புக்களும் அவ்வாறே பதிப்பிக்கப் பெறுவது உடனடியான தேவையாகும்.

இபின் ஸீனுவினுடைய முக்கிய மெய்ப்பொருளியல் களஞ்சியம் ஆஷ் ஷிப்பா (Ash-Shifa) என்பது ஆகும். இதன் ஆராய்ச்சிப் பதிப்பு இப்போது தயாராகி வருகின்றது. அவருடைய ஏனைய மெய்ப்பொருளியல் நூல்களுக்கு கிடைக்கும் பதிப்பு நிறைவுற்றதாக இல்லை. பதிப்பிக்க வேண்டியவைகளும் பல உள. அவரோஸ் எழுதிய தகாபட்துகாபட் அட் (Tahafut - at - Tahafut) என்னும் நூல், மெய்ப்பொருளியலை அல்கஸாலி (Al -Cazali) தாக்குதலினின்றும் காப்பது, மிகச் சிறந்த முறையில் பதிப்பிக்கப்பெற்றுள்ளது. அவ்வாறே இவருடைய பல நூல்களும் பதிப்பிக்கப்பெற்றன. அவம்பேஸ் (Avampace) என்பவரின் நூல்கள் ஆக்ஸ்போர்டு நகரத்தில் இன்னும் கையெழுத்து ஏடுகளாக இருக்கின்றன. பெர்லின் நகரத்தில் இருந்த கையெழுத்து ஏடுகள் தொலைந்து போயின. அவற்றின் ஒரு சிறு பகுதி பதிப்பிக்கப் பெற்றுக் கற்கப் பெறுகின்றது.

1 யாக்கூப் இபின் இஷாக் அல்கிண்டி (கி.பி. 870-க்குப் பின் இறந்தவர்)

வெவ்வேறு இஸ்லாமிய மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்கள் எவ்வாறு கிரேக்கர்களுக்குக் கடன்பட்டிருந்தனர், அவர்களின் தனி உதவி எவ்வளவு என்று ஒப்பிட்டுக் காண்பது அறிவிற்கு விருந்தாகும். நாடுகள் நாட்டு மக்கள் சமயங்கள் இவற்றிற்கு அப்பாற்பட்டது மெய்ப்பொருளியலால் பெறும் உண்மை என்பதைப் பற்றி அவர்கள் எல்லோரும் ஒப்புக் கொள்கின்றனர். மெய்ப்பொருளியலை யார் முதலில் கண்டது என்பது எவ்வழியிலும் கருதவேண்டியதன்று இவர்களின் தன்மையை இஸ்லாம் மதத்தை நிறுவியவரோடு ஒப்பிட்டுக் காணலாம். இஸ்லாமிய மதத்தை நிறுவியவர் தாம் நிறுவிய சமயம் சமய உண்மைகளின் கடைசி அருள் வெளிப்பாட்டால் ஆனதாகும் என்று கருதுகின்முர். அவர் கூறுவதே முதல் முதல் கூறுவது என்று அவர் கருதினர் அல்லர். கிரேக்கர்கள் இன்றி மெய்ப்பொருளியலே தோன்றி இருத்தல் இயலாது. சென்ற நூற்ருண்டுகளிற் சேர்ந்த அறிவை நுகர்வதிலிருந்து, எவன் விலகிச் செல்லத் துணிகின்ருனே அவன் மெய்ப்பொருளியல் அறிஞனுக அல்லது விஞ்ஞானியாக ஆதல் இயலாது. இவ்வறிவின் குவியலை அறிவதற்கு ஒருவனுடைய வாழ்நாள்களே போதியன ஆகா. ''உண்மை காண்பதற்குப் பேருதவி செய்தவர்களுக்கே அன்றி அதற்கு ஒரு சிறு பங்கும் உதவியவர்களுக்கும் அவர்கள் உதவியை ஒப்புக் கொண்டு நன்றி செலுத்துதலே தக்கதாகும். நாம் உண்மையை ஒப்புக் கொள்ள நாண வேண்டுவதில்லை. உண்மை எந்த மூலத்தில் இருந்து பெற்றதானுலும் அதை நம்முடையதாக்கிக் கொள்ளுவதற்கு நாண வேண்டுவதில்லை. அவ்வுண்மை பிற நாட்டவர்களால் கொண்டு வரப்பட்டதானுலும் நமக்கு முந்திய தலைமுறைகளால் கொண்டுவரப்பட்டதானுலும் அவற்றிற்கு நாம் நாண வேண்டுவது இல்லை. உண்மையைத் தேடுகின்றவனுக்கு உண்மையைவிட மதிப்புக்குரியது வேறு ஒன்றும் இல்லை. அது தேடுகின்றவனை எளியவனுக்குதலும் இழிந்தவனுக்குதலும் இல்லை; அவனை மேன்மைப் படுத்துகின்றது'' என்னும் பெருமை நிறைந்த இவ்வார்த்தைகள் மிக முந்திய அராபிய புலன்கடந்த பொருளைப் பற்றிய நூலில் முன்னுரையாகக் காணப்படுகின்றன. இந்த முன்னுரை கொண்ட நூலை, ஆல்கிண்டி எழுதி அப்போது காலிப்பாக இருந்த அல்முட்டாஸிம் (Caliph Al-Mutasim) என்பவருக்கு உரிமையாக்கினர். 300 ஆண்டுகளுக்குப் பிறகு இஸ்லாமிய மெய்ப்பொருளியல் வரலாறு அதன் இறுதியை அணுகிக் கொண்டிருந்தபோது இபின்ரஷீட் என்பவர் இந்த உலகப் பொதுத்தன்மையை யாவருக்கும் தெரிந்த ஒன்ருக வற்புறுத்தினர். ஆல்கிண்டி கருதியவாறு கருதுவது

நிலைபெற்ற வழக்கமாயிற்று. முதல் மெய்ப்பொருளியல் அறிஞரின் ஆர்வம், நிலைபெற்ற போதனை முறை மரபாக மாறிற்று.

அல்கிண்டி என்பவர் இம்மரபை ஏற்படுத்தியவர் ஆவார். அவர் கூறுவதாவது:- "முன்னோர்கள் கூறியவற்றை எல்லாம் முழுமையாக அப்படியே எழுதுவது என்னுடைய முதற் கொள்கை. இரண்டாவதாக முன்னோர்கள் முடிவாகக் கூறாதவற்றை நம்முடைய அரேபிய மொழி மரபுக்கும், அக்கால வழக்கு முறைக்கும் நம்முடைய ஆற்றலுக்கும் தகுந்தவாறு நிறைவு செய்வது என் கொள்கையாகும்". இவர் கிரேக்கர் கருத்துக்களை அராபிய மொழியில் வெளியிட இருப்பதைக் குறிப்பிடுவதோடு தான் சொந்தமான சில மூலக் கருத்துக்களுக்கும் உரிமைகொள்கின்றார். இம்மூலக் கருத்துகள் அக்காலத்தில் தாம் நெருங்கிய தொடர்பு கொண்ட காலிப்களான அல்மாமும் (Al mamum) அல்முத்தாஸிம் (Al mutasim) என்பவர்கள் விரும்பியவாறு இஸ்லாம் சமயத்தைப் புதிய அறிவின் கிளையோடு தொடர்பு படுத்தியதாகும். இவர் முத்தாசிலைட் கொள்கைகளைத் தடையின்றி ஏற்றுக் கொண்டு அதற்கு ஒரு மெய்ப்பொருளியல் அடிப்படையை அமைத்தார். முத்தாசிலைட் என்பவர்கள் கடவுள் மனிதராகும் கொள்கைகளையும் இலக்கியக் கொள்கையையும் எதிர்த்து பகுத்தறிவு கொள்கையை ஒருபுறம் ஆதரித்தனர். ஐயக் கொள்கைகளையும் நம்பாத தன்மையையும் எதிர்த்து சமய நிலையை முக்கியமாக மற்றொரு புறத்தில் ஆதரித்தனர், என நாம் அறிந்து கொள்ளலாம். கட்டுப்பாட்டுக் கடவுள் கொள்கையின் நம்பிக்கை, தெய்வமாக்கும் போக்குக்கு மாறாகத் தாம் கூறிய நெறியை அல்கிண்டி காக்க வேண்டியவர் ஆயினர். அப்போக்கு பிற்காலத்தில் தலை எடுப்பதாயிற்று.

ஆல்கிண்டியின் போக்கு புதிய பிளேட்டோ கொள்கை, அரிஸ்டாட்டலின் கொள்கைகளின் மரபுகளில் சில மாற்றங்களை உட்படுத்துவதாயிற்று. கடவுளின் அருள்வழிபாட்டால் கிடைத்த கொள்கைகளாகிய, சூன்யத்தில் இருந்து ஏற்பட்ட உலகப் படைப்பு, தீர்ப்பு நாளில் உடல் மீண்டும் உயிர் பெறுதல் முதலிய சில அவர் ஏற்றுக் கெண்டவை ஆகும். ஆதலின் புதிய பிளேட்டோ கொள்கையின் உலகைப்பற்றிய கருத்து, முதல் முதல் இவ்வாறு இஸ்லாம் சமயத்தில் நுழைக்கப் பட்டதைக் காணலாம். ஆனால் அதற்கு குறிப்பிடத்தக்க ஒரு காப்பு வாசகத்தைச் சேர்த்தார். அழியாப் படைப்பு என்பதே இல்லை என்னும் கருத்தைச் சேர்த்தார். கிரேக்க மெய்ப்பொருளியலில் ஒரு அடிப்படை உண்மையான, ஒன்றும் அற்ற சூன்யத்திலிருந்து ஒன்றும் தோன்ற முடியாது என்ற கொள்கையை ஒரு இடத்தில் மட்டுமாவது விட்டுக் கொடுக்க

வேண்டுவதாயிற்று. விண்உலகத்தின் மிக உயர்ந்த வட்டம் தெய்வீக வட்டம் ஆகும். அதன் கீழ் வட்டங்களாகிய பிரபஞ்சத்திற்கும், மனித உயிரின் இடமாகிய நில உலகுக்கும் தெய்வப்பொருள்கள் அனுப்பப்படும் வழியாக அந்த விண் உலகத்தின் வட்டம் அமைகின்றது. இவ்வுயர்ந்த வட்டம் ஒரு நொடியில் எல்லாம் வல்ல கடவுளின் செயல் ஆற்றலால் ஒன்றும் அற்ற சூன்யத்தில் இருந்து படைக்கப்பட்டது. அக்கடவுள் அதன் முடிவைத் தீர்மானித்த பிறகு ஒரு நொடியும் அது இருத்தல் இயலாது. புதிய பிளேட்டோ தோற்றமுறைச் சட்டம் இவ்வுலகத் தோற்றம் ஒன்றும் இல்லாத வற்றிலிருந்து படைக்கப்பட்டது என்பது சமய உறுதியைப் பொறுத்து அமைவதாயிற்று. இயற்கைச் சட்டங்களுக்கு மேலாகவும் அப்பாற் பட்டும் உள்ள கடவுளின் செயலைப் பொறுத்தும் இது அமைவதாகவும் இருந்தது. கடவுள் கொள்கையையும், மெய்ப்பொருளியல் கருத்தையும் ஒன்றுபடுத்த வேண்டும் என்ற விருப்பம் வலுவாக இருந்ததால், இதில் காணப்படும் மெய்ப்பொருளியல் இடர்ப் பாடுகளை புறக்கணித்தனர். இக்கடவுள் கொள்கையை அல்கஸாலி (Al Gazaii) என்பவர் மீண்டும் விரிவுபடுத்தியது கடைசியாக வெற்றி பெற்றது. இவ்வெற்றி இக்கருத்தின் போக்கு இஸ்லாம் சமயத்தின் தன்மைக்கு மிகப் பொருத்தமாக இருந்தது. என்பதைக் காட்டு கின்றது. பிற்காலத்தில் மெய்ப்பொருளியல் கொள்கையினர் முயற்சியை விட இதுவே இஸ்லாமிய கருத்துக்கு மிகப் பொருத்தமாக அமைந்து இருந்தது எனலாம். இவ்வகையில் தவிர அல்கிண்டியின் புலன்கடந்த பொருளியல் கருத்துக்கள், புதிய பிளேட்டோ அரிஸ்டாட்டல் கொள்கைப் போக்குக்கு வேறு வகையில் மாறு படவில்லை. புளோடினஸ், என்பவரும் அவரைப் பின்பற்றியவரும், கருதியவாறு தெய்வீக முதற்காரணம் என்பது மனிதனிடத்து காணும் குணங்கள் எல்லாவற்றையும் கடந்தது, அப்பாற்பட்டது என வரையறுக்கப் பெற்றது; அதை எதிர்மறை சொற்களால் மட்டும் உணர்த்த முடியும் என்றும் வரையறுக்கவும் பெற்றது. இவ்வாறே கிறித்தவர்களும் முத்தாஸிலிதர்களும் கருதினர்.

இபின்ஸீனவைப் போல அல்கிண்டி என்பவரும் பிளேட்டோ, அரிஸ்டாட்டல் கொள்கைகளை ஒன்று படுத்திய பிற்கால பிளேட்டோ மூலக் கருத்துகளை வற்புறுத்துகின்ருர். இவர் அரிஸ்டாட்டல் காட்டும் அளவை முறையைப் புறக்கணித்ததால் ஸ்டோயிக்குகள் கையாண்ட சார்பற்ற விகர்ப்ப முக்கூற்று அளவை முறையை (Hypothetical disjunctive syllogism) ஆதரித்தார். இதன் காரணமாக அல்பாராபி என்பவரும் அவரைப் பின்பற்றியோரும் இவரை மறுக்கின்றனர். இவருடைய உள்ளத்தியல் கொள்கைகள் இன்னும் ஆராயப் பெற வேண்டும். ஆனல் அதன் மூலக் கூறுகள் தெளிவு

பெற்றவை ஆகும். பிளேட்டோவைப் போல ஆன்மாவை ஒரு தனிப்பொருளாக இவர் வரையறுக்கின்றார். அரிஸ்டாட்டல் தன் இளமையில், தன் ஆசிரியர் கருதியதுபோல ஆன்மா அழிவற்றது, என்று கருதிய காலத்தில் தொகுத்த உரையாடல் ஆகிய எடிமஸ் (Eudemus) என்னும் நூலில் இழந்துபோன ஒரு பகுதியையும் இவர் நமக்குத் தருகின்றார். அதோடு அரிஸ்டாட்டலின் 'டி அனிமா' (De Anima) என்னும் நூலில் முழுமையும் அல்லது சுருக்கத்தையும் இவர் அறிந்திருந்தார் உடலிலிருந்து (Entelechy) உயிர்ப்பொருளாக இயங்கும் ஆன்மா என அரிஸ்டாட்டல் விவரிப்பதைக் குறிப்பிடு கின்றார். இதே பொருத்தமின்மை இபின் ஸீனாவின் உள்ளத்தியல் கருத்திலும் காணப்பெறுகின்றது. இபின்ஸீனாவின் நூல்களில் பிளேட்டோவின் மூலக்கருத்துகளும் குறிப்பாக புளோடினஸின் கருத்தாற்றலும், அல்பராபி, இபின் ரசீத் என்பவர்களிடம் காண்பதைவிட இவரிடம் வலுவாகக் காணப்பெறுகின்றன. இதை ஒத்த பல ஒற்றுமைகள் அல்கிண்டிக்கும் இபின் ஸீனாவிற்கும் காணப்படுகின்றது. அல்கிண்டி எழுதிய ஒரு ஆறுதல் தரும் நூலை இபின் ஸீனா சுருக்கி எழுதினார். ஆனால் அல்கிண்டிக்கும் பிற்காலத்தில் இருந்த மிக ஆற்றல் வாய்ந்த இஸ்லாமிய மெய்ப்பொருளியல் அறிஞருக்கும் வரலாற்றுத் தொடர்பு இருந்தது என்று சொல்லத் தக்க சான்றுகள் இல்லை.

அல்கிண்டியினுடைய வருவது முன் உரைக்கும் கொள்கை மிகவும் பெருமை வாய்ந்தது. ஆனால் அவர் இந்நிகழ்ச்சிக்குப் பகுத்தறிவு விளக்கம் கண்டது இன்னும் கண்டுபிடிக்கப்பெறவில்லை. வருவதை முன் உரைப்பது என்பது மனிதனின் முதிர்ந்த நிலை என்று அவர் கருதினார் என்பது ஐயமறத் தெரிகின்றது. முழுது உணர்ந்தோர் உள்உணர்வினால் இத்தெய்வீக அறிவைப் பெறுகின்றனர். மனிதன் அடையக் கூடிய நிலைகளுக்கு எல்லாம் மேற்பட்டது இவ்வறிவு. ஆதலினால் முத்தாஸிலிதர்கள் அறிந்து கொண்டவாறு மெய்ப் பொருளியலை விட உயர்ந்த உண்மையைக் குரான் தெரிவிக்கின்றது. உடல் மீண்டும் உயிர்பெற்று எழுதலைப் பற்றி அல்கிண்டி மகமது நபியின் உரைகளை எடுத்துக் கூறுவதோடு அமைகின்றார். இதை வழக்குரைகள் மூலம் விளக்குகின்றார். இதற்கு மெய்ப் பொருளியல்படி விளக்கம் அளிக்கத் தன்னால் இயலவில்லை என்பது அவரைக் கொஞ்சமும் கலங்கச் செய்யவில்லை. பிளேட்டோ தன்னுடைய சொந்த சமய உறுதிகளைப் புராண வடிவத்தில் வெளிப்படுத்தினார். அதை விளக்கிக் கூற அவருக்கு அன்றும் இயலவில்லை, அவர் கொள்கையைப் பின்பற்றியவர்களுக்கு இன்றும் இயலவில்லை என்பதை நாம் நினைவு கூறவேண்டும். பிளேட்டோவினுடைய புராணக் கதை

பெற்ற இடத்தை அருளால் வெளிப்படுத்திய உண்மை பெறுகின்றது. இது கிரேக்க மெய்ப்பொருளியலுக்கு அராபியர் அளித்த மறுமதிப்பு அன்று. கிரேக்க மெய்ப்பொருளியலையே முஸ்லீம்களுக்கு முதல் முதலாக அமைத்துத் தந்ததாகும். அல்கிண்டியினுடைய கருத்துகளில் குறிப்பாகக் கூறத்தக்கது அவர் சோதிடத்தை விஞ்ஞானமாக ஏற்றுக் கொண்டதாகும். அல்பாராபியாவது, சினுவாவது இதை ஏற்றவர்கள் அல்லர். ஆதன்ஸ் புதிய பிளேட்டோ கொள்கையாளர்கள் கிரகங்களின் ஆற்றலை உண்மை என்று நம்பியவர். அதில் ஐயப்பட்டவர்கள் அல்லர். இந்த ஆதென்ஸ் கொள்கையோடு அல்கிண்டியைத் தொடர்பு படுத்த இதுவும் ஒரு புதுக் காரணமாகும். அரேபிய பேர் அரசின் காலத்தை முன் கண்டு உரைக்க இவர் செய்த முயற்சிக்கு சோதிடர்கள் மேற்கொண்ட வழியையே உண்மையானதாகவும், குரானையும் இவர் நம்பியவர் ஆவர். குரானில் சில சூராக்களைத் தொடங்குகிற, புரியாத ஆனால் புகழ்பெற்ற எழுத்துக்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு இவர் கணக்கிட்டதை விஞ்ஞானம் உறுதி செய்கின்றது.

2 அபூபக்கர் முகமத் இபின் (Abu Bakr Muhammad Ibin)

சகரியாஅர் ராசி (Zakariyya AR-Razi) இறந்தது (கி.பி. 923-அல்லது 932:- அர் ராசி எழுதிய ஒரு வரியை நாம் படிக்கும்போதே, ஒரு மிக உயர்ந்த மனத்தின் முன் இருப்பதாக உணர்கின்றோம். செருக்கற்ற தன் மதிப்பைத் தான் உறுதியாகக் கருதிய ஒரு மனிதன் முன் நாம் இருப்பதாக உணர்கின்றோம். தமக்கு முன் இருந்த தம் ஆசிரியர்களாகத் தாம் பாராட்டுகின்ற கிரேக்க முன்னோர்களுக்கு மெய்ப்பொருளியலிலும் மருந்து முறையிலும் சற்றும் தாழ்ந்தவன் அல்லன் என்று கருதும் ஒருவன் முன் நாம் இருப்பதாகவும் நாம் உணர்கின்றோம். ஸாக்ரெட்டீஸ், பிளேட்டோ, அரிஸ்டாட்டல் ஹிப்போக்கிரேட்ஸ், கேலன் என்பவர்கள் தம் கருத்தின்படி ஒப்பற்றவர்கள் எனக் கருதினர். கருதினாலும் அவர்கள் அறிந்ததை விடதாம் அறிந்தது மேலானது என்று அவர் நம்பினர். அவர்களுடைய மெய்ப்பொருளியல் முடிவுகளை மாற்றி அமைக்கத் தயங்காதவர் இவர்.

தன்னுடைய சொந்த ஆராய்ச்சியாலும் தான் நேரே கண்டு பிடித்தவற்றாலும் தமக்கு முன்னே இருந்த மருந்தைப் பற்றிய அறிவிற்கு தாம் புதிதாகச் சேர்க்கக் கூடுமானால் அவ்வாறு சேர்க்கத் தயங்காதவர் இவர். ஒரு நோயைப்பற்றி எழுதுகின்றபோது அதைப் பற்றி அராபிய மொழி பெயர்ப்பில் கிடைத்துள்ள கிரேக்க ஆதாரங்

களையெல்லாம், இந்திய ஆதாரங்களை எல்லாம் அரேபிய மருத்துவர்களின் நூல்களில் காண்பவைகளை எல்லாம் முதலில் சுருக்கிக் கூறுகின்றார். அதற்குத் தம்முடைய கருத்தையும் முடிவையும் சேர்க்கத் தவறியவர் அல்லர், ஒருவர் கூறுவதே ஒரு ஆணையாக இவர் பின்பற்றுபவர் அல்லர். இதே முறை இவருடைய மெய்ப்பொருளியலுக்கும் பொருந்தும். அரேபிய மொழி பேசும் உலக எல்லைக்குள், தம் காலத்தில் ஒரு ஸாக்ரெட்டீஸாக, ஒரு ஹிப்போகிரேட்டஸாகத் தம் கடமையை நிறைவேற்றுவதாக இவர் உரிமை கொண்டார். யூதர்கள் கிறித்தவர்கள், இஸ்லாமியர்கள் ஆகியவரும் முன் உரைக்கும் முற்று உணர்ந்தோர் உரிமை கொள்கின்றபடி அவர்களுக்கு இயற்கைக்கு மேற்பட்ட ஆற்றல்கள் உள்ளதென்று இவர் கொள்ளவில்லை. அவர்கள் ஒருவரோடு ஒருவர் மாறுபடுகிறார் என்று காட்டுகின்றார். அவர்கள், கூறுவன, அவற்றுள்ளேயே மாறுபடுகின்றன என்று காட்டுகின்றார். அவர்களால் ஏற்படுத்தப்பட்ட சமயங்கள் பகைமைப் போரைத் தூண்டி விட்டன. இங்கு மரபின்படி வந்த சமயத்தை எதிர்க்கும் கிரேக்க, ரோம, எதிரிகள் எபிகூரஸ் (Epicurus) லுக்ரேஷியஸ் (Lucretius) ஆகியோரை இது நமக்கு நினைவூட்டுகின்றது.

பிளேட்டோ கொள்கையாளர்களும், ஸ்டோயிக்குகளும் மரபின்படி வந்த சமயத்தை அவரவர்களின் சொந்த முறைக்கு உட்படுத்தி ஏற்றுக் கொண்டனர். இந்தக் காரணத்தால் இவர்கள் கிறித்தவர்களுக்கும் முஸ்லீம்களுக்கும் வரவேற்கத்தக்கவர்கள் ஆயினர். ஆனால் அர்ராஸியின் போக்கோ சமையப் பகைமையாக முடிந்தது. மோஸஸ் ஏசு, முகமத் என்னும் ஏமாற்றுபவர் மூவர் என்று மேலைநாடுகளில் இடும் கூக்குரலுக்கு வெகு அண்மையில் அர்ராஸி சேர்கின்றார். பிளேட்டோ கருதியடி செல்வர்கள் கருதுவது மெய்ப்பொருள் இயல். அது ஒரு சிலருக்கே கிட்டக்கூடியது என்பதை எதிர்த்து, எபிகூரசைப் போல இவரும் நம்பாதவர். பிளேட்டோவின் அடிச்சுவமைப் பின்பற்றிய இஸ்லாமிய மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்களும் இவ்வாறே ஒன்று சேர்ந்து கூறினர். இவர்களைப்போல் அன்றி எபிக்கூரஸைப் போல மெய்ப்பொருளியல் சிலருக்கே கிட்டக்கூடியது என்பதை நம்பாதவர் அர்ராஸி "யார் யார் ஆராய்ச்சியிலும் படிப்பிலும் மூனைந்து முயல்கின்றார்களோ, அவர்கள் உண்மையின் வழியில் செல்கின்றவர்கள் ஆவர். மெய்ப்பொருளியல் கற்பதால் மட்டுமே உண்மையாகவே மனிதர்களின் ஆன்மாக்கள் இவ்வுலகச் சேற்றிலிருந்தும், இவ்வுலக இருளிலிருந்தும் தூய்மை பெற முடியும். முத்தி அடைவது உறுதி ஆகும். ஒருமனிதன் மெய்ப்பொருளியலை கற்கின்றபோது அதன் ஒரு சிறிய பகுதியை அவன் தெரிந்து கொண்டாலும் சேற்றிலிருந்தும், இருட்டிலிருந்தும் அவன் ஆன்மா தூய்மை பெறுகின்றது. அவனுக்கு முத்தி, நிச்சியமாகின்றது". இதுவரையில் மெய்ப்

பொருளியல் கல்வியைப் புறக்கணித்து அதற்குச் சிறிதும் கவனம் செலுத்தாது அவர்களுடைய ஆன்மாக்களை இதுவரையில் அழித்துக் கொண்டவர்கள் இப்போது அதன் சிறுபகுதியை அவர்கள் அறிந்து கொள்ளக் கூடுமானால் அதுவே சேற்றிலிருந்தும், இருட்டிலிருந்தும் பெறும் விடுதலையாகும். புளோடினஸ் என்பவரும், போர்பிரி (Porphgry) என்பவரும் கருதியவாறு, மனமாசைப் போக்கும் தன்மை மெய்ப் பொருளியலுக்கு உண்டென்று அர்ராஸி நம்பினார். ஒருவன் பொது வாகக்காணும் சாதாரண வெண்மையில் ஒரு சிறு அளவு தூய வெண்மையைச் சேர்த்தால் அப் புதுவெண்மை நிறம் மிகவும் வெண்மையாகின்றது; மிக்க அழகு பெறுகின்றது; மிக்க உண்மை யாகின்றது என்று பிளேட்டோ கூறியது உண்மையாகின்றது. மோஸஸ் ஏசு, முகமத் முதலியோர் குரல்கள் இவர் காதிற்குக் கேட்காமல் இருக்கலாம் அல்லது அவற்றை இவர் உணராமல் இருக்கலாம். ஆனால் பிளேட்டோ கொள்கையும் கிரேக்கர்களுடைய ஆன்ம சமயமும் தனிப்பட்ட முறையில், தவறிக் கருதாத முறையில், உணர்த்திய சமய ஆழத்தை. அர்ராஸி நிச்சியமாக அறிந்திருந்தார்.

அர் ராஸி இவ்வுலகம் என்றும் உள்ளது என்பதை நம்பாதவர். ஆனால் புளுட்டார்க், கேலன் முதலியவர்கள் தைமேயஸ் (Timaeus) என்னும் நூலுக்கு உரை காணுகின்றபடி இவ்வுலகம் கால வரையறை யில் தோன்றியது. ஆனால் சடப்பொருள் மட்டும் என்றும் அழியாது இருப்பது என்று கருதியவர். இவர் ஒன்றும் அற்றதில் இருந்து (சூன்யத்திலிருந்து) இப்படைப்பு தோன்றியது என்பதை மறுக்கின்றவர் ஆனாலும் இது இஸ்லாமிய கருத்திற்கு அண்மையில் சேர்கின்றது. புரோக்கிளியஸ் என்பவரை எதிர்த்த கிறித்தவ, ஜான் பிலோப் போனஸ் (Jhon Philoponus) என்பரை நினைவூட்டுகின்றது. இவருடைய எதிர்ப்பைக்கொண்டு பின்னர் அல்-கஸாலி என்பவர் இவ்வுலகம் என்றும் உள்ளது என்ற கொள்கையை ஆதரித்த முஸ்லீம்களைத் தாக்கினார். படைப்போனாகிய கடவுள் யாவற்றையும் காண்பவர், நேர்மை எல்லாம் உடையவர், முற்றிய அறிவும், நேர்மையும் உடைய வர், முழு முதலானவர். முற்றிலும் அருள் உடையவர். பிளேட்டோ கருத்தின்படி மனிதனும் தன்னைத் தன்னால் இயன்ற அளவுக்குக் கடவுளைப் போலச் செய்து கொள்ள வேண்டும். ஆதலினால், கடவுளின் அருளுக்கு அருகராக இருக்கின்ற உயிர் இனங்கள், நேர்மை மிகுந்தவை, மிக்க அறிவு மிகுந்தவை, மிக்க கருணை வாய்ந்தவை, அருள் உடையவை. மெய்ப்பொருளியல் என்பது வெறும் படிப்பன்று; அது ஒரு வாழ்க்கை வழி, அறிவின் வழி, செயலின் வழியாகும். இவைகள் எல்லாம் இஸ்லாம் சமயத்தின் உட்கருத்திற்கு மிக்க தூரத்தில் இருப்பவை அல்ல.

தாம் பிளேட்டோ கொள்கையாளர்களைச் சேர்ந்தவர் என்று அர் ராசி உரிமை கொண்டாடுகின்றார். பிளேட்டோ கொள்கை அல்லது புதிய பிளேட்டோ கொள்கைகளின் கருத்துகள் இவரிடம் மேம்பட்டு இருந்தன, என்பதை மறுத்தல் இயலாது. இஸ்லாமிய மெய்ப்பொருள் ஆய்வாளர்கள் பெரும்பாலோர் பிற்பட்ட கிரேக்க முறைகளைப் பின் பற்றியவற்றிலிருந்து இவருடைய கருத்து மாறுபடுகின்றது. இக் காரணங்களைக்கொண்டு அல்பாராபி என்பவர் இவற்றை இரண்டு நூல்களில் மறுத்தார். இது புதிய பிளேட்டோ கொள்கையைச் சார்ந்த பிளேட்டோ கொள்கை என இதற்கு ஒரு புதுப் பெயர் புனையலாம். இதில் கிறித்தவ அனுபூதிக் கொள்கையர் (Gnostics...) மூலக் கருத்துகள் பல பொருந்தியிருத்தலைக் காணலாம். ரோமன் பேரரசின் இறுதி நூற்றாண்டில் இருந்த பிளேட்டோ மரபுகளோடு பொருளைப் பற்றிய கிரேக்கரின் அணுக் கொள்கைகள் சேர்ந்திருத் தலைக்காட்டக் கூடிய நிச்சயமான கூறுகள், இதில் உள்ளன.

அர்ராசியினுடைய மெய்ப்பொருள் இயல் கருத்துக்கு உடனடி யான ஆதாரமாக இருந்தவற்றை, நாம் இன்னும் காணவில்லை. இவர் புரோக்ளியஸ் எழுதிய நூல்களை நன்றாக அறிந்திருந்தார். இவர் நூல் களின் மொழி பெயர்ப்புக்களும் இவரிடம் இருந்தன. இவருடைய மருத்துவ அறிவைப்பற்றி இதைவிடச் சிறந்த ஆதாரங்கள் கிடைக் கின்றன. இவர் மருத்துவ அறிவைப்போலவே அவர் மெய்ப்பொருள் அறிவும் எல்லாவற்றையும் தழுவிய ஒன்றாக அமைந்திருக்கக் கூடும். இஸ்லாம் சமயத்தின் முதல் நூற்றாண்டுகளில், பிழைத்திருந்த சமயப் பற்று அற்ற கிரேக்கக் கொள்கைமுறை, ஹர்ரான் (Hhrran) என்ப வரால் ஏற்படுத்தப்பெற்றதோடு இவருக்குத் தொடர்பு இருந்தது என்ற மரபு வழங்கி வருகின்றது. இதை ஐயப்படத்தக்க காரணம் இல்லை. இக்கால அறிவின் நிலையில் நாம் இதைச் சரியானதா என்று காண நம்மால் இயலவில்லை. மற்ற முறைகளைப்போல இங்கு, ஒரு தத்துவம் அன்று, ஐந்து தத்துவங்கள் இருந்தன. அவை படைப்போன், உலகின் உயிர், சடப்பொருள், முழு முதல் காலம், முழு முதல் இடம் என்பன ஆகும். அரிஸ்டாட்டல் கருத்துக்களுக்கு தாம் அடிப்படையில் மாறுபட்டதை இவர் அறிந்திருந்தார். ஆனால் இவர் உறுதியாகவும், வேண்டும் என்றே தம் சொந்த வழியையே தாம் பின்பற்றுவதாக உரிமை கொண்டாடினார். இவருடைய உலக அமைப்பைப் பற்றிய கருத்துகளைக் கூறுதலும், இவற்றிற்குப் பிற்கால இஸ்லாமிய கருத்து களில் ஏற்பட்ட எதிர் விளைவுகளைக் கூறுதலும் நம்மை வெகு தூரத்தில் கொண்டு சேர்க்கும். இக் காலஆராய்ச்சி இவரை மிக அண்மை யிலேயே கண்டுபிடித்தது. எஞ்சிய அவருடைய மெய்ப்பொருளியல் நூல்கள் இனி ஆராயப்பெற வேண்டும் ஆயினும் இவருடைய

பெருமை ஐயப்படத்தக்கதன்று. இவரும், அல்கிண்டி என்பவரும் மக்கள் விரும்பும் ஒழுக்க நெறியைப் பற்றி நூல்கள் எழுதினர். அவையெல்லாம் கிரேக்க மூல நூல்களை அடிப்படையாகக் கொண்டவை. இந்த இருவர்களுடைய நூல்களும் இப்போது மொழி பெயர்ப்பில் கிடைக்கின்றன. சாதாரணமான பிளேட்டோ மரபுகளை மீண்டும் உயிர்பெறச் செய்தது, இவ்விருவருள் யார் என்பது விளக்கமாகத் தெரிகின்றது. அர்ராசி என்பவர் அவர் நூலில் தம்முடைய சொந்த அனுபவங்களை நிறைத்து வைத்திருக்கின்றார். ஆனால் அல்கிண்டியில் அவருடைய வழக்குரைகளையே நாம் அறிகின்றோம். அவை நம்முடைய மனத்தைத் தொடுவன அல்ல. அர்ராசி என்பவரும், இபின்சீனா என்பவரும் தத்தம் வாழ்க்கை வரலாறுகளை எழுதினர். அர்ராசி தன்னைக்காத்துக்கொள்ள எழுதினார். இபின்சீனா ஒரு மாணாக்கன் வேண்டுகோளுக்கு இணங்க எழுதினார் இபின்சீனா தம் பதினெட்டாம் வயதில் யாவற்றையும், அறிந்து கொண்டார் எனவும் அதன் பிறகு அவர் வாழ்நாளில் தம் அறிவுக்கு எதுவும் சேர்க்கப் பெறவில்லை என்றும் கூறுகின்றார்.

அவர் அறிவு பின்னாட்களில் முதிர்ந்ததே அன்றி பெருகவில்லை. அர்ராசி என்பவர் இவ்வாறு தம் நேர்மையை கூறிக் கொள்ளவில்லை. அவர் தன்னுடைய முதுமையில் கூறுவதாவது "எப்போதாவது நான் படிக்காத புத்தகம் ஒன்று கிடைத்தாலும், நான் இதற்கு முன் சந்திக்காத மனிதனைப்பற்றி சொல்லக் கேள்விப்பட்டாலும் அப் புத்தகத்தைப் படித்து முடிக்கும் முன் இம்மனிதனை அறிந்து கொள்வதற்கு முன் வேறு எந்த வேலையையும் கவனிக்க மாட்டேன். எனக்கு அதனால் நஷ்டம் ஏற்பட்ட போதிலும் எந்த வேலையையும் மேற்கொள்வதில்லை என்று கூறுகின்றார். இப்பண்பும் கிரேக்க மெய்ப்பொருளாளர்களுடைய பண்பை ஒத்து அமைகின்றது. அவர்கள் வாழ்ந்தநாள் வரையில் கற்றுக்கொள்வதைப்பற்றி சோர்வடைந்ததில்லை. இது சோலன் (Solon) என்பவர் "பல பொருள்களையும் நான் அடிக்கடிக் கற்றுக் கற்றுக்கிழவன் ஆகின்றேன்" என்று கூறியதைப் போன்றது இவர் கல்வி ஆர்வம். சிறந்த இஸ்லாமிய அறிஞர், அபுரைகான் அல்பினுனி (Aburaihan al-Binuni) (கி. பி. 1048) என்பவர் இந்திய சமயத்தையும், இந்திய வாழ்க்கையையும் ஒத்துணர்வு கொண்டு அறிந்தவர் இவர் ஒருவரே. அர்ராசியின் பெருமையைச் சிறந்த மெய்ப்பொருளியல் அறிஞராகச் சிறந்த விஞ்ஞானியாகப் பாராட்டியவர் ஆவர்.

வேஸாலியஸ் (Vesalius) என்பவர் 16-ம் நூற்றாண்டில் இக்கால உடல் அமைப்பு முறைஅறிவைத் தொடங்கி வைத்தவர். இவருடைய மருத்துவ நூல்களை மட்டும் அறிந்திருந்தார். அவர் அர் ராசியை இடைக்காலத்து கிரேக்க மரபு கீழைநாடுகளைச்

சேர்ந்ததாயினும், மேலைநாடுகளைச் சேர்ந்ததாயினும் இவ்விடைக் கால கிரேக்க மரபுக்கு அர் ராசியே ஆற்றல் வாய்ந்த பிரதிநிதியாக இருப்பவர் என்று பாராட்டுகின்றார். இவருடைய முடிவு உண்மைக்கு மாறானது அன்று.

3 அபுல் நாஸர் அல்பாராபி (Abul Nazer - Al - farabi) (கி.பி. 950)

அல்கிண்டி என்பவர் பஸ்ராவில் உயர்குடியில் பிறந்தவர். அவர் தந்தை கூபா நாட்டிற்கு ஆளுனர் ஆக உயர்ந்த பதவியில் இருந்தவர். அல்கிண்டி தன்னுடைய வாழ்நாளில் பெரும் பகுதியை பேக்டாட் நகரத்தில் இருந்த காலிப்களின் அரசவையில் செலவழித்தார். அர்ராசி என்பவர் பாரசீகத்தில் தோன்றியவர். அவருடைய வாழ்க்கையின்பெரும் பகுதி (Teheran) தெகரான் என்னும் இடத்திற்கு அருகிருந்த அவர் சொந்த நகர் 'ரெய்' (Ray) என்னும் இடத்தில் கழிந்தது. ஆனால், சில காலங்கள் பேக்டாட் நகரில் வாழ்ந்தார். அல்பாராபி என்பவர் டிரேன்ஸோஸானியா (Transozania) விலிருந்து வந்த துருக்கியர். முதலில் குராஸான் (hurasan) என்னும் இடத்தில் கல்வி கற்றார். அதன் பிறகு பேக்டாட் நகருக்கு வந்து பல ஆண்டுகள் அங்கே வாழ்ந்தார். கடைசியாக அல்லெப்போ, (Aleppo அரசரான ஹம்தானிட் ஷியயிட் (Hamdanid Shiite ..) பிரிவைச் சேர்ந்த 'சைபத் தௌலா' (Saifad Daula) என்பவரிடம் பென்ஷன் பெற்றவர் ஆனார்.

அல்பாராபி என்பவர் இஸ்லாமியஉலகில் மெய்ப்பொருளியலுக்கு மேலான ஒரு இடத்தை அளிப்பதற்கு முனைந்தவர்; கடவுள் கொள்கைக்கு மெய்ப்பொருளியலை ஒரு பணிப் பெண்ணாக்கி, அதற்கு இரண்டாவது இடத்தை அளிப்பது அவருக்கு நிறைவு தரவில்லை. காலம், செல்லச் செல்ல அர் ராசியினுடைய முயற்சி வெற்றி பெறும் என்று அவர் கருதினாரிலர். இஸ்லாமிய சட்டமும் அதிலிருந்து விளைந்த கடவுள் கொள்கையும் உயர்ந்த வாழ்விலிருந்து தள்ளிவிடக் கூடியது அன்று எனக் கருதினார். அவர் இச்சிக்கலைக் கையாண்ட முறையே வேறு. மரபின்படி வந்த சமயத்தின் இடத்தை மெய்ப்பொருளியல் முற்றிலும் பெற்றுவிடக் கூடாது. கிரேக்கர் உலகத்தில் பிளேட்டோ, சமயத்திற்கு ஓர் இடம் அளித்ததைப் போல மெய்ப்பொருளியல் அதற்குத் தக்க ஓர் இடத்தைப் பெறவேண்டும். அவருடைய மெய்ப் பொருளியல் கருத்தின்படி இஸ்லாம் சமயத்திற்குப் புதுப்பொருள் கண்டனர். வாழ்வின் ஒவ்வொரு பகுதிக்கும் ஒரு புது ஒளி தந்த கைவிளக்காக கிரேக்கர் மெய்ப்பொருள் இவருக்கு அமைந்தது. இக் கைவிளக்கின் உதவி கொண்டு இஸ்லாம் முழுவதிற்கும் விவாத முறை பெற்ற கடவுள் கொள்கை, சமயக் கொள்கை, குரான், சட்டம்,

சட்ட இயல், அழகுக்கலை, இலக்கணம், கலைப்பண்பு அமைந்த உரை நடை, கவிகள், முதலியவற்றின் பாராட்டு, நிறைவு பெற்ற சமுதாய அமைப்பு, அரசரின் முக்கிய குணங்கள் ஆகிய இவற்றிற்குப் புத்துரை கண்டார். காலம் நற்காலமாக அமைந்தால் உலகம் முழுவதற்கே ஒரு உலக அரசியல் ஏற்படக் கூடும். இல்லாவிட்டால் பல்வேறு சமயங்களும் ஒன்றின் பக்கத்தில் மற்றொன்று இருத்தல்கூடும். இதுவும் இயலாதது என்றால் மனிதன் பெறக்கூடிய மிக உயர்ந்த பேராகிய மெய்ப்பொருளியல் என்னும் அரச ஆற்றலின் தேவைக்கு ஏற்றவாறு இஸ்லாமிய சமயத்தை மாற்றி அமைக்க வேண்டும் என்று அவர் கருதினர். ஆயினும் பிளேட்டோவைப் போல, அல்பாராபி செயலுக்குரிய மனிதன் அல்லர். ஒய்வு, பெற்று, துறவியைப் போல் வாழ்ந்து அமைதியுற்ற மனத்தோடு, உலகக் காட்சிகளைக் கண்டு எவ்வாறு பொருள்கள் அமைய வேண்டும் என்று திட்டமிட்டுக் காட்டக் கூடிய சிந்தனையாளர் இவர் ஆகும். அல்கிண்டியைப் போல, அல்பராபியும் கிரேக்க மெய்ப்பொருளியலை அப்படியே தான் பின்பற்றியதாக உரிமை கொண்டாட வில்லை. கிரேக்க மெய்ப் பொருளியல் முற்றிலும் கிரேக்கர் நாட்டில் அழிந்து விட்டது. சமயப்பற்று அற்ற கிரேக்கர்களின் கெல்லனீஸ் (Hellenes) கொள்கைகளும்அழிந்துவிட்டன. ஆனால் பிளேட்டோ, அரிஸ்டாட்டல் முதலியோர்களுடைய நூல்கள், அவற்றை உயிர் பெறச் செய்ய முயல்வோருக்கு வழிகாட்டக் கூடும். ஈராக் (Iraq) நாட்டில் மீண்டும் உயிர் பெறச்செய்யக் கூடிய வழியை அவை காட்டக் கூடியன, என அல்பராபி நம்பினர். பிற்காலத்திய கிரேக்கர்கள் கருதியவாறு, அல்பாராபியும் ஈரக் நாட்டிலிருந்து முதல் முதலாக இக்கொள்கைகள் தோன்றியவை என்றும் கருதினர். இவர் பாக்டாடிலிருந்த கிறித்தவ மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்களோடு எவ்வளவு தொடர்பு கொண்டிருந்தார் என்பது முன்பே குறிப்பிடப்பெற்றது. பிளேட்டோ கொள்கைகளுக்கும், அரிஸ்டாட்டல் கொள்கைகளுக்கும் கிறித்தவ மெய்ப்பொருள் அறிஞர் கூறிய உரையை நன்றாகத் தெரிந்தார் என்பது இவர் பெருமைக்குரியது ஆகும். இவ்வறிவை இவர் தம் மாணக்கர்களுக்கு அளித்தார். இது மட்டும் இவரை ஒரு மெய்ப் பொருளுயல் அறிஞராக செய்திருக்க இயலாது. தாம் கையாளும் முறையை தாமே தெளிவு படுத்துகின்றார். தம்முடைய மெய்ப் பொருளியல் கொள்கை முறைகளைப் பற்றி அடங்கிய நான்கு முழுமை கொண்ட மதிப்பீடுகளைத் தருகின்றார்.

அல்கிண்டியைவிட இவர் பழங்கட்டுப்பாடு கொண்ட அரிஸ்டாட்டல் கொள்கையை மேற் கொண்டார். பிளேட்டோவின் அரசியல் கொள்கையைப் பாராட்டுடன் மேற்கொண்டார். முகமது நபிக்குப்பின் முஸ்லீம் சமூகத்திற்குத் தலைவராகக் கூடிய

வரை தெரிந்து கொள்வதற்குரிய குணங்களைப் பற்றி இவர் கூறிய வழக்குரைகளுக்குப் பிளேட்டோவின் அரசியல் கொள்கைகள் உதவி புரிந்தன. மெய்ப்பொருள் இயல் மனிதன் பெற்ற உயர்ந்த வெற்றி என்றால், அரசன் மெய்ப்பொருள் இயல் அறிந்த அரசனாக இருத்தல் வேண்டும். இவர் பிளேட்டோவின் குடிஅரசைப் (Republic) பாட புத்தகமாகக் கொண்டவர்; இவரைப் பின் பற்றியவர், இபின்ரஷீட் ஆகும். இவருடைய கருத்துகளின் பிற முக்கியமான கூறுகளையும் ரஷீட் பின்பற்றினார். அல்பாராபியின் சீர்திருத்த ஆர்வத்தையும் தனிப்பட்ட புதுமையையும் ரஷீட் இடத்தில் காணும் உயர்ந்த மெருகிலும் பாராட்டிற்குரிய அமைப்புகளிலும் காண்பதற்கில்லை. அரிஸ்டாட்டல் எழுதிய அரசியல் (Politics) அரேபிய மொழி பெயர்ப்பில் கிடைக்காததாலும், அல்பாராபி கையாண்டதாலும், பிளேட்டோவின் குடியரசை (Republic) இபின் ரஷீட் தம்முடைய விரிவுரைகளில் கையாண்டார். அல்பாராபி காலத்தில் உண்டாகியிருந்த இஸ்லாமிய சிக்கல்களைப் பொறுத்து அவர் பிளேட்டோ கொள்கைகளில் ஆர்வம் கொண்டார். இவை அச்சிக்கல்களுக்குத் தனிப்பட்ட முறையில், உள்ளக் கிளர்ச்சி தருகிற முறையில் தீர்வு காண இவருக்கு உதவி புரிந்தன.

முஸ்லீம் வாசகர்களுக்குச் சிறந்த காலிப்பைப் பற்றி கருத்தைத் தெரிவிக்க அல்பாராபிக்குத் துணைபுரிந்த நூல், மற்ற வகையில் வெளியே தெரியாத பிளேட்டோவின் மெய்ப்பொருள்இயல் நூல் ஆகும். இவருடைய அரசியல் வேலைக்கு நிறைந்த நேர்மையையும் இது அளித்தது. இதைப் போலவே தெரியாதிருந்தவை பிளேட்டோவின் ரிபப்ளிக்கைப் பற்றிய உரையும், பிளேட்டோவின் சட்டங்களும் (Laws.) ஆகும். பிளேட்டோவின் அளவைக் கருத்துக்கள் பௌதிகக் கருத்துகள் புலன் கடந்த பொருள் இயல் கருத்துக்கள், முதலியவை, பிற்கால, மெய்ப்பொருள் இயல் வளர்ச்சியால் ஒதுக்கப்பெற்றவைகளாகத்தாம் கருதி அல்பாராபி அவற்றை விலக்கிவிட்டார். தாம் பயன்படுத்திக் கொள்ளக்கூடிய வழக்குரைகளை மட்டும் பயன்படுத்திக் கொண்டார். இதைப் போலவே மெய்ப்பொள்இயலைப் பற்றித்தாம் எழுதிய முழுமை பெற்ற முதல் நூலில் அரிஸ்டாட்டல் கூறியபுலன் கடந்த பொருளைப் பற்றிய நூலை விட்டு விட்டு அரிஸ்டாட்டலின் மற்றக் கருத்துகளின் சுருக்கத்தைச் சேர்த்திருக்கிறார். சாதாரண புதிய பிளேட்டோகொள்கை முறையை இங்குக்கையாளுகிறார். தம் திட்டத்தில் தமக்குப் பொருந்திய பிளேட்டோகொள்கைகள் அரிஸ்டாட்டல்கொள்கைகளை மட்டும் தாம் தேர்ந்தெடுத்திருப்பதாகத் தெளிவுபடுத்துகிறார். இவை எவை,எவை என முற்றிலும் தெளிவாகத் தெரியவில்லை. இவர் நூலைப் பயிலும் அறிவுடை

யோருக்குத்தாமே தெரிந்து கொள்ளுமாறு இதை விட்டு விட்டார். இவ்வாறே இவர்கூறக் கூடிய நேர் குறிப்புகளைத் தருவது இவரிடம் மிகக் குறைவாகவே உள்ளது.

அல்பாராபியின் கருத்துப்படி அரிஸ்டாட்டலின் அளவை முறை பிரபஞ்சத்தை மெய்ப்பொருள் இயல் முறைப்படி அறிதற்குத் திறவு கோலாகும். இவ்வறிவு புலன்கடந்த பொருள் ஆராய்ச்சியாலும் பருப்பொருள் ஆராய்ச்சியாலும் பெறப்படுவது; இயற்கைக் கடவுள் கொள்கைக்குக் கீழ்ப்பட்டது. அருள் வெளிப்பாட்டால் பெற்ற கடவுள் கொள்கை (கலாம்) என்பது. இது கையாளும் முறை, அரிஸ்டாட்டலின் டாபிக்ஸ் (Tobics) என்னும் வழக்குரை முறைக்கு ஒப்பானது. இது பொதுவாக ஒப்புக் கொள்ளப்பட்ட கருத்துகளிலிருந்து தொடங்குகிறது. ஆனால் இங்குக் காண்பவை, விஞ்ஞான முறைப்படி காண்பதற்குத் தக்க முதலுரையாகத் தக்கவைகள் ஆகா. இந்த விவாத முறைக் கடவுள்கொள்கை, கிரேக்க அமைப்பைப் பெற்றிருந்ததோடு கிரேக்கர் கொள்கைகளில் பலவற்றையும் ஏற்றிருந்தது. இது தள்ளிவிடக் கூடியது அன்று. ஆனால் நிச்சயமாக அதன் முக்கியத்தில் இரண்டாவது படி ஆவதேயாகும். அரிஸ்டாட்டல் கூறும் கூட்டங்களின் நம்பிக்கைகள், கருத்துக்கள் என்பவை சமய ஆசிரியர்களால் முஸ்லீம் மனத்தில் பதிக்கப்படும் விதிகளுக்கும் சமயச் கட்டங்களால் வற்புறுத்துபவைகளுக்கும் ஒப்பாவன. அல்பாராபி இந்தச் சட்டக் கடவுள் கொள்கையைத் தடுக்க எவ்வழியிலும் கருதவில்லை. ஆனால் இவற்றைக் கிரேக்க கருத்துக்களுக்கு உள்ளானவைகளாகக் கருதுகின்றார். ஆனால் இவை மெய்ப்பொருள் அறிஞன் பெறுகின்ற உண்மைக்கு அப்பால் இருப்பவை. புராணக் கதையோடு தொடர்பு கொண்ட கடவுள் கொள்கை, குரானில் உள்ளன. அவை கவிகளைப் போல மக்களின் மனத்தைக் கவரத் தக்க முறையில் இருக்கின்றன; அவர்களுக்குச் சொல்வன்மை கொண்ட வழக்குரைகளால் உண்மைத் தெளிவுறுத்துகின்றன. இம்முறை மற்ற மதங்களுக்குக் கூடப் பொருந்தும் என்பது வெளிப்படை. இத்தகைய ஒரு பரந்த பொதுக் கருத்தை அல்பாராபி உடையவர் என்பது தெரிகின்றது.

இது மிகதுணிச்சலான கருத்தேஆகும். கிரேக்க சிந்தனையாளர்கள் இதை ஒத்த கருத்தைத் தெரிவித்திருந்த போதிலும், இதன் துணிவு குறைவதில்லை. உலகப் பொதுச் சமயம் என்பது ஒன்றே. ஆனால் முடிவான உண்மைப் பொருளின் அறிகுறியான வடிவங்களை அது ஏற்கின்றது. அவ்வடிவங்கள் ஒரு நாட்டு மக்களுக்கும் மற்றொரு நாட்டு மக்களுக்கும் மாறுபடுகின்றன. அவை மொழியில் வேறு

படுகின்றன, சட்டத்தில் வேறுபடுகின்றன, வழக்கத்தில் வேறு படுகின்றன, கையாளும் குறிகளிலும், ஒப்புமைகளிலும் வேறு படுகின்றன. மெய்ப்பொருளியல் மனதிற்காண்பது ஒரே உண்மையான கடவுள்; ஆனால் பல சமயங்களில் அவருக்கு வேறு வேறு பெயர்கள் உள்ளன. கடவுளைக் குறிக்கும் சில வேறுபடு உருவங்கள் உண்மைக்கு அருகே இருப்பன. மெய்ப்பொருளியல் காட்சியால் இவை பெற்றவை ஆகும். மற்றவைகள் உண்மைக்கு வெகு தொலைவில் இருப்பன. மெய்ப்பொருள் இயலைச் சேராதவர்களுக்கு இதை நேர்மையான கதையால் தெளிவாக்க நீ முயலும் பொருள்களும் உள்ளன. இத்தகைய குறிக்கோள் கொண்ட சிறந்த நாடுகள், ஒரே காலத்தில் உள்ளன ஆகலாம். அவை எல்லாம் ஒரே நல்வாழ்க்கையையும் ஒரே இன்பத்தையும் பயப்பன ஆகும். அத்தகுநாட்டை ஆளும் அரசர் அத்தகு சமூக வாழ்க்கையின் பல்வேறு பகுதிகளையும் கவனிக்கக் கூடும் அவரே அரசனும், இமாம் மதத்தலைவரும் வருமுன் உரைக்கும் முழுதுணர்ந்தோரும் ஆவார். அவர் மெய்ப் பொருள் ஆராய்ச்சியில் புகும் முன் அவருடைய குறிப்பிட்ட சமயத்தின் வழக்கங்களில் அவர் பயிற்சி பெறுவார்:.அதைச் சேர்ந்த மரபுகளை அறிந்து கொள்வார். பிளேட்டோ கூறிய மெய்ப்பொருள் இயல் அரசனைப் போல ஆவார்.

பிளேட்டோவின் கருத்துகளைப்போல புலன்கடந்த பொருள் இயலும் உள்ளத்தியலும் அரசியல் கொள்கையும், அல்பாராபியின் சிறந்த நாட்டின் அமைப்பு முறையில் நெருங்கிய தொடர்பு கொள்கின்றன. இதே அமைப்பு முறை பிரபஞ்சத்திலும், ஒழுங்கு பட்ட சமுதாயத்திலும் இடம் பெறுகின்றது; அவசியத்தால் ஏற்பட்ட பிரபஞ்சத்தில் இடம் பெறுகின்றது. மனிதன் பிரபஞ்ச அமைப்பின், படிமுறையைப் போல தன் ஆன்மாவை அமைத்துக் கொள்ளத் தீர் மானித்தால் மனிதனிடம் இது இடம் பெறுகின்றது. தன் மனத்தை அவனே ஆண்டுகொள்ளுகிறான். நிறைவுபெற்ற மனிதனாகிய மெய்ப் பொருளியல் அறிஞன், துறவு பூண்டு தனிமை எய்தாது, தெய்வ மனத்தை அறிந்து சமுதாயத்தைச் சிறந்த முறையில் அமைத்துக் கொள்ள முயன்றால், அச்சமுதாயத்திலும் இது இடம் பெறுகின்றது. முதற் பொருள் முதற் காரணம் எனப்படும் நிறைவு பெற்ற ஒன்றால் இவ்வுலகம் ஆளப்படுகின்றது. அவ்வொன்று சடப்பொருள் அற்றது, வடிவம் அற்றது. வேறு குணங்களும், குறிப்புக்களும் அற்ற முழு முதலாகும். இதுவே அல்கிண்டியினுடைய புலன்கடந்த மெய்ப் பொருள் இயல் கருத்துக்களின் விளைவுகளாகும். பல நூற்றாண்டுகளாக ஐயப்படாது மேற்கொண்ட மெய்ப்பொருளியல் மரபு, மிகவும் முரண்பாடான, உத்தேசமான மெய்ப்பிக்கப்படாத (Postalates) முற்கோள்கள் பல நூற்றாண்டுகளின் மரபாக வருவதால் அவை

தம்முள் உண்மைச்சான்று உடையனவாகத் தோற்றமளிக்கின்றன. இவை மிக ஆவலோடு கிறித்தவம் கடவுள் கொள்கையாளர்களால் ஏற்றுக் கொள்ளப்படுகின்றன. இவர்களின் ஒத்த பகுதியினராகிய முஸ்லீம்களில், முத்தாசிலா (Muthazila) என்பவர்களால் பெரிய அளவிற்கு ஏற்றுக்கொள்ளப் பெறுகின்றன. அல்பாராபியின் மெய்ப் பொருளியல் அலெக்சாண்டிரியகடைசி காலத்து மெய்ப்பொருள் இயல் அறிஞர்களோடு தொடர்புடையது. அவர்கள் கருத்து அரிஸ்டாட்டல் கருத்தின் வளர்ச்சியைக் காட்டுகின்றது. ஆதலினால் கிறித்தவ கிரேக்க முன்னோர்களைப் போல, கடவுளை வரையறுத்து பிரிக்க முடியாத ஒன்று எனக் கூறுவர் கடவுளே, கருத்து ஆபவர், நினைப்பவரும் அவரே, நினைக்கப் படும் பொருளும் அவரே எனக் கடவுளைப் பற்றிய கருத்து இவையாவும் ஒன்றுபட்ட ஒன்றாக அமைகின்றது. முதல் காரணம் என்று கூறிய விபரங்கள் இஸ்லாமிய கடவுள் கொள்கையில் கடவுளுக்குக் கூறிய குணங்களோடும் தனிப் பட்ட அருள் வெளிப்பாட்டோடும் ஒத்திருக்கிறது எனக் கூறுகின்றார். இவ்வாறே இவர் மாணுக்கரான யாகியா இபின் அதி (Yahya Ibin Agi) என்பவர், கிறித்தவ மும்மைக் கொள்கை (Trinity) என்பது அரிஸ்டாட்டல் கடவுளுக்குத் தந்த விவரங்களின் அறிகுறியாகும் என்று காட்டினர். இரண்டாம் படித்தரமான விண்மீன் கடவுள் என்பன, அருள் வெளிப்பாட்டு கடவுள் கொள்கையில் தேவதூதர் களுக்கு ஒப்பவை, செயல்படும் அறிவு (Active Intellect) என்பது தூய ஆன்மாவிற்கு ஒப்பது. இவை முன்பும் விளக்கப் பெற்றன. இவற்றைப் போலவே பிற சமயங்களிலும் பிறவடிவங்கள், இருக்கக் கூடும். முஸ்லீம் மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்கள் பிற மதங்களில் வழிபடு உருவங்கள் கடவுள் இருப்பை மனிதனுக்கு நினைவூட்டும் குறியீட்டு வடிவங்களாக பிறமதங்களின் உருவ வழிபாட்டை உணரக்கூடும்; பாராட்டக்கூடும் என்பதை அல்பிரூனி (Albiruni) என்பவர் மூலம் உணர்கின்றோம்.

அல்பாராபியினுடைய மனித இயற்கைக் கொள்கை அரிஸ்டாட்டலின் உள்ள இயலை முற்றிலும் அடிப்படையாகக் கொண்டது. இபின்ஸீனுவின் மெய்ப்பொருளியல் களஞ்சியங்களில் காணப்படும் அல்பாராபியால் பயன்படுத்தப்படாத 'ஸ்டோயிக்' பிளேட்டோ மூலக் கருத்துகளைவிட அரிஸ்டாட்டல் கருத்துகளே அதிகமாயின உணவு ஊட்டத்தின் திறன், புலன்காட்சியின் திறன், கற்பனைத் திறன் அறிவின் திறன், ஆகியவைகள் விவரிக்கப்படுகின்றன. பிரபஞ்ச அமைப்பின் ஒழுங்குக்கு ஒத்ததாக இவற்றின் படிமுறை ஒழுங்கு பிரிக்க முடியாத ஆன்மாவின் உள் அமைந்திருப்பதாக வற்புறுத்தப்பெறுகின்றது. இதற்கு ஒப்ப, சமுதாயத்தின் அமைப்பும் ஒழுங்கு பெற வேண்டும் என்பதும் வற்புறுத்தப் பெறுகின்றது.

செயற்படும் அறிவு என்பது தனிப்பட்ட பொருளாக உணரப் பெறுகின்றது. தியானத்தில் இருக்கும் மனத்தின் செயலால் நிறைந்த இன்பத்தை மனிதன் நுகர்கின்றான். பொருள்களின் தெய்வீக உண்மையை அறிவால் காணும் காட்சி செயற்படும் அறிவாகிய ஆன்மாவோடு ஒன்று படும் அனுபூதி ஒருமையில் சேர்க்கக் கூடியது அன்று. ஆனால் புளோடினஸ் போர்பெரி, ப்ரோக்ளியஸ் என்பவர்கள் கடவுளுடன் ஒன்றுபட்டஒருமையை நுகர்ந்து இருக்கின்றனர். அதுவே, மனிதர்கள் எய்தும் உயர்ந்த நிலை என்று கருதினர். இபின்ஸீனா என்பவர் அல்பாராபியையும் அவரைப் பின்பற்றியோரையும் விட, ஒரு அனுபூதிக் கொள்கையாளர் ஆவர். அல்பாராபி மரபின்படி வந்த சமயநிலையில் வரும் உலகத்தில், தண்டனையும் நற்பரிசும் உண்டென ஏற்றும்கொண்டார் இவ்வழியில் மனிதனுடைய நடத்தை உயரமுடியும் என்று அவர் நம்பினார் முகமது நபி, தாம் குரானில் போதித்தபோது அவர் மனத்தில் இதே கருத்தைக் கொண்டிருக்க வேண்டும் எனக் கருதினார். ஒரு மெய்ப்பொருளியல் அறிஞராக அவர் ஸ்டோயிக் கொண்ட உறுதிக் கொள்கையில் பங்கு கொண்டவர் ஆகி நல்லோர்களின் ஆன்மாக்களே பிழைத்திருப்பன என்று அவர் நம்பினார். அதாவது கடவுளைப்போல இயன்றவரை தங்கள் வாழ்வை வாழ்ந்தவர்கள், தங்களுடைய உடலுக்குக் கொடுமை செய்யாது ஆன்மீக வாழ்க்கை வாழ்ந்தவர்கள், நல்லோர்கள் எனப்படுவர். அவர்கள் இறந்த பிறகு அவர்கள் ஆன்மாக்கள் அவற்றின் தனித் தன்மையை இழக்கின்றன; சொர்க்க உலகத்தில் செயற்படு அறிவோடு அறிவின் ஒரு பகுதி ஆகிவிடுகின்றன. மற்ற ஆன்மாக்கள் உடலோடு அழிகின்றன அவிசென்னா (Avicenna) என்பவர் இதில் புளோட்டினஸ் என்பவருக்கு நெருங்கி வருகின்றார். இறவாமை என்பது தனிப்பட்ட ஆன்மாக்களுக்கு என்று அவர் எல்லை வகுக்க வில்லை எல்லா ஆன்மாக்களும் இறவாது இருக்கின்றன. அதனதன் தனித்தன்மையைக் காப்பாற்றிக் கொள்கின்றன.

ஒரு மனிதனின் கற்பனை செயற்படு அறிவோடு தொடர்பு உடையதானால், அவன் வருமுன் உரைக்கும் ஆற்றலைப் பெறுகின்றான். அது அவன் ஆன்மத் தன்மையின் நிறைவாகும். கற்பனைத் திறன் என்பது பகுத்தறிவுக்குக் கீழ்ப்பட்டது. ஆதலினால் வருமுன் உரைக்கும் ஆற்றல் மெய்ப்பொருளியலோடு சேர்க்கப்பெறுகின்றது. ஆனால் அது மெய்ப்பொருளியலுக்கு எவ்வகையிலும் மேற்பட்டது அன்று. மனிதன் அறிவுடையவன் ஆகின்றான்; மெய்ப்பொருளியல் அறிஞன் தன் செயலற்ற அறிவின் மூலம் ஞானத்தைப் பெறுகின்றான். அப்போது அவனுடைய மனம் நிறைவுபெற வேலை செய்கின்றது. தன் கற்பனைத் திறனைச் சேரும் ஒன்றினால் அவன் வருவதை முன் உரைப்போனாக மாறுகின்றான். மனித இயற்கையின் நிறைந்த

வரிசையையும் உயர்ந்த அளவு கொண்ட இன்பத்தையும் அவன் அடைகின்றான். ஒரு மனிதன் ஆளத்தக்கவன் ஆவதற்கு இது முதல் நிபந்தனை ஆகும் அல்பாராபி இங்கு காலிப் என்னும் பெயரையும், இமாம் என்னும் பெயரையும் விலக்கி விடுகின்றார். ஏனெனில் அவர் கொள்கை முறை, எல்லா சமயத்திற்கும் பொருந்துவதாக அமைந்தது; அவர் மனத்தின் முன் இருப்பவர்கள் முஸ்லீம்கள் ஆவர். மேலும் அவன் நன்றாக சொல்வன்மை பெற்றவனாக ஆதல் வேண்டும்; தான் அறிந்தவற்றை மக்களுக்கு உணர்த்தல் வேண்டும்; அவர்கள் மனத்தில் அவற்றைப் பதிக்க வேண்டும்; அவர்கள் மகிழ்ச்சி அடைதற்கு ஆவன செய்ய வேண்டும்; அவர்கள் மகிழ்ச்சியும் இன்பமும் அடையத் தக்க செயல்களுக்கு வழிகாட்ட வேண்டும்; தான் வலிமை உடையவனாக இருத்தல் வேண்டும்; போர்க்கலங்களைப் பயிலத்தக்கவனாகவும் இருத்தல் வேண்டும்.

சுருங்கிய அளவில் அல்பாராபியின் அரசியல் கொள்கைகளை விவரித்தல் இயலாது. மற்றஇடங்களில் காலிப் தன்மைகளைப் பற்றிய அவர் காலத்து வழக்குரைகளுடன் இதைத் தொடர்பு படுத்திக் காட்டவும் இயலாது. அவர் இரண்டாவது மூன்றாவது நான்காவ தாகக் கூறும் விளக்கங்களை விவரிப்பதும் இயலாது. இவ்வாறு சிறந்த ஒரு அரசரைக் காணமுடியவில்லை என்றாலும் அவசியமான இக்குணங்கள் வேறு வேறு மனிதர்களிடம் இருந்தாலும் அப்போது அவர்கள் எல்லோரும் ஒரு குழுவாக ஒன்று சேர்ந்து சட்டப்படி ஏற்படுத்தப்பட்ட ஒரு அரசனாக அரசாட்சி செய்ய வேண்டும். இஸ்லாமிய கருத்தின்படி முதல் மெய்ப்பொருள் அறிஞர், வருவது முன் உரைக்கும் அரசர், சட்டம் இயற்றுபவர், முகமத் நபி ஒருவராகவே இருத்தல் கூடும். ஆனால் அல்பாராபி ஒரு இடத்திலும் அவ்வாறு கூறினார் இலர். நிதானமானப் பற்றற்ற, சொல்வன்மையற்ற அவருடைய நடையில், ஒருவகை விரைவுக்குறிப்பு தோன்றுகின்றது.

பிளேட்டோ மெய்ப்பொருளியல் கருத்து அதன் முழுமையில், அதன் ஒவ்வொரு விவரமான கொள்கையில் அன்று இஸ்லாமிய நாட்டில் ஒருமுறை எழுகின்றது. "ஒரு குறிப்பிட்ட காலத்தில், மெய்ப்பொருளியல் அரசியலில் பங்கு கொள்ளவில்லை என்றால் அரசாள வேண்டிய மற்ற தகுதியெல்லாம் இருந்தபோதிலும் அச் சிறந்த அரசு, ஆள்வோன் அற்றதாக இருக்கும். அரசின் தலைவனாக அப்போது அமைபவன் உண்மையான அரசன் ஆகான். அவ்வரசு அழிவை நோக்கியே செல்லும். அறிவுள்ள ஒருவன் அப்போது காணப்பட்டிலன் என்றாலும் அந்த நாட்டின் தலைவனோடு அவன் தொடர்பு கொண்டிலன் என்றாலும், சில காலத்திற்குப் பிறகு அந்நாடு நிச்சயமாக அழியும்" (அல்பாராபி) "கடைசியாக நான்

உண்மையான மெய்ப்பொருளைப் புகழ, உறுதி செய்ய வேண்டுவது ஆயிற்று. அப்படிப்பட்ட மெய்ப்பொருளியலின் நோக்கத்தைக் கொண்டுதான் பொது உரிமையைப் பற்றியும் தனி உரிமையைப் பற்றியும் சரியான கருத்தைப் பெற முடிந்தது. ஆதலினுல் உண்மையான அறிவின் அன்பர்கள் அரசியல் அதிகாரத்தை ஏற்றுக் கொண்டால் அன்றி அல்லது அரசியல் அதிகாரத்தை வகித்தவர்கள், ஏதோ ஒரு தெய்வ ஏற்பாட்டால் ஞானத்தை நேசிப்பவர்களாக மாறினுல் அன்றி, மனித இனம் அதன் துன்பத்திற்கு முடிவைக் காண ஒரு போதும் இயலாது. (பிளேட்டோ கடிதம்-7).

4 அபு ஆலி அல்ஹுசேன் இபின் அப்தல்லா இபின் சீனு (அவிசென்னு) (கி.பி. 980 - 1037)
(Abu Ali Al-Hussain Ibin Abdalla Ibin Sina Avicenna)

இபின் சீனுவுடன் நாம் இஸ்லாமிய மெய்ப்பொருளியலில் வேறுபட்ட புதிய ஒரு பகுதியை அடைகின்ருேம். இதுவரையில் நாம் ஆராய்ந்தமெய்ப்பொருள்இயல் ஆசிரியர்கள் யாவரும் தொடக்க வேலை செய்தவர்கள் ஆவர். படிப்படியே வரவரக் கிடைத்த கிரேக்க நூல்களின் மொழி பெயர்ப்புக்களிலிருந்து கருத்துக்களைப் பெற்றவர்கள் இவர்கள். இவர்களுள் ஒவ்வொருவரும் கிரேக்கர்களுள் சமயப் பற்று அற்றவர்களின் அல்லது கிறித்தவர்களுடைய கருத்துக்களின் சில குறிப்பிட்ட தன்மையோடு தொடர்பு கொண்டவர்கள். அப்பொழுது வளர்ந்து கொண்டிருந்த மிக விரிந்து வளரும் ஆற்றலும் தன்மையும் கொண்டிருந்த, இஸ்லாமிய நாகரிகத்துள் கிரேக்க மெய்ப்பொருளியலுக்கு ஓர் உயர்ந்த இடத்தை அளித்தனர். இப்போது இஸ்லாமிய உலகத்திற்கு வெளியேயிருந்து வந்த பழைய மெய்ப்பொருளியலின் தொடர்பு முடிந்து விட்டது. இதற்குப் பதிலாக இஸ்லாம் மெய்ப்பொருளியலின் வரையறை பெற்ற ஒரு மரபு இப்போது நிலை பெறுகின்றது. மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்கள் அவர்களுடைய வழக்குரைகளை மிக ஆழமாகவும் இறுக்கமாகவும் வளர்க்கக் கூடும்; அவ்வாறே வளர்த்தனர். ஆனுல் மேலை நாடுகளில் மெய்ப்பொருள் இயல் செய்ததுபோல இவர்கள் கிரேக்க மூலங்களுக்கே திரும்பிச் செல்லவில்லை. 10-ம் நூற்ருண்டில் பேக்டாடில் இருந்த இரு மொழிபயிற்சி பெற்ற மெய்ப்பொருளியல் போதர்களைப் போல இவர்கள் சிரியக் மூலங்களுக்குத் திரும்பவும் இல்லை. இபின் சீனு என்பவர் அவருடைய வாழ்நாள் முழுவதையும் பாரசீகத்தில் கழித்தவர்; அடிக்கடி உயர்ந்த அரசியல் பதவியை வகித்தவர்; சிற்றரசர்களின் அரசவையில் அமைச்சராக இருந்தவர்; மற்றும் முஸ்லீம் மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்கள் எல்லோரையும் விட மிகவும்

ஆற்றல் வாய்ந்தவர்; மிகவும் போற்றவும் பெற்றவர். பேக்டாடில் இருந்த கிறித்தவ மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்களை வெறுத்தார். ஆனால் அல்பாராபியின் கருத்துக்களின் பெரும் பகுதியைப் பாராட்டினார்.

இஸ்லாமிய மெய்ப்பொருளியல் வரலாற்றை அறிந்திருந்தார். கிரேக்க மூலங்களிலிருந்து பெற்றிருந்த கருத்துக்களையும், வழக்கு ரைகளையும், பெற்றிருந்தார். இவற்றையெல்லாம் முதன் முதலாக இவருடைய நூல்களில் காண்கிறோம். அடிக்கடி இவர் அல்கிண்டியின் கருத்துக்களோடு உடன்படுகின்றார். அவரைப்போலவே ப்ளோடினஸ் என்பவரைப் பாராட்டுகின்றார். பின்னர்த் தெளிவாக வெளிப்படு கின்ற பல கருத்துகளைப் பற்றியும் இவர் அல்கிண்டியைப் போல ஒத்த நோக்குடையவர் ஆகின்றார். எருத்துக்காட்டாக வருவது முன் உரைக்கும் முற்றுணர்வுக் கொள்கையில் இவர் அல்கிண்டியை போல ஒத்த நோக்குடையவர், ஆகின்றார். உத்தேச முக்கூற்று அளவையை (Hypothetical Syllogism) இவர் மிகவும் கையாளுகின்றார். அல்கிண்டி இதை மிக விரும்பவில்லை ஆயினும் அரிஸ்டாட்டலைப் பொருத்தமாகத் தொடர்ந்து பின் பற்றிய அல்பாராபியால் இம்முறை கையாளப் பட்டது. அரிஸ்டாட்டல் அடிப்படையின் மேல் இவர் எழுப்பிய பிளேட்டோ கொள்கை இவரை அல்கிண்டியோடும் கிரேக்க முன்னோர்களுடனும் சேர்க்கின்றது. இது அக்குயினஸுக்கு (Acquinus) முன்பிருந்த மேலைநாட்டுப் பிளேட்டோ கொள்கையாளருக்கு, அகஸ்தீன் பிளேட்டோ கொள்கைகளை மெய்ப்பொருள் இயல் முறைப்படி விளக்க உதவி செய்தது. இந்த ‘முக்கியத் தலைவர்’ கருத்துகளில் அனுபூதியின் சேர்க்கை மிக வெளிப்படையாகத் தெரிகின்றது. இதுமிகவும் முக்கியமானதாகவும் அமைகின்றது. இவருடைய நீண்ட அரேபிய கவி மனித ஆன்மா உடலுள் இறங்கியதைப் பற்றியது. அதன் தகுதிக்கேற்ப அதன் அழகிற்கும் ஆழ்ந்த உணர்ச்சிக்கும் ஏற்ப மிக்க புகழ் பெற்றது. மெய்ப்பொருள் இயல் கோட்பாட்டின்படி இஸ்லாம் சமயத்தைச் சீர்திருத்த இவர் முயற்சி செய்ததாகத் தோன்றவில்லை. அல்பாராபியால் ஒருவாறும் அல்கிண்டியால் ஒருவாறும், இயக்கப்பெற்று இவர் சமயத்தையும், மெய்ப்பொருள் இயலையும் தொடர்ந்து செல்லும் உருவகத்தின் துணை (Allegory) கொண்டு ஒன்றுபடுத்த முயல்கின்றார். ஆனால் இபின் ரஷிட், அல்பாராபியை மிக நெருங்கிப் பின் தொடர்ந்து தடையின்றி பகுத்தறிவின் முதன்மையை ஆதரிக்கின்றார்; அவிசென்னாவின் முரண் பாட்டைக் கண்டிக்கிறார். இபின்சீனா முறைமைபெற்ற தரமான சிந்தனையாளர். இவருடைய பெரிய மருத்துவக் களஞ்சியம் (encyclopaedia) குவானுன் (Quanun) என்பது நேர்மையானது மிகு புகழ்பெற்றது, அர் ராசி நூலோடு ஒப்பிட்டுக் கண்டால் இதில்

மூலக் கருத்துகள் குறைவாகவே காணப்பெறும். ஆனால் கூறும் பொருளை, நன்றாகப் பகுத்து முறைப்படுத்தி முற்றிலும் கூறுவதால், இதன் தகுதிக்கேற்ப இது புகழப்பெறுகின்றது. பல நூற்றாண்டுகள் வரையில் அரேபிய பாரசீ கலத்தின் மருத்துவர்களால் ஒத்த முறையில் இது விரும்பிக் கையாளப் பெற்றது. இவ்வாறே முறைப்படச் செய்யும் அறிவு, இவருடைய மெய்ப்பொருள் இயல் களஞ்சியமாகிய அல் ஷிபா (Al-shifa) ஸனுடியோ (Sanatio) என்னும் நூலில் இவர் மெய்ப்பொருள் இயல் கணக்கு முறை, இயற்கை விஞ்ஞானம், முதலியவற்றைப் பாகுபாடு செய்வதிற் இவருடைய ஒழுங்குபெற்ற அறிவு, காணப்பெறுகின்றது. இந்த நூலின் மூலபாடத்தில் ஒரு பகுதியே வெளியிடப்பட்டுள்ளது. இதன் சில பிரிவுகள் லத்தீன் மொழியில் உள்ளன. இப்பெரிய நூலின் சுருக்கம் நஞாத் (சால்வாஷியோ)(Najat Salvatio) என்பது முழுவதும் 'கிடைக்கின்றது'. இதுவும் இதனுடன் சேர்ந்து குவானுன் என்னும் நூலும் ரோம் நகரத்தில் அச்சிட்ட இரண்டாவது அரேபிய நூலாக கி.பி. 1593-ல் அச்சிடப்பெற்றது.

மேன்மை தங்கிய இவ்வமைச்சரின் மிகச் சிறந்த மெய்ப்பொருள் இயல் நூலின் எல்லா இயல்புகளையும் இங்குக் கூறுதல் இயலாது. இவருடைய உள்ளத்தியல் நூலின் கருத்தை மிக்க முழுமை உற்றதற்குப் பதிலாகக் குறுகிய அளவில் ஏற்றுக் கொள்ளவேண்டும். அல்பாராபி இபின் ரஷீட் ஆகியோரைப் போன்று, அரிஸ்டாட்டலின் டி அனிமா (De Anima) என்னும் நூலை அடிப்படையாகக் கொண்டு இந்நூலை இயற்றினர். அல்கிண்டியின் ஆதாரத்தைக் கொண்டும் வேறு பழைய ஆதாரங்களைக் கொண்டும் அரிஸ்டாட்டல் கருத்துக்களை மாற்றினர். தம் சொந்த முறையில் அவற்றை விரிவு செய்தார். இவருக்கும் அல்பாராபி இபின்ரஷீட் என்பவருக்கும் உள்ள வேற்றுமை வெளிப்படையானது. இவர் அரிஸ்டாட்டலின் ஆன்மாவைப் பற்றிய வரையறையை முற்றிலும் ஏற்கின்றனர். ஆனால் ஆன்மா பொருள் தன்மை அற்றது என்று இவர் கூறுகின்றார். இக்கருத்தில் உள்ள முரண்பாட்டை அண்மையில் ஓர் இந்திய அறிஞர் மிக நுண்மையாக விளக்கியுள்ளார். இம்முரண்பாடு அரிஸ்டாட்டலினுடைய உள்ளத்தியல் கொள்கையின் உள் அடங்கியிருப்பது அப்ரோடிஸியஸ் அலெக்ஸாண்டர் என்பவராலும் குறிப்பாக இதற்கு உரை எழுதிய ஆதன்ஸ் ஸிம்லிசியகஸ் (Simplicius) போன்ற புதிய பிளேட்டோ கொள்கையாளர்களாலும் இது விரிவாக்கப்பட்டது. இதுவே தனி ஆன்மாவின் இறவாமையை உறுதி செய்ய அவருக்கு வழிகாட்டிற்று. அரிஸ்டாட்டல் கருத்துக்களை பிளேட்டோ கருத்துக்களாக்கும் முறை அரேபியர்களைச் சென்று அடைந்தது. அல்கிண்டி எழுதிய வற்றுள் எஞ்சியிருப்பவற்றில் இது முதல் முதல் தெரிகின்றது.

அவிசென்னு இதை மிக்க ஆர்வத்துடனும், மிக்க நுட்பத்துடனும் விவாதிக்கின்றூர். இவர் உள் உணர்வைப் பற்றியும் உள்காட்சியைப் பற்றியும் மிக விரிவாக விவாதிக்கின்றூர். இது அரிஸ்டாட்டலின் பொது அறிவைப் பற்றிய கருத்திலிருந்து கற்பனையைப் பற்றிய அவருடைய கருத்தை வேறுபடுத்தி எழுந்ததும், அக்கருத்துக்களை ஐந்து வேறு திறங்களாகப் பிரித்து அவற்றிலிருந்து வளர்ந்ததுமாகும். ஆனல் இவ்வாறு செய்ததில் அவர் கிரேக்கக் கொள்கை, அதன் மூலத்தில் இழந்துபோனதை, இங்கு மீண்டும் தருகின்றூர், என்பது விளங்குகிறது. போர்க் (Porck) என்னும் நூலில் இவ்வகைப் புலன்களைப் பற்றிய விவாதங்களை முதலில் காண்கின்றோம். முஸ்லீம் சமயக் கொள்கைபின்படி அவிசென்னு வரும் முன் உரைக்கும் முற்றுணர்வை, உயர்ந்த மிகவும் தெய்வ தன்மை வாய்ந்த மனித ஆற்றலாகக் கருதினர். இதை உயர்ந்த கற்பனைத் திறன் என்று அல்பாராபி கருதியதுபோல இவர் கருத்து அமையவில்லை. இவர் இதை அறிவோடு தொடர்பு படுத்த வேண்டுவதாயிற்று. இதை முக்கூற்று அளவை முறையில் நடுமொழியை, மிக மிகக் குறைந்த கால எல்லைக்குள் கண்டுபிடிக்கும் நுட்ப அறிவு அல்லது விரைந்த அறிவோடும் தொடர்புபடுத்துகிறூர். உண்மையை உத்தேசமாக, கற்பனைத்திறன் இன்றி கூறக் கூடிய ஆற்றலுடன் இதை ஒன்று படுத்திக் காண்கின்றூர். இவ்வாற்றலை அரிஸ்டாட்டலின் பின் பகுப்பு இயலிலிருந்து (Posterior Analytics) நாம் தெரிந்து கொள்கிறோம். இதை ஸ்டோயிக் கொள்கையினர் மிக முக்கியமாக்கி புதிய பிளேட்டோ கொள்கையின் புலன்கடந்த பொருளியலோடு சேர்த்தனர், எனவும் அறிகின்றேம். அவிசென்னு, இங்கு இதைச் செயற்படு அறிவிலிருந்து வருகின்ற தெய்வ ஊக்கத்தை இது பெறுவதாகப் பொருத்திக் காட்டினர். இவ்வாறு செய்தது முதல் முதல் இவர்தானு என்றும் அல்லது இவருக்கு முன்பு இருந்த கிரேக்க மெய்ப்பொருளாளர்கள் யாரும் இவ்வாறு செய்துள்ளனரா என்றும் கூற இயலாது.

அல்பாராபியினுடைய கொள்கை முறைகளில் இவர் மேற் கொண்ட பிற வேறுபாடுகளும் உள்ளன. குறிப்பாகப் புலன்கடந்த பொருளியல் கொள்கையில் பிளேட்டோ கருத்துக்களின் சார்பாக இவர் மாறுபடுகின்றூர். குறிப்பாக எதையும் எடுத்துக் கூறுது இந்த பிளேட்டோ கொள்கை யாதாகும் என்பதை நாம் அறிய வேண்டும். இக்காலத்தில் கற்போர்கள் அரிஸ்டாட்டலிலிருந்து பிளேட்டோ விற்குத் திரும்பும் போது வெறும் நடையில் மட்டும் வேற்றுமை காண்பதில்லை. ஒரு சிறந்த ஆளுமையுடைய ஒருவரை, ஒரு சிறந்த கலைஞரை ஒரு பாவலனைக் காண்கின்றனர். இவற்றின் மேம்பட்டு பிளேட்டோ முதல் தரமான சமய அறிவைப் பெற்றவர்.

புளோட்டினஸ் என்பவரும், இவருடைய சமயக் கருத்தின் கூறுகளை அறிந்த புதிய பிளேட்டோ கொள்கையாளர்களும் இவரை இக் கருத்தின் காரணத்தால் மெய்ப்பொருளியல் அரசனாகப் புகழ்ந்தனர். இவர்களின் இக்கருத்தை அறிந்தால் அர் ராசி, இபின்சீனா, என்பவர்கள் அல்பாராபி, இபின் ரசீட்என்பவர்களை விட பிளேட்டோ கருத்தின் உள்தத்துவத்திற்கு நெருங்கி வருகின்றனர். அரிஸ்டாட்டல் பிளேட்டோவுக்கு உரியவர். முஸ்லீம் சிந்தனையாளர்களைக் கவர்ந்த கிரேக்க மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்கள் இவரைச் சரியாகவே பிளேட்டோவுடன் இவ்வாறு தொடர்பு படுத்தினர். அரிஸ்டாட்டல் தம் ஆசிரியனின் சமய அனுபவம், தொடக்கத்திலும், அவர் வாழ்நாள் முழுவதிலும், அவர் மனத்தில் மேம்பட்டு இருந்ததை ஆராய்ச்சி அறிவுக்கு கிடைக்குமாறு செய்ய முயன்றார். அவரைத் தவறாக அறிந்த காலம் போக, இப்பொழுது நாம் அவருடைய புலன்கடந்த பொருளியலின் பொருள் இதுவே என உணர்கின்றோம். பகுத்துக் காணும் இவருடைய நுண் அறிவு அவருக்கு இருந்தது; தொகுத்துக்காணும் ஆற்றலை விட வன்மைபெற்று இருந்தது. பிளேட்டோ பெற்றிருந்த வெற்றிக்கு ஒப்பத்தான் ஓர் அமைப்பை தானே அமைப்பதில் அவர் வெற்றி பெறவில்லை.

பிந்திய நூற்றாண்டுகள், அரிஸ்டாட்டலை ஒருவகைப்பட்ட சமய மெய்ப்பொருளியல் அறிஞராக்க விரும்பின. பிளேட்டோவை தக்கவாறு அறிவதற்கு ஒரு துணையாகவும் அரிஸ்டாட்டலை விரும்பின. மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்களுக்கு இவ்விருவரும் தேவையே. இவர்களுள் ஒருவரையும் அவர்கள் தள்ளிவிட இயலாது என்ற முடிவுக்குச் சரியாகவே வந்தனர். அவிசின்னாவிடைய நடை கருத்தியல் பானது. அரிஸ்டாட்டலின் நடையின் தன்மையில் இவர் மிகவும் ஆழ்ந்திருந்தார். அரிஸ்டாட்டல் அன்றி இவர் ஒன்றும் செய்ய இயலாதவர் ஆனார். மெய்ப்பொருளியல் நடையில் இவரை பிளேட்டோ உடனாவது, புளோட்டினஸ் உடனாவது ஒப்பிட இயலாது. ஆனால் பிளேட்டோவின் கருத்தில் சாரமான ஒன்றை இவர் அறிந்து இருந்தார். சமயங்களை நம்பும் மனிதர்களுக்கு பிளேட்டோ சமய உண்மைகளை தெரிவித்ததுபோல, சமயச் சார்புள்ள முஸ்லீம்களுக்கு விருப்பம் தரும் முறையில் இது அமைந்திருந்தது. மனித ஆன்மாவின் முடிவைப் பற்றிய கருத்து, முன்பே குறிப்பிடப்பட்ட இவர் கவியில், தெளிவாக வெளிப்படுகின்றது. ''அது தன் வீட்டை நோக்கிப் பறந்து செல்லும் நேரம் நெருங்குகிறது. அதுவே அதன் விரிந்த வட்டத்திற்குள் மீண்டும் திரும்பும் காலம் ஆகிறது. அது வரையில் இன்பத்தோடு அது மகிழ்ச்சிப்பாடலை பாடுகின்றது. ஏனெனில் அதை மூடியிருந்த திரை விலகுகின்றது. ஊனக் கண்களால் காண இயலாத காட்சிகளை அது காண்கின்றது. மிக உயரமான இடத்திலிருந்து அதன்

புகழ் பாக்களை ஒரு பறவையைப் போல பாடுகின்றது. மிகவும் தாழ்மைப்பட்ட உயிர் இனங்களிடத்தும் அறிவு எழுகின்றது. இப் பிரபஞ்சத்தில் ஒளித்திருக்கும் எல்லாவற்றையும் தெரிந்து கொண்டு அது திரும்புகின்றது. ஒரு அழுக்கும் ஒரு கறையும் அதன் ஆடையில் ஒட்டிக் கொள்வதில்லை.

5. இபின்ரசீட் (Ibin Rashid) அவரோஸ் (Averoes) (கி பி.) 1126-1198)

அரிஸ்டாட்டல் நூல்களுக்கு எழுதிய கிரேக்க உரைகளைப் பின் பற்றி இபின்சீனு ஒரு உரையும் எழுதவில்லை இவ்வுரைகளிற் பல, அரேபிய மெய்ப்பொருளியல் அறிஞருக்கு தெரிந்து இருந்தன. பத்தாம் நூற்றூண்டில் பேக்டாட் நகரத்தில் இருந்த கிறித்தவ மெய்ப்பொருளியல் ஆசிரியர்களும் அல்பாராபி என்பவரும் தோற்றத்தில் அவ்வுரைகளைப் போலவே உள்ள உரைகளை எழுதினர். அவருக்கு கிரேக்க உரைகள் யாவும் தெரிந்திருக்கக் கூடும் அவற்றிற்கு ஒன்றும் சேர்க்க அவர் விரும்பவில்லை இவ்வதிகாரத்தில், முன்பே குறிப்பிட்டபடி, அவருடைய வாழ்க்கை வரலாற்றுப் பகுதி ஒன்றில் அவருடைய அளவற்ற அறிவையும் மிக இளமையிலேயே தாம் அடைந்து இருந்ததாக அவர் கூறுகிறார். தன்னுடைய பிந்திய வாழ்நாளில் அந்த அடிப்படையின் மீது தம் சொந்த மெய்ப்பொருள் இயல் அமைப்பை எழுப்புவதிலேயே முக்கியமாக ஈடுபட்டு இருந்த தாகவும்கூறுகின்றார். மூலபாடங்களை விளக்குவதில் இவருக்கு விருப்பம் இல்லை. தம்முடைய அரசியல் பொது வாழ்விற்குக் கடுமையான தேவைகள் இருந்த போதிலும் தம் கருத்தை முதிர்ச்சி பெறச் செய்வதிலே அவர் ஈடுபட்டிருந்தார். அண்மையில் நிகழ்ந்த ஆராய்ச்சிகள் அவர் கருத்தில் குறித்த ஒரு வளர்ச்சியுண்டு எனக் காட்டுகின்றது. ஆனல் இவர் தாம் முதலிற் கொண்ட நிலையில் இருந்து மாறவில்லை. தம் கருத்து நிலையை மிக நயமாக விரித்துக் கூறுவதையே காண்கின்றோம். அல்பாராபியின் பல நூல்களையும் ஒப்பிட்டு இவ்வாறு இடையே இடையே கூறவும் தகும்.

இபின் ரஷிட் என்பவர் முஸ்லீம் நாட்டின் மிகத் தொலைவில் இருந்த மேற்குக் கோடியில் வாழ்ந்தவர். இவர் இபின்சீனுவிற்கு மிகவும் மாறுபட்டவர். இபின்சீனுவின் நூல்களை ரஷிட் அறிந்திருந்தார். அவர் இலக்கியப் பணியின் பெரும் பகுதி அரிஸ்டாட்டல் நூல்களுக்கு இவர் கண்ட உரைகளாகும். அல்மொஹாப் அரசர்களுள் இருவருக்காக இவ்வுரைகள் எழுதப்பெற்றன. அப்ரோடிசியஸ் அலெக்ஸாண்டர் (Alexander of Aprodisias) நடையில் சில பகுதிகளின் நடை அமைந்தது தெமிஸ்டியஸ் (Themistius) நடையில் அவருடைய பரந்த சுருக்கமான

நூல்கள் அமைந்தன. இவற்றைவிடச் சுருக்கமான சுருக்கங்கள் கிரேக்கர் விரும்பிய மாதிரி அமைந்தன. இவற்றைப்போன்ற அல்பாராபியின் நூல்களிலிருந்தும் இவர் எடுத்துக்கொண்டார். இவை, இவருக்கு ஸ்பெயின் நாட்டு மெய்ப்பொருள் இயல் அறிஞர் இபின் பஜ்ஜா (Ibin Bajja) (அவெம்போஸ்) (Avempose) என்பவர் மூலமும், ஹெய் இபின், யாக்ஸான் வரலாறு (The History of Hayy Ibin yaqzan) என்னும் மெய்ப்பொருள் இயல் புதினத்தின் ஆசிரியராகிய இபின் துபயில் (Ibin Tufail) என்பவர் மூலமும் இவருக்குக் கிடைத்தன. இபின் ரஷிதுக்கு அரிஸ்டாட்டலுக்கு உரை கண்டவர்கள் வரிசையில் மேன்மையான இடம் உண்டு; முக்கியமான மரபை இவர் காப்பாற்றுகிறார். இவருடைய உரைகளின் அரேபிய மூலங்கள் பெரும்பாலும் இறந்தன. அவற்றைக் கற்போர் மிகச் சிலரேயாக இருந்திருக்கலாம்இபின் ரஷிடிற்குப்பிந்திய நூற்றாண்டுகள் மெய்ப்பொருள் இயலைப் புறக்கணித்தன, வெறுத்தன, ஆனால் அவருடைய உரைகளிற் பெரும்பாலான ஹீப்ரு, லத்தின் மொழியில் மொழி பெயர்க்கப்பெற்றன. இடைக்கால யூதக் கல்வி முறையிலும் மேலை லத்தீன் கல்வி முறையிலும் அரிஸ்டாட்டலைக் கற்பதற்கு இவ் உரைகள் மிக முக்கியம் வாய்ந்தனவாக அமைந்தன. மூன்று நூற்றாண்டிற்கு மேலாக, மேலைநாட்டு அறிஞர்கள் அரிஸ்டாட்டல் நூல்களை அவெர்ரோஸ் உரைகளைக் கொண்டே கற்றனர். அவருடைய முடிபுகள் இன்னும் மதிக்கப்பெறுகின்றன. இவற்றின் சில ஆரேபிய மூலங்கள் காப்பாற்றப் பெற்றவை, அண்மையில் வெளிவரத் தொடங்கின.

மெய்ப்பொருள் இயலைப் பற்றியும் சமயத்தைப் பற்றியும் ரஷிட் கொண்ட கருத்து, அல்பாராபியைப் போன்று பகுத்தறிவுக்கு முதன்மை கொடுப்பதாகும். சமயங்கள் தோறும் வேறுபடும் சமயக்குறிகள் மெய்ப்பொருள் இயல் அறிவைப்போல ஒரே உண்மையைக் குறிப்பிடுவன. இவ்வுண்மை எல்லாச் சமயங்களுக்கும் எல்லா நாடுகளின் மெய்ப்பொருள் இயலுக்கும் பொதுவான உண்மையாகும். இவ்வுண்மை வழக்குரைகளின் மூலம் நிரூபிக்கும் அடிப்படையில் அமைந்ததாகும். இரு உண்மைகள் என்பது இல்லை. ஆதலினால் ரஷிட் என்னும் மெய்ப்பொருள் இயலின் அறிஞர் உயர்ந்த நீதிபதியாக மாலிகையிட் (Malikite) சடங்குகளின்படி சமயச் சட்டத்தை, அவருடைய பொதுச்சமயக் கருத்துக்கும் மெய்ப் பொருள் இயல் கருத்துக்கும் முரண் இன்றி தொகுக்கலாம், அவற்றைக் கொண்டு செலுத்தலாம். சட்டத்தை கிரேக்க மெய்ப் பொருள் இயல் உதவி கொண்டு திருத்தி அமைக்க வேண்டுமென்ற அல்பாராபியின் கொள்கைமுன்பே கைவிடப்பட்டது. அரிஸ்டாட்டல் நூல்களுக்கு அலெக்ஸாண்டிரியா கண்ட விளக்கவுரையை தனக்கு

முன் இருந்த அல்பாராபி பின்பற்றியதுபோலாவே தானும் பின் பற்றினார். ஆதலின் அவர் இபின் சீனாவின் கொள்கைகள் பல வற்றிற்கு மாறுபட்டார் என்பது வியப்பு அன்று. அல்பாராபி காலத்திற்குப் பிறகு மிக ஆற்றல் வாய்ந்த கடவுள் கொள்கை முறையாகத் தோன்றிய அஸாரைட் கடவுள்கொள்கை முறைகளுக்குச் சலுகை காட்டியதற்காக இபின்சீனாவை ரஷீட் குற்றம் சாட்டுகிறார். இவர் இபின் சீனாவோடு சொற்போர் நடத்தினார் என்பதும் அரிஸ்டாட்டலைப் பின்பற்றிய புதிய பிளேட்டோ கொள்கைகளை மீண்டும் வற்புறுத்தினார் என்பதும் புதிதாக வெளிப்படுவன ஆகும். இவற்றை ஒளி மழுங்கச் செய்வது இவருடைய பெரிய சிறந்த மூலக் கருத்துகள் அமைந்த நூல். 'இயைபு இன்மையின் இயைபு இன்மை' (Theincoherence of the incoherence) என்பதாகும். இந்நூலில் அல்கஸாலி என்பவர் வரையறை பெற்ற திறமை வாய்ந்த முறையில் மெய்ப்பொருள் இயலைத்தாக்கிய 'மெய்ப்பொருள் இயல் அறிஞரின் இயைபு இன்மை, என்னும் நூலை, மறுத்து மிக வன்மையாக மெய்ப் பொருளியலைக் காத்ததாகும். இது உறுதியாக ஒரு முஸ்லீம் மெய்ப்பொருளியல் நூலாகும். இது முஸ்லீம்களுக்குள் மாறுபாடு நிகழக் கூடிய கருத்தைப் பற்றி அழுத்தமாக வழக்காடுவதற்கு அரிஸ்டாட்டலின் மெய்ப்பொருளியல் படைக்கலச் சாலையின் படைக் கலங்கள் முழுமையையும் பயன்படுத்தியதாகும். இபின் ரஷிட், அரிஸ்டாட்டல் மெய்ப்பொருளியலில் மிகவல்லவராகக் காட்டிக் கொள்கின்றார். தம் வழக்குரைகளை மிகத் திறமையோடும், பண்பட்ட அறிவோடும், கையாளுகின்றார்.

முஸ்லீம் கொள்கையில் உள்ள சிக்கல்களை எல்லாம் ஆராய்ந்து உரைத்து இவற்றிற்குத் தக்க விடை காண்பது மெய்ப்பொருள் இயல் ஒன்றே என்று காட்ட மிகச் சிறந்த முயற்சி செய்கிறார். உலகத்தின் அழியாத் தன்மை, படைப்போன் முதற் காரணம். கடவுளின் குணங்கள் கடவுளின் அறிவு, தெய்வ ஆற்றல் முதலிய வற்றை எல்லாம் தன்னுள் அடக்கிய நீண்ட நூலில் ஆராய்ந்து உரைக்கின்றார். அல் கஸாலியின் வழக்குரைகளை முற்றிலும் எடுத்துக் கூறி, அவற்றை ஆராய்ந்து நேர்மையாகவும் நுட்பமாகவும் மறுக்கும் இவர் மதிநுட்பத்தை நாம் கட்டாயமாகப் பாராட்ட வேண்டுவதாகின்றது. அல்கிண்டியை முதல் முஸ்லீம் மெய்பொருள் இயல் அறிஞராக்கிய உண்மை ஆராய்ச்சி, இடைக்கால இஸ்லாம் சமயத்தின் கிரேக்க மெய்ப்பொருள் இயலின் பிரதிநிதியான இவரிடம் ஆர்வத்துடன் உயிர் வாழ்கின்றது. பிளேட்டோ என் னுடைய நண்பன், அவனைவிடச் சிறந்த நண்பன் உண்மையே என்னும் சிறந்த பழமொழி. தற்செயலாக அரேபிய மரபில் காப்பாற்றப்பட்டிருப்பது ஒரு அறிகுறியாக நாம் கொள்ளத்தகும்.

அல் கஸாலியும் இபின் ரஷிதும் ஒரே தரத்தவர்கள். கஸாலி சிறந்த கடவுள் கொள்கையாளர். அவருடைய மெய்ப்பொருள் இயல் பகைவர்களை, அவர் நன்கு அறிந்து கொள்ள முடிந்தது. அல் பாராபி, இவின்சீனு ஆகிய இருவரும் கடவுளைப் பற்றியும், மனிதனைப் பற்றியும் பகுத்தறிவு விரும்பிய முஸ்லீம்களுக்கு வைத்துச் சென்ற எல்லாக் கருத்து முறைகளையும் அல் கஸாலி பயன்படுத்தவும் இயன்றது. இவர் கூறும் வழக்குரைகள் இபின்ரஷிட் மறுப்பை விட அடிக்கடி சிறப்புடையது என இவைகளைப் பற்றிச் சீர் தூக்கிக் கண்டு, தீர்ப்புக் கூறுவோர் கூறுகின்றனர். இது சரியானதென்றே நான் நம்புகிறேன். அல் கஸாலி இஸ்லாம் சமயத்தைப் பற்றியும் பொதுவாக எல்லாச் சமயங்களைப் பற்றியும் மிகச் செறிந்த உணர்ச்சி உடையவர். ஆதலினுல், அவர் பகைவர்களின் பகுத்தறிவின் முதன்மையைப் பற்றிய நம்பிக்கையை விட, எதிர்கால இஸ்லாம் சமயத்திற்கு இவர் மிகவும் நிலைபெற்ற விளக்கத்தை அளித்தார்.

இடைக்கால இஸ்லாமைப் பொறுத்த வரையில் அவரோஸ் தோல்வி உறும் போரில் இறங்கியவராஞர். அவர் உடன் காலத்து இளைஞரான பாரசீக சுஹ்ரவர்த்தி, அல் மக்தூல், (suhrawardi-al-magdul) எழுதிய நூலில் அவர் கண்ட ஒரு கனவைப் பற்றி அறிகின்ருேம். அதில் அரிஸ்டாட்டல் தோன்றுகின்ருர். அவர் பிளேட்டோவைப் புகழ்கின்ருர். சுஹ்ரவர்த்தி அவரை நோக்கி முஸ்லீம் மெய்ப்பொருள் இயல் அறிஞர்களுள் பிளாடோவிற்கு அண்மையில் வைத்துக் கருதத் தக்கவர், ஒப்பிடத் தக்கவர் யாராவது ஒருவர் உண்டோ என வினவுகின்ருர். அல்பாராபி, இபின் சீஞவைக் கூறலாமா எனக் குறிப்புணர்த்துகிருர். அரிஸ்டாட்டல் மனத்தில் இவர்கள் பதியவில்லை. அனுபூதிக் கொள்கையர் இகிப்திய தூல் நூன் (இ 875) என்பவரைப் பின்பற்றிய, பாரசீக அனுபூதிமான், முதல் ஸூபியான கடவுள் வெறி கொண்ட பிஸ்டான், அபு, யாஸிட் (Abuyasid of Bistan) (, . 875) என்பவரைக் குறிப்பிட்ட போது அரிஸ்டாட்டல் உடன்பட்டு அவரே உண்மை ஞானியர் என விடைபகர்ந்தார். பிளேட்டோ என்னும் அனுபூதிக் கொள்கையர் இன்றும் பாராட்டப் பெறுகிருர். மெய்ப்பொருள் இயல் பிளேட்டோ, அரசியல் சீர்திருத்த பிளேட்டோ மறுக்கப்பட்டார். சமய இயற்கை அறிவின்படி வாழும் முஸ்லீம்களுக்கு கட்டுப்பாடுடைய கடவுட் கொள்கையில் கடவுளைப் பற்றித் தங்கள் கருத்தை உணர்த்தும் முஸ்லீம்களுக்குப் பழைய ஸீடோயிக் கொள்கை, ஐயக்

கொள்கை, ஸூபி அனுபூதிக் கொள்கை இவற்றின் வழக்குரைகளைக் கையாளும் முஸ்லீம்களுக்கு, பின்னர்க் கூறிய பிளேட்டோ தெரிவிக்கும் செய்தி ஒன்றுமில்லை. கடவுளைப் பற்றிக் குறுகிய கருத்தோடு கூடிய இஸ்லாமிய மெய்ப்பொருள் இயல், அதற்கு முன் கிரேக்க மெய்ப்பொருள் வீழ்ந்து அழிந்து அதே இடத்தில் வீழ்ந்தழிந்தது. கி. மு. நான்காம் நூற்றாண்டில் ஆதென்ஸ் கழகத்தில் மெய்ப்பொருள் இயல் அறிஞர்களின் அரசன் பிளேட்டோ செய்தவாறு, நம்பிக்கை, பகுத்தறிவு என்னும் இரண்டிற்கும் உண்மையான நடுவுநிலையை முடிவாகச் சேருவதற்கு, இக்கால மனிதன் தன் வழியைக் கண்டு கொள்வதற்கு இவ்வீழ்ச்சி துணை புரிவதாகலாம்.

அதிகாரம்—33

தவத்திரு தாமஸ் அக்வினஸ் என்பவரும் இடைக்காலப் புலமைக் கொள்கையாளர்களும்

ST. THOMAS AQUINAS AND THE MIDIAEVAL SCHOLASTICS

1. தோற்றுவாய்

தவத்திரு தாமஸ் அக்வினஸ் என்பவர் குறிக்கும் மெய்ப்பொருள் இயல் அவருக்கே உரியதன்று. அதில் நமக்கு எவ்வளவு உரிமை உண்டோ அவ்வளவே அவருக்கும் அதில் உரிமை உண்டு. மெய்ப் பொருளியல் தத்துவங்கள் உண்மையாகவே உலகப் பொதுவானவை ஆதலின் முடிவைக்கப் பெற்ற ஒருமுறையை இங்கு நாம் காண்போம் அல்லோம். மெய்ப்பொருளியலின் முதற் தத்துவங்கள் எவ்வளவுக்கு அறியப் பெறுகின்றனவோ அவ்வளவுக்கு அது உலகப்பொதுவானது என்பதற்கு ஏற்ற பொருத்தமும் அதில் அமைகின்றது. குறுகிய கருத்தின்படி அது ஒரு முறை பெற்றது என்பது படிப்படியே அற்று விடுகின்றது. தவத்திரு தாமஸ் என்பவரும் இடைக்காலப் புலமைக் கொள்கையாளர்களும் போற்றிய முதல் தத்துவங்கள் அவர்களுக்கு ஒளி தந்தன. அந்த ஒளியைக் கொண்டு தாமஸ் கண்ட பொருத்தத்தையும் அவர் முடிவையும், வேண்டிய இடத்து திருத்தம் செய்வதும் வேண்டுங்கால் நீட்டிக் கொள்வதும் புலமைக் கொள்கை யாளர் முறைக்கு மிகவும் ஒப்ப அமைந்தது ஆகும்.

இடைக்காலப் புலமைக் கொள்கையாளர்கள்வாழ்ந்த உலகத்தை, அதே தத்துவங்கள் நிலவிய பிரபஞ்சம் எனக்கொள்வதை மறுக்க நினைத்தவர் யாரும் இலர். தாந்தே (Dante) என்னும் ஐரோப்பிய இடைக்காலத்துச் சிறந்த அறிஞர், அரிஸ்டாட்டலை 'அறிவு உடையோரின் தலைவர்' என்று கூறுகின்றார். அரிஸ்டாட்டலுக்கு உரை எழுதிய அவரோஸ் என்ற முஸ்லீம் உரையாளரை ஒழுக்கம் நிறைந்த ஆன்மாக்களுள் ஒருவராகப் பேருரை கண்டவராகப் பெருமையோடு, தாந்தே குறிப்பிடுகின்றார். தாமஸ் அக்கினஸ்

என்பவரை 'தெய்வ ஞானக் கனல் பிழம்பு' (The flame of heavenly wisdom) என்று தாந்தே கூறுகின்றார். அரிஸ்டாட்டலை விட அறிவு சிறந்தவர், யாவற்றையும் இயக்குகின்ற இறைவன் பெருமையைப் பற்றிக் கூறுவதற்குத் தெரிந்து ஏற்றுக் கொண்டவர் எனக் கருது கின்றார். சொர்க்கத்திலிருந்து பிற சமயத்தார்களை தாந்தே விலக்கி விடவில்லை. கடைசித் தீர்ப்பைக் கூறும் நாளில் இனறவா என்று கூறி, பெயர் அளவு மட்டுமே கிறித்துவிற்குத் தொண்டு செய்கின்றவர் களைவிட கிறித்துவிற்கு மிக அண்மையில் பிற சமயத்தவர்களை அவர் வைக்கின்றார்.

தாந்தேயின் தெய்வ நாடகம் (Divina Commedia) என்பதின் புலமையாளர் மறுவடிவம் தாமஸ் அக்வீனஸ் எழுதிய 'ஸம்மா தியோலாஜிக்கா' (Summa Theologica) 'கடவுள் கொள்கையின் சுருக்கம்' என்ற நூலில் காணப்படுகின்றது. கத்தோலிக் கொள் கையின் அடிப்படையான ஒரு தத்துவத்தைக் கூறுமுகமாகத் தவத்திரு தாமஸ் "உண்மை என்பதை எவ்வாறு முறைப்படுத்திக் கூறினும் யார் யாரால் அது பேசப்படினும் அது கடவுளின் தூய ஆவியால் பேசப்படுகின்றது." என்று கூறுகின்றார். கத்தோலிக்க சமயம் தனியே மனிதனால் ஏற்படுத்தப்பட்ட எந்தக் கொள்கையையும் யாரும் ஏற்க வேண்டும் என்று கூறவில்லை. ஒருவன் கிறித்தவனு வதற்குத் தான் மேற்கொள்ள வேண்டிய தனிமனிதனுக்குரிய தனிக்கொள்கை முறை எதுவும் இல்லை. அப்படியிருந்தாலும் கத்தோலிக் சமயம் தாமஸ் அக்வியூனஸ் கூறிய தத்துவத்தை தனிச் சலுகையோடு கருதுகின்றது. ஏனெனில் உண்மையைக் குறித்து அவர் கூறியதைவிட ஒரு நிறைவு பெற்ற தன்மையை வேறு யாரும் விரும்ப இயலாது.

கடவுள் கொள்கையின் நோக்கம் :-

தாமஸ் அவருடன் வாழ்ந்த இடைக் காலத்தவரைப்போல, முதன்மையில் முதன்மையாக கடவுள் கொள்கை உடையவர். இங்கும் அவருடைய கடவுள் கொள்கைத் தத்துவம் சிறந்து விளங்குகின்றது. கிறித்தவ சமய நூல்களுக்கு புறம்பாக அருள் வெளிப்பாடு என்னும் கடினமான சிக்கலைப் பற்றி அவர் கூறுவதை விட கட்டுப்பாடு அமைந்த தரத்தின்படி நிறைவு பெற்ற ஒரு கொள்கையைக் காண்பது அரிது, அதோடு முற்றிலும் சார்பு அற்ற மனத்தைக் காண்பதும் ஒருவருக்கு மிக அரியதாகும்.

13-ம்நூற்றாண்டில் எழுதி அவர் போதிப்பது "யாராவது ஒருவன் நாகரிகம் அற்ற நாட்டில் பிறந்து, தன்னால் இயன்றதைச்

செய்வாஞயின், கடவுள் அவனுக்கு தெய்வீக ஊக்கம் தந்து அல்லது ஒரு ஆசிரியரை அனுப்பி அவனுக்கு முத்திக்கு வேண்டியவற்றை வெளிப்படுத்துகின்ருர்'' என்பதாகும்.

தெய்வீக ஊக்கம் என்னும் வார்த்தைகள் குறிப்பிடத்தக்கவை. இவை கட்டுப்பாடு உள்ள கிறித்தவ நோக்கத்தின்படி, சமய நூல் களுக்கு வெளியே கடவுளால் வெளிப்படுத்தப்பட்ட போதனைகளின், அவசியத்தையும், அத்தகு போதனைகள் நிகழக்கூடும் என்பதையும் நேர்மையாக உணர்த்துகின்றன. இவை கிறித்தவக் கொள்கைக்கு முற்றிலும் பொருந்த முத்தி பெறுவதற்கு போதுமானவை. அதிகாரமுறையில் அனுப்பப்படாத போதகர்களைக் கடவுளால் அனுப்பப்பட்டவர்கள் என்று இவை ஒப்புக் கொள்ளுகின்றன. தவத்திரு அகஸ்தீன் தந்த கடவுள் கொள்கையின் விளக்கத்தின்மேல் இது தாமஸ் கண்ட ஒருமைப் பாடாகும். கிறித்தவ அருள் வெளிப்பாடு கொள்கைகளைக் கொண்டும் அகஸ்தீன் தந்த விளக்கத்தைக் கொண்டும் அரிஸ்டாட்டலின் மெய்ப்பொருளியல் கொள்கைகளை இவர் திருத்தியும், மாற்றியும் அமைத்தவற்றை சார்பு அற்ற அறிவு ஒப்புக் கொள்ளவேண்டும்.

தாமஸ் சில வேளைகளில் அரிஸ்டாட்டலினுடைய குறைபாடு களையும் காப்பாற்ற முயல்கின்ருர். அதனுல் அவர் காணும் பொதுமையான ஒருமைப்பாடு குறைகின்றது. ஆனுல் அரிஸ்டாட்டல் தமக்குத்தாமே முரணுகக் கூறுகின்றபோது அவர் கூறுவனவற்றைத் தள்ளிவிடுகின்ருர். அரிஸ்டாட்டலுடைய முழுச் சான்றுகளையும், அவர் கண்டு கூறுவனவற்றையும், அவற்றைவிடச் சிறந்தவை இல்லாத இடத்து எப்படியாவது ஒப்புக்கொள்ள தாமஸ் பொது வாகத் தயங்குபவர் அல்லர். அவருக்கு முன்பு இருந்த கடவுள் கொள்கையாளர்களில் அரிஸ்டாட்டல் போன்ற கிறித்தவர் அல்லா தாரின் சான்றுகளை ஒப்புக்கொண்டவர்களுள் இவரேஐயமற முதல்வர் ஆவார். இச்சான்றுகளை சமய நூல்களின் மூலத்தின் பக்கத்திலும் சமய குருமார்களின் உறுதி பெற்ற உரைகளின் பக்கத்திலும் காட்டி ஒப்புக்கொள்கின்ருர்.

மெய்ப்பொருளியல் சிக்கல்கள் :-

உலகத்தின் உண்மையைப் பற்றி தாமஸ் தந்த தெளிவான உறுதியான விளக்கமே 13-ம் நூற்ருண்டில் ஏற்பட்ட விவாதங் களுக்கும், அவற்றிற்கு அரிஸ்டாட்டலைத் தவருகப் பயன்படுத்திய தற்கும் காரணம் ஆகலாம். அரிஸ்டாட்டலின் பெயராலும் 13-ம் நூற்ருண்டில், பகுத்தறிவின்பெயராலும், பாரீஸ் பல்கலைக்

கழகத்திலும் பல வியப்பான கொள்கைகள் போதிக்கப்பெற்றன. பரபந்து சைகர் (Siger of Brabant) என்பவரும் மற்ற கலைத்துறைப் பேராசிரியர்களும், அரிஸ்டாட்டல் நூல்களின் உரைகளை, அரேபிய மொழியிலிருந்து லத்தீன் ஆக்கிய அக்காலத்தின் புதிய மொழி பெயர்ப்புகளின் துணைகொண்டு, அரிஸ்டாட்டலின் உண்மைக் கருத்தைத் தாங்கள் வெளிப்படுத்தியதாக உரிமை கொண்டாடினர். அரிஸ்டாட்டலின் கருத்தின்படி பழங்காலத்து, உறுதிபெற்ற கொள்கை, உலகம் தானாகவே என்றும் இருப்பது, அழிவற்றது என்பதே என இவர்கள் காட்டினர். ஒன்றும் இல்லாதவற்றிலிருந்து படைப்பது என்னும் தவறான கொள்கைக்கு, தேவையில்லை. ஆதலினால் கடவுளே இங்கு தேவையில்லை. இவ்வுலகத்தை இயக்கிக் கொண்டிருக்கவும் கடவுள் தேவையில்லை. ஏனெனில் மிகச் சிறந்த மெய்ப்பொருளியல் அறிஞராக எல்லோராலும் ஒப்புக் கொள்ளப் பெறுகின்ற அவரே இவ்வுலகம் என்றும் உள்ளது மட்டும் அன்று, என்றும் இயங்கிக் கொண்டிருப்பது என்றும் கூறியுள்ளார். இக் கலைத்துறை போதித்த மற்றொன்று, எல்லா மனிதர்களுக்கும் உள்ள அறிவு ஒன்றே, ஆதலினால், இறந்த பிறகு ஒவ்வொருவருக்கும் தனித்தனி இறவாமை என்பது இல்லை என்பது அவர்கள் கருத்து.

இக்கொள்கைகளால் உண்டான குழப்பத்தை இக்காலத்தவர்கள் கற்பனை செய்துகூடகாண இயலாது. கடந்த ஐந்நூறு ஆண்டுகளாகக் கையாளும் சொற்தொடர்களில் பெரும் மாற்றங்களும் குழப்பங் களும் ஏற்பட்டு விட்டன. ஆதலினால் இக்கால மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்கள் அத்தொடர்களுக்குக் கொடுக்கும் பொருளை ஏற்றுக் கொண்டு, அவர்கள் தாம் கூறுவனவற்றிலாவது பொருள்களைப் பொறுத்தமாகக் கூறினால் போதும் என்று கருதுகின்றனர். குழப்பத்தின் காரணத்தால் இக்காலத்தில் பயில்வோர் பலரும் முழு முதலான உண்மையை உலக உண்மையினின்று வேறுபடுத்திக் காண்பது இயலாதது ஆகின்றது. என்றும் உள்ள தன்மை என்பது காலத்தின் தொடர்ச்சி என்றே கருதுகின்றனர். எல்லையற்றது என்பது வரையறையற்ற தோடும், கணக்கிடமுடியாததோடும் ஒரு பொருள் உடையதெனக் கருதுகின்றனர். பொருள் இயக்கத்தையே புலன்கடந்த பொருள் இயக்கமாகக் கருதுகின்றனர். பொதுக் கருத்தை பிரபஞ்சக் கருத்து அல்லது பிரபஞ்சத்துக்கு அப்பாற் பட்டதாகக் கொள்கின்றனர். அறிவு என்பது பகுத்தறிவே. ஆளுமை என்பது தனித்தன்மையிலிருந்து வேறானது அன்று என்றும் கருதுகின்றனர். இந்தக் குழப்பத்தைக் கொண்டு கிறித்தவ சமயத்தின் மரபின்படி வந்த கொள்கைகளையும் அல்லது இதற்கு தாமஸ் அக்வீனஸ் உதவிய பங்கையும், பாராட்டக்கூடும் என்ற நம்பிக்கையில்லை. இடைக்கால புலமைக் கொள்கையாளர்கள்

இடைகாலத்திலும் அதற்கு முன்பும் நிகழ்ந்த ஒரே உலக வழி (One world way) எனச் சிந்தித்த சிந்தனைகளையும் அறிந்து கொள்ள அல்லது பாராட்ட இயலாது. இவ்வழியை மீண்டும் பெறுவதே இக்காலத்திற்கு இன்றியமையாத ஒன்று ஆகின்றது.

13-ம் நூற்றுண்டு ஐரோப்பாவில், கிரேக்க சொற்தொடர்களுக்கு நேரான, அரேபிய, ஈப்ரு சொற்றொடர்களை லத்தீன் மக்கள் தவறாக உணர்ந்த காரணத்தால் பல தவறான கருத்துக்கள், நெருக்கடி நிலையை முன்பு இருந்ததைவிட அதிகமாக்கின. மெய்ப்பொருளியல் கருத்துக்களிலும், கடவுள்கொள்கை கருத்துக்களிலும் உண்டான குழப்பத்தைப் போக்க பாரீஸ் பல்கலைக் கழகத்தில் ஒரு பொருத்த மற்ற கொள்கை கிளம்பிற்று. ஒரு உண்மைக்குப் பதிலாக இரண்டு உண்மைகளை ஒப்புக்கொள்வதே இக்குழப்பத்தைப் போக்க வழி என்னும் கருத்து எழுந்தது. பகுத்தறிவால் கண்ட மெய்ப்பொருள் இயல் உண்மை நம்பிக்கையால் உணர்ந்த கடவுள் கொள்கையின் உண்மைக்கு முக்கியமாக மாறுபட்டது எனக் கூறினர். ஐரோப்பாவில் இருந்த இக்காலத்து மனித அறிவு, எது பாதை என, மயங்கும் குறுக்கிடு வழிகளைச் சேர்ந்ததாகத் தோன்றுகிறது. லத்தீன் மக்கள் இடையே பிளேட்டோ அகஸ்த்தீன் முதலியோர் கொள்கைகளாலும், மெய்ப்பொருள் இயல் நோக்கத்தைக் கொண்டும் வளர்த்த பழைய கொள்கை முறைக்குப்பெரு அச்சம் வளர்ந்தது. புரியாத கடவுள் கொள்கை ஏற்படுத்திய அடிமைத்தனத்திலிருந்து, உண்மையைப் பெறும் விடுதலையை அரிஸ்டாட்டலிடம் தாங்கள் கண்டதாகப் பாரீஸ் பல்கலைக் கழகக் கலைத்துறை உரிமை கொண்டாடிற்று. கலைத்துறையின் கூறிய, அறிவுக்குப் பொருந்துமாறு எதிர் வழக்குக்கூற இயலாது, பழைய கொள்கைமுறை நடுங்கிற்று. இந்த மெய்ப்பொருள் இயலாருக்கும், கடவுள் கொள்கையாளருக்கும் ஏற்பட்ட பிளவு, பகுத்தறிவு, நம்பிக்கை என்னும் இரண்டு பிளவுகளை அசையாது நிலை நிறுத்துவன என்ற அச்சம் தோன்றிற்று. இந்த நிலையில் தாமஸ் கண்மூடித்தனமாக அரிஸ்டாட்டலோடு சேர்ந்து கொண்டார் என்பதும் அவருடைய உடன் காலத்தவரான சிறந்த தவத்திரு போனவெஞ்சர் (Bona Venture) கண்ணை மூடிக்கொண்டு தொடர்ந்து அகஸ்த்தீன் பிளேட்டோ நிலைகளைப் பாதுகாத்தார் எனக் கொள்வதும் தவறாகும். அகஸ்தீன் தேவதூதன் கொள்கை முறைக்கும், கிறித்தவ அனுபூதி ஒளிமகன் கொள்கைக்கும் பொது நிலைக்களம் அகஸ்தீன் என அமைந்தது.

அரேபிய ஈப்ரு உரையாசிரியர்கள் இட்ட வேலிகளுக்கு உள் நுழைந்து அரிஸ்டாட்டலின் மூலக்கருத்தைக் காண்பது இயலாத தாயிற்று. இவ்வுரையாசிரியர்களிடமே கிரேக்கரின்மறை பொருள்கள்

இருந்தன. லத்தீன்களுக்கும், கிரேக்கர்களுக்கும் பெரும் பிளவு ஏற்பட்டிருந்தது. சில அரிய ஆன்மாக்களே இப்பிளவைத் தாண்டக் கூடும். லத்தீன் மக்களிடையே உரையாசிரியர்களாலும், பொருள் கூறுவோராலும் இப்பிளவு மிகுந்து சென்றது. அரேபிய மொழியில் இருந்து பெற்ற சாரமற்ற ஆராய்ச்சியற்ற மொழி பெயர்ப்புக்கள் அரேபிய மெய்ப்பொருள் இயல் அறிஞர்கள் கருத்துக்களை தவறாக உணர்த்தின. அரிஸ்டாட்டலை அவரோயிசம் (Averoism ..—) எனக் கேலிச் சித்திரமாக்கின. அவரோஸ் என்பது இபின் ரஷிட் என்னும் பெயரின் லத்தீன் திரிபு. இடைக்கால புலமைக் கொள்கைகள் சிறந்த முஸ்லீம் மெய்ப்பொருள் அறிஞரான கொர்போபாவைச் சேர்ந்த அபுல்-வாலிட், இபின் ரஷிட் (Abdul-Walid, Ibin-Rughid of Corboba) என்பவரின் மூலக் கொள்கைகளைத் திரித்து ஏற்றிருந்தன.

தாமஸ் அக்வினஸ் இதை அறிந்து கொண்டவர் அல்லர். ஆனால் அவரோஸ் என்ற பெயரால் வழங்கிய அரிஸ்டாட்டல் கொள்கை ஏதோ தவறுள்ளது என்பதை உணர்ந்தார். இவரைவிட தவத்திரு போனவென்சர் லத்தீன் அவரோஸ் கொள்கைகளில் உற்ற பிழைகளை நன்கு உணர்ந்திருந்தார். தாமஸ் அரிஸ்டாட்டல் மூல நூல்களை இயன்றவரையில் பெறுவதற்குத் தீர்மானித்தார். அவர் சமயத்தைச் சார்ந்த மோயர்பெக் வில்லியம் (William of moerbeke) என்பவரை கிரேக்க மூல நூலிலிருந்து புது மொழி பெயர்ப்புச் செய்வதற்கு இணங்கச் செய்தார். கி. பி. 1259-ல் பகுத்தறிவிற்கும் நம்பிக்கைக்கும் உள்ள முரணைத்தீர்க்கவும் கலைத்துறை லத்தீன் அவரோஸ் கொள்கையரை எதிர்க்கவும் அரிஸ்டாட்டலின் மூல நூலிலிருந்து வேண்டிய விபரங்கள் கிடைத்தன.

சுத்தோலியர் நோக்கம்:–

தாமஸ் தன்னுடைய வேலையை உணர்ச்சி வயப்பட்டு மேற்கொள்ளவில்லை. அவரிடத்தில் தெளிவான அறிவும் உறுதியான துணிவும் இருந்தன. பராபந்துஸிகர் (Siger of Brabant) என்பவருடன் சேர்ந்து அவரோஸியத்தை ஆதரிக்க மறுத்தார். போனவெஞ்சர் (Bonaventure) என்பவரைப்போல நேரடியாகக் கண்டிக்கவும் அவருக்கு விருப்பம் இல்லை. வேண்டியவற்றைப் பொறுக்கிச் சேர்க்கும் ஒரு தொகுப்பாளரைப் போல அவர் பொருள்களைத் தொகுத்தார் அல்லர். சமய மெய்ப்பொருளியலிலாவது சமய மரபிலாவது ஆராய்ச்சி பெற்ற இணைப்பு இல்லாது பல இடத்திலிருந்தும் பலவற்றைப் பொறுக்கிச் சேர்த்துக் கொள்ளுதல் கேலிச் சித்திரமாக முடியும். அது அறிவு முறையில் ஒருவருக்கும் நிறைவைத் தாராது.

ஒவ்வொருவரிடம் இருந்து கற்றுக் கொள்வது அவசியம் என்று தாமஸ் அறிந்தார். தான் ஆராய எடுத்த சிக்கலைப் பற்றித் தெளிவாகக் கூறவேண்டியது என்பதையும் வரையறுத்துக் கூற வேண்டுவது ஒவ்வொன்றிற்கும் அவசியம் என்பதையும், அரிஸ்டாட்டலிடமிருந்து தெரிந்து கொண்டு, தாம் கையாளும் முறையைச் செம்மை செய்தார். புலன்கடந்த பொருளியல் ஆராய்ச்சி உரையில் பாநலம் பெற்ற அல்லது உணர்ச்சி வயப்பட்ட மொழிக்கு இடம் இல்லை. இதன் பிறகு ஓர் அரக்கன் அடிப்படை அமைப்பதைப் போல தன் அமைப்பின் திட்டத்தை செய்யத் தொடங்கினார். புலன்கடந்த பொருளியல் ஆராய்ச்சியில் மேற்கொள்ள வேண்டிய முதல் கொள்கை, முரண்பாடு இல்லாக் கொள்கையாகும். நம்பிக்கையும் பகுத்தறிவும் ஒன்றுக்கொன்று முரணாக அமைதல் கூடாது. அம்முரண்பாடு கடவுளையே சாரும். கடவுளே யாவற்றிற்கும் முதல் கொள்கையாவார். அவரிடமிருந்தே உண்மையான நம்பிக்கைக் கொள்கைகளும் பகுத்தறிவின் முதல் தத்துவமும் பெறப்படுவன. அடிப்படையான ஒரு படிமுறை அமைப்பும், அறிவைக் கீழ்ப்படுத்தும் ஒரு ஒழுங்கு முறையும் வேண்டுமென தாமஸ் உணர்ந்தார்.

மெய்ப்பொருளியல் முறையில் தாழ்ந்த முறைகள் அவற்றின் கொள்கைகளைச் சான்றுகள் காட்டி நிறுவன அல்ல; அவற்றை மறுப்பவரோடு வழக்காடுவனவும் அல்ல. இவ்வழக்காடுதலை மேம்பட்ட விஞ்ஞான முறைக்கு விட்டு விடுவது உயர்ந்த முறையாகும். அதாவது, புலன் கடந்த பொருளியல் அதன் எதிரி அதன்கொள்கைகளை மறுப்பவன், சிலவற்றில் விட்டுக் கொடுத்தால் அவனோடு வாதாட முடியும். அவன் விட்டுக்கொடுப்பது ஒன்றும் இல்லை என்றால் அவனுடைய வழக்கிற்கு விடை கூற இயலுமே தவிர அவனோடு வாதாட இயாது. எதிர்ப்பவன் தெய்வ அருளால் ஏற்படும் வெளிப்பாடுகள் ஒன்றையும் நம்பவில்லை என்றால் வழக்குரைகள் மூலம் நம்பிக்கை கொள்கைகளை மெய்ப்பிப்பதற்கு வழியில்லை. நம்பிக்கையை மறுத்து அவன் கூறும் தடைகளுக்கு பதில் சொல்ல முடியும். நம்பிக்கை என்பது அதன் உண்மைப் பொருளில் தவறில்லாத உண்மையை அடிப்படையாகக்கொண்டது. உண்மையின் மறுதலைக்குச் சான்றுகாட்ட இயலாது. ஆதலினால் நம்பிக்கைக்கு எதிராக கொண்டுவரும் சான்றுகள் எல்லாம் சான்றுகள் ஆகா. அவை வெறும் வழக்குகளே. அவ்வழக்குகளுக்கு விடை சொல்ல இயலும்

அவர் காலத்துக் கடவுள் கொள்கையாளர் கடவுள் கொள்கையைச் சார்ந்தவற்றையே அளவு கருவியாகக் கொண்ட பலருக்கும் மாறாகத் தம் புகழ் பெற்ற ஆசிரியர் தவத்திரு ஆல்பர்ட் பெரியோரைப் பின்பற்றி மெய்ப்பொருள் இயல் ஆராய்ச்சிக்குரிய

இடத்தையும் கடவுள் கொள்கைக்குரிய இடத்தையும் ஒன்று சேர்ப்பதை எதிர்த்தார். மனிதப்பகுத்தறிவின் உரிமையை தாமஸ் பாதுகாத்தார். ஆனால் அது தன்னுடைய குறைபாடுகளை உணர வேண்டும். சமயப்பற்றற்ற விஞ்ஞானங்களின் படிமுறைகளில் மெய்ப்பொருள் இயலுக்கு உரிய இடத்தை அளித்தார். அவற்றோடு கடவுள் கொள்கைக்குத் தூய ஒழுக்கத்திற்குரிய இடத்தின் உரிமையை மெய்ப்பித்துக் காட்டினார். மெய்ப்பொருள் இயலில் புலன்கடந்த பொருளியல் பெறும் உயர்ந்த இடத்தைப் போல, கடவுள் கொள்கையும் உயர்ந்த இடத்தைப் பெறும். மெய்ப்பொருள் இயல் அதன் ஆய்வுக்கு கடவுள் கொள்கையையே முற்றிலும் சார்ந்ததை முதலில் விடுவித்தார். இதன் விளைவாக மெய்ப்பொருள் இயலும் கடவுள் கொள்கையும், புலன்கடந்த பொருள் இயலையும் அருள் வெளியீடுகளையும் முறையே நன்கு மதித்த தன்மை, மனிதக் கருத்தின் வரலாற்றில் ஒரு புதிய காலத்தைத் தொடங்கியன ஆகும். இவ்வாறு தாமஸ் அக்வினஸ் மெய்ப்பொருள் இயலைப் பற்றிய இக்கால கருத்தை நிறுவியவர்களுள் ஒருவராகக் கருதத்தகும்.

தலைவர்கள்:-

மெய்ப்பொருள் இயல் எல்லையையும், கடவுள் கொள்கையின் எல்லையையும் நிறுவிய பிறகு, அவர் அளவிற்குட்பட்ட பல்வகைப் பட்ட பொருள்களையெல்லாம் ஒரு சிறந்த அமைப்பாளரின் கண் கொண்டு கருதினார். அவர் ஆசிரியரான ஆல்பர்ட் பெரியார், ஹீப்ரு, அரேபிய ஆசிரியர்களைப் பற்றித் திருத்தமான கருத்துடைவர். அறிவு நிறைந்த இவ்வாசிரியர் ரபி மோஸஸ் பென் மெய்மான் (Rabbi moses ben maimon) என்பவரின் நூலுக்குத் தம் மாணக்கரின் கவனத்தை ஈர்த்தார். இடைக்கால லத்தீன்கள் இந்த ரபியை மைமோயிட்ஸ் (maimodes) என்று வழங்கினர். ரபி மோஸஸ் ஹீப்ரு மொழியில் ஒரு சிறந்த நூல் மோரே நெபூகிம் (Moreh Nebuhim) என்பதை எழுதியிருந்தார். இது ஆங்கிலத்தில் 'திகைத்தவருக்கு வழி காட்டி' என்னும் பெயருடன் சிறப்பாக மொழி பெயர்க்கப் பெற்றது. பாராபி இபின்ஸீனு என்னும் இஸ்லாமியப் புகழ்பெற்ற கீழைநாட்டு மெய்ப்பொருள் அறிஞர்களைப் பின்பற்றி மோசஸ் பென் மைமான் என்பர், நம்பிக்கையையும் பகுத்தறிவையும் பற்றிய சிக்கலைத் தீர்க்க வெற்றியுடன் முயன்றிருந்தார். ரபி மோசஸ், அரிஸ்டாட்டல் மெய்ப்பொருள் இயலை முற்றிலும் உட்கொண்டவர், அதைப்போலவே பிளேட்டோ கருத்துக்களையும் உட்கொண்டவர். தம்முடைய ஹீப்ரு மரபிலும் ஆழ்ந்து கற்று அரண் அமைந்தவர். இவர் வழிகாட்டியாக அமைந்தது மிகப் பயன்பட்டது. பழைய மெய்ப்பொருள் இயல் அறிஞருள் மைமோனைடிட்ஸ் என்னும் ஒருவரையே தாமஸும்

அவர் ஆசிரியர் ஆல்பர்ட்டும் தக்க வழிகாட்டியாக கண்டனர். கடவுள் தம்மைப் பற்றியும், அவர் படைப்பைப் பற்றியும் தாமஸ் போதிப்பவையுள் பெரும்பாலான, 'திகைத்தவருக்கு வழிகாட்டி' என்னும் நூலின் கொள்கைகளை அடிப்படையாகக் கொண்டவை. பிரபஞ்சத்தைப் பற்றிய கடவுள் அறிவை மோசஸ் ஒரு கலைஞன் தன் வேலையைப் பற்றிக் கருதுவதை ஒப்பது என்று கூறுகின்றார். தான் கருதிய படைப்பின் எல்லாக் கூறுகளும் கலைஞன் எண்ணத்தில் உள்ளடங்கியிருக்கின்றன. ஆனால் அவற்றிற்குக் கலைஞன் கருத்தில் தனியே இருப்பு இல்லை. இதைப் போன்று கடவுள் கலைஞன் (விசுவகர்மன்) என்ற ஒப்புமை தாமஸ் நூல்களில் அடிக்கடி காணலாம். இக்கருத்து, பிற்காலத்தில் மறுமலர்ச்சியின் போது மக்களுக்குப் பெரு விருப்பளித்தது.

தெய்வத்தன்மையைப் பற்றி ரபி மோஸஸ் (Pabi moses) என்பவர் அது கடவுளின் சத்தோடு ஒன்றுவதன்று. அதை விவரிக்கவும் இயலாது என்று கூறினார். இந்தக் காரணத்தினால் கடவுளுக்குத் தகுந்த பெயர் சொல்லொணாதது-ஜெகோவா (J.H W.H. Jahowah) என்பதாகும். இது இந்திய மரபில் ஒரு குணமும் அற்றதான ஓம் என்பதற்கு ஒப்பாகும். கடவுளுக்குப் பொதுவாகக் கூறும் தன்மைகள், தெய்வச் செயலைப் பற்றிக் கூறுவது அல்லது அவற்றின் மறுதலைகளின் மறுப்பாகக் கொள்ள வேண்டும். கடவுளுக்கு, மனிதனுக்குரிய பற்றுகளும் குறைகளும் உண்டு என்பதை இந்த யூத மெய்ப்பொருள் அறிஞர் மறுத்தார். இதையே தட்டுத்தடையின்றி தாமஸ் மேற்கொண்டார். ஆனால் இங்கு இதற்குத் தன் சொந்தக் கருத்தின்படி இதை திருப்பி தெய்வத்தன்மையைக் கடவுளின் 'சத்' திற்கு ஒப்பதாகக் கருதுகின்றார். செயின்ட் தாமஸ் பொதுவாக இராமானுஜர் கொள்கையோடு உடன்படுபவர் ஆயினும் இங்கு சங்கரர் கொள்கைக்கு நெருங்கி வருகின்றார். இருந்தாலும் ரபி மோஸஸ் கூறிய மூலக் கருத்தை அவர் ஒரு பொழுதும் விட்டு விட வில்லை. அது அவருடைய நூல்களில் மீண்டும் மீண்டும் வெளிப் படுகின்றது. கடைசியாக தேவ தூதனாகிய மருத்துவ அறிஞன் அரியோபகையிட்டாகிய டயோனிஸியஸ் (Pseudo-Dionysius) அனுபூதிக் கடவுள் கொள்கையின் ஆழ்ந்த மௌனத்தில் அடைக்கலம் புகுகின்றார். இவர் கொள்கையின் இப்பகுதி சங்கரர் கொள்கைக்கு நேராக அமைகின்றது.

ரபி மோஸஸ் என்பவர் என்றும் தொடர்ந்து வரும் மெய்ப் பொருளியலுக்குச் செய்த பெருந்தொண்டு புலன்கடந்த பொருளியல் சிந்தனையின் நரம்புகளை வலுப்படுத்தியதாகும். முற்றிலும் முரண் பாடுகள் கொண்ட பொருத்தமற்றவைகள் எல்லாம் முற்றிலும்

உண்மையற்றவைகள் ஆகையினால், ஒருவகையிலும் அவை எல்லாம் வல்ல கடவுளை ஒருவரையறைக்கு உட்படுத்த இயலாது. தெய்வ முழு ஆற்றலும் பொருந்துகின்ற நிகழ்ச்சி பிரபஞ்சத்திலிருந்து விலக்கப் படுகின்றன. முழு ஆற்றல் என்பதற்கு இவர் கூறிய பொருள், தந்த ஒளியை தாமஸ் உடனே வரவேற்றார். தான் எழுப்பும் அமைப்பின் இணைப்பிற்கு இதை ஒளி பொருந்திய அடிப்படையாகக் கொண்டார். இதை ஒட்டி ரபி மோஸஸ் படைப்புக் கொள்கைக்குத் தந்த ஊக்கம் இன்றியமையாததாயிற்று.

2. மெய்ப்பொருளியலுக்கு உதவிய பங்கு

தெய்வத்தின் முழு ஆற்றல்:-

அரிஸ்டாட்டல் உலகம் என்றும் உள்ளது என்பதை ஏற்றுக் கொண்ட பொழுது, அவ்வாறு ஏற்பதற்கும் மறுப்பதற்கும் உள்ள சான்றுகளைக் கூறினார் இலர். சான்றுகள் இல்லாத இடத்து ஹீப்ரூ (Hebrue) புலன்கடந்த - பொருளியல் அறிஞன் எல்லாம் வல்ல கடவுளால் நிகழ்த்தக்கூடிய பிரபஞ்ச நிகழ்ச்சிகளையெல்லாம் கருத நேர்கின்றது; அக்கடவுளே எல்லையற்ற முழுமுதல் என ஒப்புமை காண்கின்றான். கடவுள் கருதினால், என்றும் உள்ள உலகத்தைப் படைக்க, அது அப்படியே எக்காலத்தும் உள்ளதாக வேண்டும் என்று விரும்பினால் இதில் முரண் ஒன்றும் ஏற்படுவது இல்லை. இதற்கு எதிராக உலகம் கால எல்லைக்குள் இருப்பது என்ற கருத்திலும் முரண்பாடு இல்லாதது ஆகும். இவ்வாறு இருவகையாக நிகழக் கூடியவைகளும் தெய்வ முழு ஆற்றலால் செய்யக் கூடியவைகளே. இவ்விரண்டில் எது நேர்ந்தது என்று கடவுளே நமக்கு அருள் வெளியீட்டால் தெரிவித்தால் அன்றி நாம் கூறுதற்கு இயலாது. இடம் என்பதன் சிக்கலும் காலம் என்பதன் சிக்கலைப்போல தூய புலன் கடந்த பொருளியல் சிந்தனையைத் தடைப்படுத்துவது அன்று. இடம் என்பது காலத்தைப் போல உலகத்துடனேயே படைக்கப் பட்டது.

படைப்புக் கொள்கையைப் பற்றி அரிஸ்டாட்டில் ஆராயவில்லை. இதை நாம் பின்னர் நுணுகி ஆராய வேண்டும். அவர் காலத்து வேறு ஒரு வகை விவாதத்தில் ஈடு பட்டிருந்தார். அவ்விவாதம் என்றும் உள்ள குழப்பம் என்பதைச் சான்றுகள் இன்றி மேற் கொண்டு, இப்பிரபஞ்சம் அல்லது ஒழுங்குபட்ட பிரபஞ்சம் படைக்கப்பட்டதாகும். அழியாத குழப்பம் என்பது ஒரு ஒழுங்குப் பட்ட குழப்பம் எப்பொழுதும் இயக்கத்தில் இருந்தது என்று நாம் ஒரு உத்தேசக் கொள்கையைக் கொண்டால் அன்றி அழியாத

குழப்பம் ஒழுங்குபட்ட பிரபஞ்சத்தைத் தோற்றுவித்தல் இயலாது என்று அரிஸ்டாட்டல் வலியுறுத்தினர். உலகம் ஒன்றும் இல்லாத சூன்யநிலையிலிருந்து தோன்றிற்று என்பதைப் பற்றி அரிஸ்டாட்டல் எவ்வகையிலும் தொடர்பு கொள்ளவில்லை. லத்தீன் அவரோஸ் கொள்கைகள் அரிஸ்டாட்டலினுடைய சிக்கலை அறிந்து கொள்ளவில்லை. ஒரு கட்டுப்பாட்டிற்கு உட்பட்டு அரிஸ்டாட்டல் கூறிய உத்தேச கொள்கையைப் படைப்புக் கொள்கைக்கு மாறுகக் கொண்டனர். உலகம் என்றுமுள்ளதாவதற்குக் கடவுளைப் போன்ற ஒரு தலைசிறந்த உள்பொருள் வேண்டும் என்பதற்கு மாறுகவும் இதைப் பயன்படுத்தினர். அவர்கள் கருத்தின்படி இவ்வுலகு தானே வாழும் உள்பொருளாகும்.

புரட்சி அறிஞர்:-

கிறித்தவ சமயத்திற்கு ஆயிரம் வருஷங்களாக பயன்பட்ட பழங்காலத்து அகஸ்த்தீன் போயிதீயஸ் (Boethies) பிளேட்டோ கொள்கைகள், பாரீஸ், ஆக்ஸ்போர்ட், பாதுவா (Paduva) முதலிய பல்கலைக் கழகங்களில் நகைப்புக்கு உள்ளாயின. இக்கோணத்தில் இருந்து காண்போமானல் தாமஸ் கொண்ட வளைந்து கொடுக்காத இரக்கமற்ற அரிஸ்டாட்டல் கொள்கைகள், அக்காலத்தின் போக்குக்குத் தக்க விடையாக அமைந்தன. உள்பொருளாலே அமைந்ததான, புலன்களால் உணரப்பட்டதாக, அரிஸ்டாட்டல் அழுத்தமாகக் கூறிய அழுத்தமான பிரபஞ்ச அமைப்பைத் தாமஸ் பாராட்டினர். இவ்வுண்மையில் தாமஸ் ஒரு காலை உறுதியாக ஊன்றிக் கொண்டு அங்கிருந்து அதைவிடச் சிறந்த உள்பொருள் ஆகிய கடவுளைப் பற்றிய வழக்குரைகளுக்குத் திரும்ப அதையே பயன் படுத்திக்கொண்டார். மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்களிடம் இருந்து மெய்ப்பொருளியலை விடுவிக்க வழக்கமாகக் கையாளும் முறைகளில் ஒரு புரட்சியை உண்டு பண்ணுவதாகத் துணிந்தார். சமயக் கருத்திற்கே எதிராகப் பயன்படுத்திய அரிஸ்டாட்டல் தனையே உண்மை சமயக் கருத்தின் சிறந்த ஊர்தியாக மாற்றினர். இந்தச் சமய உண்மைக் கருத்தில் எல்லையற்ற முழு முதல் பொருளைத் தேடி எடுக்க நேர்ந்தது. அரிஸ்டாட்டலின் எல்லையற்றது என்னும் உண்மையற்ற கருத்தின் கீழே அது மூழ்கி இருந்தது. எல்லையற்றதற்கும் எல்லையுற்றதற்கும் உள்ள தொடர்பை விளக்க வேண்டியது நேர்ந்தது. படைப்போன் என்பதன் உண்மைப் பொருளை புலன்கடந்த பொருளியலின் படி தேடிப் பிடிக்க வேண்டியதாயிற்று. அரிஸ்டாட்டலே உண்மையான அறிவை ஆதரிப்பவராக, கிறித்தவ அருள் வழிபாட்டுக் கொள்கைகளை உறுதி படுத்துபவராகக் கொண்டுவரப்படுகிருர். தாமஸைப் பொறுத்த

வரையில் தன் உடனிருந்த கடவுள் கொள்கையாளரின் வெறுப்பைத் தாங்கிக் கொள்ள எதிர்பார்த்திருந்தார்.

உண்மையாகவே அவர் இறந்த பிறகு பிளேட்டோ கொள்கை யாளர்கள் பாரிஸ் நகரத்து சமயத் தலைவர் பிஷப் (Bishop of Paris) முன்னிலையில் இவர் கூறியவை தவறு என்று கண்டித்தனர். எந்த இடத்தில் உண்மையைக் கண்டாலும் ஏற்றுக் கொள்ளும் இவர் கொள்கை இங்கிலாந்தில் அளவற்ற பழிச் சொல்லுக்கு உள்ளாயிற்று. அவ்வாறே காண்டர்பரி ஆர்ச்பிஷப்பாலும் இங்கிலாந்தின் பிரைமேட்டாலும் இவர் கொள்கை தவறெனக் கண்டிக்கப்பட்டது. போலி அகஸ்தீன் கொள்கையர்கள் அதிகாரம் பெற்ற பதவிக்கு ஏறியவர்கள், இவரைக் கண்டித்ததை அதிகப்படுத்தினர். பின்னர் ரோம கத்தோலிக் சமயம் ஒரு தவத்திருவாளராக Satnt) இவரை ஏற்றுக் கொண்டு உலகப் பொதுச் சமயத்தின் பொதுத்தலைவராக (Common Doctor of Universal Church) தீர்மானித்தது. இவர் சொற்களுக்கு இடைக்காலம் அதனுடைய இழிந்த நிலையில் செவி சாய்க்க மறுத்தது.

புலனுக்கு அப்பாற்பட்ட பொருளியல் கத்தோலிக் சமயம்:-

உண்மையான கத்தோலிக் மனம், எவராயிருப்பினும் அவரிடம் இருந்து கற்றுக்கொள்ள, தன்னோடு பொருந்தாத பகைவர்களிட மிருந்தும் கற்றுக் கொள்ளவும் விருப்பம் உடையது. கருதும் ஒவ்வொரு வகையிலும், உண்மையின் உயிர் நிலைப்பகுதி உள்ளதென்பதைத் தாமஸ் கண்டார். ரபி மோஸஸ் எழுதிய வழிகாட்டியில் உள்ள உண்மையை இவர் ஏற்றுக் கொள்ளத் தயங்காதது போலவே ஸ்பெயின் நாட்டில் அப்போது வழக்கில் ஆழ்ந்திருந்த முஸ்லீம் பண்பாட்டிலிருந்து வந்த பல மூலக் கருத்துக்களையும் இவர் ஏற்றுக் கொண்டு அவற்றைத் தம் முடையதாக்கிக் கொண்டார். ஐரோப்பாவில் இடைக்காலத்தில் யூதர்களும், முஸ்லீம்களும் அறிவின் விளக்கை மிக்க ஒளிதருமாறு உயரத்தில் உயர்த்திப் பிடித்தார். ஸ்பெயின் தேசத்தின் முர்ஸியா (Murcia) என்னுமிடத்தில் பிறந்த சிறந்த முஸ்லீம் அனுபூதிமான், முஹீயிதின் இபினுல் அராபி (Muhyiddin Ibnul Arabi) கருத்தை ஒட்டி எழுதப் பெற்றது தாந்தே எழுதிய திவைன் காமெடியா (Divina Commedia) என மிக அண்மையில் தெரிவிக்கப்பெற்றது.

கிறித்தவர் அல்லாத ஆசிரியர் தலைக்குத் தெரிந்த ஒருவரையும் தாமஸ் கத்தோலிய உண்மையின் இணைப்புக்குப் பயன்படுத்துமாறு ஆராயாது விட்டார் இலர். அவரோஸ் என்பவரை இலத்தீனியர் தெரிந்து கொண்டதற்கு ஓரே நூற்றுண்டிற்கு முன்பே முஸ்லீம்

மெய்ப்பொருள் அறிஞர்களுள் அவிசென்னு புகாரா இபீன்ஸினு கி.பி. 980-1037 என்பவரை அவர்கள் அறிந்திருந்தனர். இபின் ஸினுவின் அரேபிய நூல்கள் மொழி பெயர்க்கப் பெற்றவை செப்ப மற்ற நிலையில் இருந்தன. எடுத்துக் காட்டாக புலமையாளரின் சொல் இன்டென்ஷியோ (intentio) என்பது அரேபிய மாகுலாத் (maqulat..) அதாவது அறிவுக்குப் புரியக் கூடியது அல்லது அறிவால் அறியக் கூடியது என்னும் பொருளை உணர்த்தவில்லை. மனத்தில் ஒரு குறித்த பொருளின் கருத்து, எடுத்துக் காட்டாக ஒரு மனிதன் என்னும் கருத்து, மனிதன் என்னும் பொதுக் கருத்திற்கு முன்பே இருத்தல் வேண்டும். அதுவே அளவை முறைக்குப் பொருளாகும். ஆல்பெர்ட் பெரியார், இபின்ஸீனுவின் கூற்றில் உண்மையைக் கண்டார். தன்னுடைய கருத்து முறையின்படி அதைச் சேர்த்துக் கொண்டார். அவரிடமிருந்து தாமஸ் அக்வினஸுக்கும் மற்றப் புலமைக் கொள்கையாளருக்கும் அது சென்றது.

முஸ்லீம் பண்பாட்டில் சிறந்த மற்ருெருவர் அல்காஸல் (Algazel) என்பவரையும் தாமஸ் அறிந்திருந்தவர். இவரிடமிருந்து சமய உண்மையை எவ்வாறு புரிந்து கொள்வது எவ்வாறு காப்பது என்பவற்றைத் தாமஸ் தெரிந்து கொண்டார். அல் கஸாலி (கி. பி. 1058-1109) எவ்பவர் முஸ்லீம் மரபில் நம்பிக்கைக்கும் பகுத்தறிவுக்கும் நடுவுநிலையை அவர் காலத்தில் காப்பாற்றியவர். இதைப்போலவே அவருக்குப்பின் கிறித்தவ மரபில் பகுத்தறிவுக்கும் நம்பிக்கைக்கும் நடுவு நிலையைத் தாமஸ் காப்பாற்றினர். அல் கஸாலியின் நூல்கள், அளவை, பௌதீகம், புலன்கடந்த பொருள் இயல், இவற்றைப் பற்றியவை பன்னிரண்டாம் நூற்ருண்டில் லத்தீனர்களிடம் இருந்தன. பதின்மூன்ரும் நூற்ருண்டின் நடுவில் டோலிடோ (Toledo) என்னும் இடத்தில், கீழைநாட்டுக் கல்விக் கழகம் ஏற்பட்ட போதுதான் இவற்றின் தக்க மொழி பெயர்ப்புக்கள் கிடைத்தன. இஸ்லாமிய மெய்ப் பொருள் இயல் அறிஞர்கள், அரிஸ்டாட்டலின் பெயரைக் கொண்டு நம்பிக்கைக்கும் பகுத்தறிவுக்கும் உள்ள தொடர்பை அறிந்து விட்ட போது, அவர்களை மறுத்து அல் கஸாலி அவர் காலத்திற்கு அவருடைய சொந்த முறைப்படி எழுதினர். பகுத்தறிவாளர்களுக்குஎதிராக அல் கஸாலி திரட்டிய வழக்குரைகள் மெய்ப்பொருள் இயல் அறிஞர்களின் இயைபின்மை (Incoherence of Philosophers) என்ற பெயருடன் வெளி வந்து இது லத்தீன் மொழியில் மெய்ப் பொருள் இயல் அறிவு 'டிஸ்ட்ரக்டியே பிலாசோ போரம், (Destructio Philoso phorum) என்னும் பெயருடன் மொழி பெயர்க்கப் பெற்றது. தாமஸ் காலத்தின் ஒத்த காலத்தவரான ரெய்மன்ட் மார்ட்டின் (Raymund martin) என்பவர் அக்காலம் வரையில் ஐரோப்பாவில்

இனையற்று விளங்கிய அரேபிய ஆசிரியர்களை அறிந்திருந்தார். அல் கஸாலி காட்டிய மேற்கோளின் சமய மதிப்பையும் சமயப் பகைவர்களை எதிர்க்கும் முறைகளையும் உடனே கண்டு கொண்டார். மெய்ப்பொருளியல் போலி அறிஞர்களுக்கு எதிராகவும், யுதர் சோபிஸ்டுகளுக்கு எதிராகவும், லத்தீன் அவரோஸியர்களுக்கு எதிரான முஸ்லீம்களுக்கு எதிராகவும் சம்மா காண்டரா ஜென்டைல்ஸ் (Summa Contra Gentiles) என்னும் நூலை அக்வினஸ் என்பவர் தொகுத்ததைப் போல மார்ட்டின் என்பவரும் அவருடைய பூஜியோ, அட்வர்ஜியஸ், மௌரோஸ், எட்ஜூடியோஸ் (Purgeofidei Adversus Manros Etjudeos) என்னும் நூலை எழுதினர்.

அல் கஸாலி (Al-gazali) என்பவர் வேறுபாடு இன்றி எல்லோரையும் தாக்கியதற்கு எதிராக கொர்தோபா அபுல் வாலித் இபின் ரஷீட் (Abul Walid Ibin Rashid of Cordoba.) (கி. பி. 1126-1198) என்பவர் இயைபு இன்மையின் இயைபின்மை (Incoherence of Incoherence) என்னும் நூலை எழுதினர். இது லத்தீனில் டிஸ்டிரக்டியோ, டிஸ்டரக்ஷனிஸ் (Destructio destructionis) என்ற பெயருடன் லத்தீன் மொழியில் வெளிவந்தது. இதில் இபின் ரஷீட், அவரோஸ் என்று மாற்றப் பெற்றார். அராபிய மூலம், ரஷீட் என்பவர் அவரோஸ் என்ற பெயருடையவர் அல்லர் என்று காட்டுகின்றது. ஆனல் பகுத்தறிவின் தீராப்பகைவரான அவரையே அவரோயிஸம் என நகைப்புச் சித்திரம் ஆக்கினர். கருத்தைப் புரட்டிக்கூறுவது மிக நிறைந்து இருந்தது. இடைக்கால இலத்தின் புலமையாளர்களுள் தொலையாத துன்பத்தையும் தவருன அறிவையும் இது உண்டு பண்ணிற்று. கிறித்தவர்களிலும் கிறித்தவர் அல்லாதவர்களிலும் பிளேட்டோ கட்சியைச் சேர்ந்தவர்கள், அரிஸ்டாட்டலின் அழகைக் கெடுக்க இந்த வாய்ப்பைப் பெரிதும் பயன்படுத்திக் கொண்டனர். இப்போது இபின் ரஷீட் எழுதிய மூலங்கள் கிடைக்கின்றன. இந்த சிறந்த முஸ்லீம் உரையாசிரியர் தானகவே நம்மிடம் பேசுகின்றார். இவரும் தாமஸ் அக்வினஸ் என்பவரும் ஒரே சார்பில் இருந்து நம்பிக்கைக்கும் பகுத்தறிவிற்கும் உள்ள ஒற்றுமையைக் காப்பாற்ற பெரு முயற்சி செய்வதை நாம் காண்பது வியக்கத்தக்கது. எபின் ரஷீதின் நூல்களுள் ஒன்றின் சிறந்த பெயரே இபின் ரஷீட் கூறிய கொள்கையாக பாரில் கலைக் கழகத்தில் போதித்த நகைக்கத்தக்க இரு உண்மைகளையும் மறுக்கத் தக்க சான்ருக அமைகின்றன. ஆக்ஸ்போர்ட், பாதுவா பல்கலைக் கழகங்களைப் பற்றிக் கூற வேண்டுவதில்லை. அந்நூல் "மெய்ப் பொருளியலுக்கும் அருளால் வெளிபட்ட சமயத்திற்கும் உள்ள உடன் பாட்டின் ஆய்வு உரை ("A critical discussion of the Agreement between Philosophy and revealed Religion") என்னும்

பெயரைக் கொண்டது. இபின் ரஷீட் கூறிய வழக்குரைகளுக்கும் அவர் கையாண்ட முறைகளுக்கும், தாமஸ் அக்வினஸ் இவற்றைக் கையாண்டவற்றிற்கும் நெருக்கிய ஒப்புமை கானப்படுகின்றது. இருவரும் தலைமை பெற்ற திறமையோடு ஐயம் கொண்ட அனுபூதிக் கொள்கைக்கும் கட்டற்ற பகுத்தறிவுக் கொள்கைக்கும் நடுவு நிலையைக் காப்பாற்றுகின்றனர். இருவரும் நம்பிக்கையின் மறை பொருள்களுள் பகுத்தறிவு நுழைய இயலாது என்று உறுதி கொள்கின்றனர்.

இது பகுத்தறிவின் பெருமையைக் குறைப்பதன்று. ஆனால் பகுத்தறிவுக்கு மேம்பட்டது, அன்மைக் கொள்கையால் இது அல்ல அது அல்ல என்று அடைந்த உச்ச நிலை, சமயத்திற்குப் பயன் படுமாறு ஒப்புமைகள் மூலம் குறைக்கப் பெறுகின்றது. இருவரும் அரிஸ்டாட்டலின் பௌதீகத்திலிருந்து இயற்கையின் இயக்கத்தைப் பற்றியும் ஒழுங்கைப் பற்றியும் காட்டுகின்றவைகளை, மாற்றம் அற்ற யாவற்றையும் இயக்கும் கடவுள் உண்மைக்கு, ஒப்புமைச் சான்றாக் கொள்கின்றனர். இடைக் காலத்தில் துறவு அனுபூதிக் கொள்கை பழக்கத்தில் இருந்ததால், இவ்வாறு அவர்கள் எடுத்துக் காட்டுவதற்கு வாய்ப்பு நேர்ந்தது. கடவுள் உண்மைக்கு அல்லது புலன் கடந்த பொருள் உண்மைக்கு அதன் இருப்புக்கு, தாமஸ் காட்டும் சான்றுகள் எல்லாம் அவற்றை ஒப்புமையாக அல்லது உபமானமாக நாம் அறிகின்ற போது அவற்றின் முழுப்பொருளையும் அவை தருகின்றன. இயற்கைப் பொருள்களின் இயக்கத்தை அரிஸ்டாட்டலின் பௌதிக நூலில் காணுகின்றவாறு, அறிந்து கொள்ளுதல் கூடாது. அரிஸ்டாட்டலின் உயர்ந்த புலன்கடந்த பொருளியல் கருத்தின்படி அதை உணர வேண்டும். அரிஸ்டாட்டல் கூறிய எல்லையற்றது என்பது முற்றிலும் எல்லையற்றது அன்று. அது சார்புற்ற எல்லையற்றது என்று தாமஸ் காட்டுகின்றார். சார்புற்ற எல்லையற்றது என்பது கணக்கின்படி எல்லையற்றது, கணக்கிட முடியாதது. அதன் அளவில் எல்லையில்லாதது. இபின் ரஷீட் அக்வியுனஸ் என்ற இருவரும் கூறிய எல்லையற்ற முழுமுதல் என்பது, எல்லையற்ற அனந்தம், ஒன்றும் இல்லாத (அத்யந்தபாவம்) என்ற ஒன்றையே அது விலக்குகின்றது. ''கீழே இருப்பது எதுவோ அதுவே மேலே இருப்பது. மேலே இருப்பது எதுவோ அதுவே கீழே இருப்பது'' என்னும் ஒப்புமை வாய்பாட்டை நாம் தாமஸ் கடவுளைப் பற்றிக் கூறுவதைப் படிக்கும்போது நம் மனத்தில் அகலாது வைத்துக் கொள்ள வேண்டும். வைத்துக் கொள்ளாவிடில் அவர் முடிபுகளும் காட்டும் சான்றுகளும் நிறைவைத் தாரா. கடைசியாகப் புலன்கள் மாத்திரம் இங்குச் செயல் புரிவன அல்ல. தாவிச் செல்லும் பகுத்தறிவு தந்த முடிவுகளைக் குறித்து ஆழ்ந்து சிந்திக்கும் அறிவும் தொழில் புரிய வேண்டுவதாகின்றது.

கடவுளின் முழுமுதல் உண்மை:–

கடவுள் உண்மை, என்பது உலக உண்மையைவிட, மனத்தின் உண்மையைவிட சிறந்தது என, அரிஸ்டாட்டலைக் கற்போர்கள் நிறைவு பெறுமாறு ஐந்துவகைச் சான்றுகளைக் காட்டுகின்றார். புலமைக் கொள்கையாளர் கையாளும் முறைமைக்கு ஒரு எடுத்துக் காட்டாக முதல் சான்றில் சுருக்கத்தைக் கீழே தருகிறோம்.

நம்முடைய புலன்களுக்கு இவ்வுலகத்தில் சில பொருள்கள் இயங்கிக் கொண்டிருக்கின்றன என்பது உறுதியாக வெளிப்படை யாகவும் தெரிகின்றது. அவைகள் இடம் மாறுகின்றன, மாற்று உருவம் பெறுகின்றனஎன நம் புலன்கள் உண்மையாகக் காண்கின்றன. உறுதியாக உரைக்கின்றன. எது அசைகின்றதோ, அது மற்றொன்றால் அசைக்கப்படுகின்றது. ஏனெனில் எது அசைக்கப்படுகின்றதோ அதனுள் அடையும் ஆற்றல் அமைந்திருந்தால் அன்றி அதை அசைக்க இயலாது. ஆதலினால் செயற்படுகின்ற ஒன்றால் அப்பொருள் இயங்கு கின்றது. இயக்கம் என்பது உள்ளிருக்கும் ஒன்றை, செயற்படுவதாக செயற்படும் நிலைக்கு மாற்றுவதாகும். ஆனால் வெளியே தெரியாது உட்பொதிந்த ஆற்றல் உடைய எதுவும் தானே செயற்படுகின்ற ஒன்றால் அன்றி செயற்படுமாறு செய்ய இயலாது. உண்மையாக, சூடாக இருக்கின்ற நெருப்பைப் போன்ற ஒன்று, மரத்தை சூடு உட்பொதிந்த ஒன்றை-உண்மையாக சூடுபெறச் செய்கின்றது. ஆதலால் அதை இயக்குகின்றது. ஒரு பொருள் ஒரே சமயத்தில் செயற்படுநிலையிலும் உட்பொதி நிலையிலும் இருக்க இயலாது. வெவ்வேறு நிலைகளில் தான் இருக்க இயலும். சூடாக தொழிற்படும் ஒன்று அதே சமயத்தில் சூடு உள்பொதிந்ததாக இருக்க இயலாது. ஆனால் அது குளிர்ச்சி உள்அமைந்ததாக இருக்கின்றது. ஒரே முறையில், ஒரே வழியில் ஒரு பொருள் இயக்குவதாகவும் இயக்கப் பெறுவதாகவும், தானே இயங்குவதாகவும் இருக்க இயலாது.

ஆதலினால் இயங்கும் ஒன்று மற்றொன்றால் இயக்கப்படவேண்டும். அது எதனால் இயக்கப்படுகின்றதோ அது தானும் இயங்கவேண்டும் என்றால் அதுவும் மற்றொன்றால் இயக்கப்படவேண்டும். மீண்டும் அது மற்றொன்றால் இயக்கப்பட வேண்டும் ஆனால் இது எல்லையற்று முடிவில்லாமல் செல்ல இயலாது. ஏனெனில் அவ்வாறு சென்றால் இயக்குவதாக முதலில் ஒன்றும் இருக்க இயலாது. இயக்குவதாக வேறொன்றும் இருக்க இயலாது. இருக்கவும், இயலாது. இயங்குபவைகள் எல்லாம் முதலில் இயக்குவோன் ஒருவனால் இயக்கப்பெற்றதால் இயங்குகின்றன. ஒருகம்பு இயங்குவது ஏனெனில் அது கையினால் அசைக்கப்படுவதால்; ஆதலினால் வேறொன்றாலும்

இயக்கப்பட்டது ஆகாது. இயக்கும் முதல்வனை கண்டு பிடிப்பது அவசியம் ஆகின்றது. இம் முதல் இயக்குவோன் கடவுள் என்று எல்லோரும் அறிவர். நான்கு வேறு ஒப்புமைச் சான்றுகள் இதைப் போலவே ஒப்புமை உள்ளன, கடுமையானவை இங்கு சேர்க்கப் படுகின்றன. அரிஸ்டாட்டல் எல்லையற்றது என்பதை மட்டும் அடைந்தார். ஏனெனில் அவர் ஒப்புமையைக் கையாளவில்லை. ஒப்புமையால் பகுத்தறிவு காட்டும் ஒப்புமைக் கூறுகளை அறிவு தன் முன்னே கண்டு எல்லையற்ற முதன்மையைக் காண்கின்றது. இடைக் காலத்து புலமைக் கொள்கையாளர் இடைக்காலத்து முழுமுதலை எல்லையற்ற ஒன்றை அரிஸ்டாட்டல் கண்டதற்கு அப்பாற், கண்டனர்.

ஏனெனில் ஒப்புமையின் மதிப்பைத் தெரிந்தவர்கள் இவ்வொப்புமை காணும் முறையை பிளாடோவிடம் கற்றுக் கொண்டனர். கிறித்தவ அருள் வெளிப்பாட்டு முறையால் இது உறுதி பெறக் கண்டனர். அகஸ்தீனியன், பெனிடிக்டைன், சிஸ்டர்ஸியன், பிரான்ஸிஸ்கன் முதலிய கடவுளின் முழுமுதல் உண்மையை நிறுவும் பழைய முறைகளை தாமஸ் அக்வினஸ் கையாளவில்லை என்று கருதுவது தவறாகும். புலன்கள் தக்க கூறுகளை அறிவுக்குத் தராவிட்டால் அறிவுக்கு வேலை செய்ய இடம் இல்லை என்று தாமஸ் வற்புறுத்துகின்றார். கிரேக்கர்களிடமிருந்து இடைக் காலப் புலமையாளர்கள் பெற்ற உள்ளத்தியல் புறப்புலன்கள் ஐந்தையுமே உணர்ந்தார். ஆறாவது புலன் உள்ளிருப்பதைத் வெளிப் படையாகத் தெரியாததை அவர்கள் ஒப்புக் கொள்ளவில்லை. இது இந்திய சிந்தனையில் மனம் என்று பெயர் பெறும். இந்த மனம் என்றது உட்புலன். இதுவே அறியும் அறிவாகும். ஐரோப்பிய இடைக் காலத்து புலமைக் கொள்கையாளர்கள் தவிர்க்கமுடியாத இதன் செயலுக்கு ஒரு இடம் காண வேண்டுவதாயிற்று. புலன்கள் தரும் தனிக் காட்சிகளை எல்லாம் மனம் ஆராய்ந்து அதை அறிவாற்றலாக மாற்றுகின்றது. இது செயல்படும் ஆற்றலாலும், செயல்படாத ஆற்றலாலும் அவற்றைப் பொதுவான கருத்தாகவும் யாவற்றையும் கடந்த பிரபஞ்சக் கருத்தாகவும் மாற்றுகின்றது.

புலன்தரு பொருளைக் கொண்டு உலக உண்மையை அறிவு மதிப்பிடுகிறது. பாராட்டுகிறது என்பது தாமஸ் கருத்து. முடிவாகப் புலன்தரு பொருள்களை தாமஸ் வற்புறுத்துவது சரியானதே. அரிஸ்டாட்டலைப் பின்பற்றியவர்களுக்கு முழுமுதல் கடவுளை மெய்ப்பித்துக் காட்டிய வழியோடு நாம் நிறைவு அடைவது நேர்மை ஆகாது. அகஸ்தீன் காலத்திலிருந்து மடங்களில் வளர்க்கப் பட்ட ஆழ்ந்த சிந்தனை அறிவுகளையும் நாம் இங்குக் காண வேண்டும். முழுமுதல் உண்மையைப் பற்றி ஆழ்ந்த சிந்தனை என்பது

கடவுள் இருப்பதைக் காட்டுவது என, முதல் முதலாக தவத்திரு ஆன்சலம் என்பவர் (கி. பி. 1933-1109) கூறினர். ஆதலால் ஐயக் கொள்கையாளர் எல்லையற்ற பொருள், முழுமுதற்பொருள் ஒன்றும் அற்ற பாதை மட்டும் விலக்கி இருப்பது ஆகும் என மனத்தால் கருதக் கூடிய உண்மை என்னும் ஒரு பொருளை மனத்திற்கு அப்பால் இருப்பதாக எவ்வாறு காட்ட முடியும் என்ற கேள்வியை எழுப்பும் உரிமையை இவர் தந்தார். இருப்பு (existence) என்ற சொல்லில் மறைந்திருக்கும் பொருள்படும் தன்மை இதற்குக் காரணமாகும். இது நீண்ட வழக்குரைகளை எழுப்பிற்று. அவ்வுரைகள் உண்மைத் தத்துவ ஆராய்ச்சி வழக்குரைகளாக அமைந்தன. இத்தவறுன கருத்திற்கு மற்றொரு காரணம் 14-ஆம் நூற்றுண்டிற்குப் பொருந்து வதாக அறியப்பெற்றது.

உள்ளதும், இருப்பதும் (Being and existence):-

புலமைக் கொள்கையாளர் வழக்குரைகளின் பயனுய் உள்ளது (Being) என்பதற்கும் இருப்பது (existence) என்பதற்கும் உள்ள வேற்றுமையை நாம் நன்ருக உணரக்கூடும். உள்ளது என்பது, இருப்பதற்குள் இருக்கும் தத்துவம் ஆகும். இருப்பது என்பது அதன் சொற்பொருளின்படி புலன்களால் நேராகவோ மற்றொன்றின் மூலமாகவோ காணுமாறு, தோன்றியிருப்பது அல்லது வெளிப்பட்டு இருப்பது ஆகும். மிகக் கருத்துள்ள புலமைக் கொள்கையாளர் கடவுள் இருப்பவர் என்று சொல்வதைவிட கடவுள் உள்ளவர் என்று கூறினர். பழைய கருத்து முறையைப் பின்பற்றி உள்ளது என்பது கடவுளோடு ஒத்தது என்று கொள்வோமாஞல், கடவுளைப் பற்றியும் உலகத்தைப் பற்றியும் சொல்லும் போது கடவுள் உள்ளவர், கடவுளால் உலக இருப்பது என்று கூறவேண்டும். உபநிஷத் கையாளுகின்ற சொல் முறைகள் போன்ற சொற்களை நாம் கையாண்டால் கடவுளை ,சத், உள்ளது என்று, தனிப்பட்ட உண்மைப் பொருளாகக் கூறவேண்டும். உலகத்திற்கு உள்ளதாம் தன்மை இல்லை. அது உண்மையற்றது அல்லது 'அசத்' இவ்வாறு அன்றி, முதல் உண்மையாகவுள்ளது உலகம் எனக் கொண்டால், அதை 'சத்' என்று சொல்வோமாஞல் கடவுள் சத்திற்குச் சத்தாக உண்மைக்கு தலைசிறந்த உண்மையாகும். Satyasa Satyesayam .) புலன்கடந்த பொருளியலின்படி இவ்வுலகம் அதன் இருப்புக்குத் தானே தனித்திருக்கும் உள்ளதாம் கடவுளை நம்பியிருக்கின்றது என்ற கருத்தை, சமய முறைப்படி கடவுள் படைத்தார் என்று பழைய கொள்கைமுறை கூறுகின்றது. தாமஸ் இவ்வுண்வமயை, இருப்பதாகும் பொருள்களுக்கு இரண்டு தன்மை உண்டு என உணர்த்திஞர். ஒன்று அதன் வெளிப்பட்டுத் தோன்றும் நிலை, மற்றொன்று அதன் உள்ளிருக்கும் நிலை, எனக் கூறிஞர்.

கடவுளுக்கு இந்நிலையில்லை. அவரே உள்ளிருப்பவர். 'சுயம்பு' தோற்றும் பொருளையும், தோற்றூது, இருக்கும் உள்பொருளையும் சேர்த்துத் தொகையாவது கடவுள் என்று கருதுவது தவறாகும். அவர் எல்லாம் கடந்த தத்துவர். தோற்றமாக இருக்கும் பொருள்களுக்கு அப்பாற்பட்டவர். இனி தோற்றமாக பெறக் கூடியவற்றிற்கும் அப்பாற்பட்டவர். தோற்றம் பெறமுடியாத பொருள்களுக்கும் தோற்றக் கூடாத பொருள்களுக்கும் அப்பாற்பட்டவர் இப்போது காணும் தோற்றமுறை, அல்லது படைப்புமுறைக்கு அப்பாற் பட்டவர். இவை தங்கள் அறிவுகளுக்கு எட்டாது நகையாடிய பல்கலைக் கழக அறிஞர்கள் கூறிய வழக்குரைக்குத் தாம் விடை காண வேண்டுவதாயிற்று. அன்செலம் போன்ற அகஸ்தீனைப் பின்பற்றி யோரின கடவுள் உண்மைக் கருத்து முரண் அற்ற தத்துவத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டது. எல்லையற்ற கடவுள் உண்மைக்கு இது தானே மெய்ப்பிக்கும் சான்றாக அமைந்ததுஎனக் கூறியவை, பல்கலைக் கழக அறிஞர்களைத் தொடவில்லை. கடவுள் உண்டு என்ற கொள்கையைப் போல கடவுள் இல்லை என்ற கொள்கையை மனம் கருதக் கூடும் என பல்கலைக் கழக அறிஞர் சாதித்தனர். அவர்களை நகைக்கின்ற வகையில் இவ்வெதிர்ப்பை ஏற்றுக் கொண்டு அக்வினஸ், கடவுள் ள்ளவர் என்றதற்கு எதிர்மறைக்கருத்தை மனத்தால் நினைக்கக்டும் என்பது உண்மையே. ஏனெனில் சமய நூல்களில் அவ்வாறே எழுதப் பட்டிருக்கின்றது. "கடவுள் இல்லைஎன்று மூடன் தன் மனத்தில் கூறிக்கொள்கிறன்" என்று எழுதப்பட்டிருக்கிறது. **(Islam Lii, I)** என அழுத்தமாகக் கூறினர்.

பொயீதியஸ் **(Boethius)** என்பவர் கூறுகின்றவாறு எடுத்துக் காட்டாக இடத்தில் காணும் தன்மை இல்லாத பொருள் தன்மை அற்ற, பொருள்கள் மெய்யறிவு உடையவர்களுக்குத் தாமே உண்மையாக விளங்குவன. ஆதலினல் கடவுள் உண்மை என்பது தானே மெய்ப்பித்துக் கொள்ளும் உண்மையாகும். ஏனெனில் எழுவாயும் பயனிலையும் இங்கு ஒன்றே, கடவுளே அவர் உளதாம் தன்மையாக இருப்பவர். கடவுளினுடைய முக்கிய தன்மையை அல்லது சாரத்தை நாம் அறியாததால் அது நமக்கு மெய்யாகத் தோன்றவில்லை. நமக்குத் தெரிந்த பொருள்களைக் கொண்டு தெரியார்த அவற்றைக்காட்ட வேண்டிய தேவை ஏற்படுகின்றது. நமக்குத் தெரிந்தபொருள் ஆவன காரியமாகிய பொருள்களாகும். அவற்றின் தன்மை நமக்குத் தெரியா விட்டாலும் அவைகள் நமக்குத் தெரியவருவதால், அத்தெரிந்த பொருள்களைக் கொண்டு கடவுளை நாம்மெய்ப்பிப்பது தேவையாகின்றது.

இவ்வழக்குரைகள், பொருள்களின்சாரத்தை அல்லது உண்மையை அறிந்த அறிஞர்கள் அனுபூதிமான்கள் பழங்காலத்து ஞானிகள் போன்றவர்களுக்குக் கூறவில்லை என்பது போயீதியஸ் கருத்து. அவர்களுக்கு, அத்தகைய அனுபூதிமான்களுக்கும், ஞானிகளுக்கும், கடவுள் தானே விளங்கும் மெய்ப்பொருள் இவ்வாறு அவர் கருதியதும் சரியே. அவர் எழுதியது தன்னைப்போன்றும், அரிஸ்டாட்டல் கொள்கைகளை பின்பற்றியவர்களைப் போன்றும் கடவுள் என்பதன் உட்பொருளை அறியாதவர்களுக்கே அவர் எழுதியது. இவர்கள் கடவுளைவிட கடவுளால் ஏற்பட்ட காரியத்தையே அறிந்தவர்கள்.

படைப்பு:-

கடவுளினுடைய காரியங்களில் அல்லது கடவுளால் ஏற்பட்ட காரியங்களில் தானே விளங்கும் மெய்ப்பொருளைப் பற்றி நாம் இப்போது கருதுவோம். படைப்பு என்பது அதற்கு முன்பு ஒன்றும் இல்லாத நிலையிலிருந்து காணப்படும் உலகம் தோற்றுவிக்கப் பட்டதாகக் கொள்வதாகும். இடைக் காலத்து புலமைக் கொள்கை யாளர்கள், 'அதற்கு முன் ஒன்றும் இல்லாத நிலை' என்பதற்கு ஒரு நிறைந்த பொருளைக் கண்டனர். முழுமையாக ஒன்றும் அற்றது என இதற்குப் பொருள் காண்பது நாம் மேலே கண்டவாறு முரண் படுகின்றவைகளுக்கு எல்லாம் அடிப்படையாகும். உண்மையாகக் கூடியவைகள்முரணுக்கு உள்ளாவன அல்ல. ஆதலினால் முழுமையுமோ ஒன்றும் இல்லாத ஒன்றோடு இதை ஒப்புமையுடையதாகக் கருத இயலாது. புலமை கொள்கையாளர்கள் அவர்களுடைய சொற்களைப் பற்றி அவர்கள் ஆண்ட சொற்கள் மிகக் கருத்தோடு ஆண்டவர்கள். அவர்கள் கருத்தின்படி முன்பே இருப்பது ஒன்று அற்றது என்பது தோற்ற முறையில் காணுமாறு ஒன்றும் அற்று இருப்பது, ஒன்றும் அற்றது என பொருள் கண்டனர். ஆதலினால் தோற்றியிருக்கும் ஒன்று அற்றது என்பது இனி தோற்றக் கூடும் உண்மையாக இருக்கக் கூடும். இதில் முரண்பாடு ஒன்றும் அமையவில்லை. முன்பே இல்லாத ஒன்று என்பது இப்போது இல்லாது இனி தோன்றும் உண்மையாக இருத்தல் கூடும்.

ஆதலினால் படைப்பு உண்டென்பது இச்சொற்களை அவைகள் குறிப்பால் உணர்த்தும் பொருள்களைக் கொண்டு, நாம் அறிவோம் ஆனால் இவற்றிலிருந்தே படைப்பு என்பது பெறப்படும். ஒன்றும் அற்ற முழுமையிலிருந்து படைப்பு, உலகத்தை தோற்றுவித்தல் இயலாது. இப்போது காணத்தக்க நிலையில் இல்லாத இனி காணத் தக்க நிலையிலிருந்து உலகம் தோற்றுவிக்கப்பட்டதாகும். படைப்புக்கு முன்பு முக்கியமாக இவ்வுலகம் இனித் தோன்றும் உண்மையாக

இருந்தது. அது மேலும் உண்மை என்பது அதன் தோற்ற வரிசையில் ஒழுங்கின்படி அதுபெற வேண்டுவது ஆகும். ஆதலினால் இவ்வுலகம் தோற்றத்திற்கு முன்பு இருப்பு இல்லை. அதன் இருப்பு தோற்ற முறையில்தான் ஏற்படுகின்றது.

கடவுளின் எல்லையற்ற ஆற்றலைப் படைப்பைக் குறித்து நாம் கருதும் போது, அதற்கு இயல்பாக முரண்படுமவற்றையே நாம் கருதல் வேண்டும். தோன்றக் கூடிய எல்லையற்ற பிரபஞ்சம் என்பது தெய்வ ஆற்றலாக ஒரு இருள்படு கண்ணாடிபோன்று கருதப்பெறு கின்றது. பேரின்ப நிலையில் அது கூற இயலாத ஒளி பொருந்திய தாகின்றது. எல்லாம் வல்ல எல்லையற்ற ஒன்று, தன்னுடைய ஆற்றலே இனி தோற்றுவிக்கும் உண்மையாகத் தன்னிடத்தில் வைத்துக் கொள்ள இயலுமா ? அது அதன் உண்மையான இருப்பின் தோற்றத்திற்குத் தொழிற்படும் மற்றொரு உண்மையின் தேவை ஏற்படுகின்றதே? இதற்குவிடை எல்லையற்ற பரம்பொருள் என்பதற்கு நம் அறிவின் மூலம், நாம் காணும் பொருளைச் சார்ந்து அமைகின்றது. உண்மையான எல்லையற்ற பரம்பொருளை நாம் உண்மையாக அறியும் போது அது அதனிடத்தே அவ்வாற்றல் உள்ளது என்ற விடை எழும். மனித சமுதாயத்தின் எல்லா சமயத்திலும் இதுவே காணப்படும். ஆனால் ஒரு போலி பரம்பொருளாக இதை இக்கால மெய்ப்பொருள் இயல் கொள்கை முறைகளில் சிலர் கருதுவதைப்போல நாம் கருதினால் இதற்கு விடை எதிர்மறையாக இதன் ஆற்றல் இதனிடமே இல்லை எனக்கூற வேண்டும். கடவுளின் எல்லையற்ற எல்லாம் வல்ல ஆற்றலால் இவ்வுலகத்தின் இருப்பு ஏற்படுகின்றது என்று கொண்டால் அதன் படைப்போனால் ஒவ்வொரு கணமும் அதன் இருப்பைக் காப்பாற்ற வேண்டிய தேவை ஏற்படுகின்றது, இதற்கு இடைப்பட்ட ஆற்றல் ஒன்றையும் கொள்ள இயலாது. எல்லாம் வல்ல ஆற்றலின் எல்லைக்குள் படைப்பு அமைகின்றது. எல்லாம் வல்ல ஆற்றல் எல்லையற்றது ஆதலின் அது ஒப்பற்றது, தனிப்பட்டது ஆகின்றது என்பது தாமஸ் கருத்து.

சில ஒப்புமைகள் :-

இடைக் காலத்து புலமைக் கொள்கையின் சொற்தொடர்களைக் கொண்டு மக்கள் விரும்பு முறையில் நாம் பொருள் கூறியது சரியான நுட்பத்திறத்தையும், திருத்தமான தன்மையையும், இழக்கின்றது. இவற்றை முற்றிலும் தூய்மையோடு பொருத்திக் கூற கீழைநாட்டு ஆதாரங்கள் கிடைக்கின்றன. இவற்றிற்கு எல்லாம் புதிதாகவே விளக்கம் தராமல் கீழைநாட்டு ஆதாரங்களில் கிடைக்கும் பொருத்த மான அச்சொற்தொடர்களைக் கொண்டு விளக்குவது தக்கதாகும்.

மரபின்படி வந்த இச்சொற்றொடர்கள் கீழை நாடுகளிலும் மேலை நாடுகளின் வரையறுத்து நிறுவப்பட்டவை. படைக்கும் செயல் இருப்பை ஏற்கும் தனிப்பட்டபொருளின் உள் ஆற்றல் வெளிப்படாத ஆற்றலோடு தொடர்பு படுத்தப் பெறுகின்றது. இவ்வாறு வெளிப் பட்டுத் தோன்றக்கூடிய உண்மை வெளிப்பட்டுத் தோன்றுதிருப்பது தோன்றும் உண்மையாக மாறுகின்றது. இடைக்கால ஐரோப்பிய சொற்களாகிய (Act) செயல் என்பதும் (Potency) உள்ஆற்றல் என்பதும் இந்திய மரபில் 'புருஷன் பிரகிருதி, என்பவற்றிற்கு ஒப்பாக அமைகின்றன. தோற்ற முறையில் தோன்றும் ஒவ்வொரு தனிப் பொருளிலும் 'புருஷ பிரகிருதி' என்பவை தொடர்புற்று இருப்பதை இது ஒக்கும். தோற்றிய ஒவ்வொன்றும் (வியக்தி) தலைசிறந்த தத்துவமாகியகடவுள் அல்லது ஈசனுல் (உத்தம புருஷனுல்) தொடர்ந்து காக்கப்பெறுகின்றது. செயலும், உள் ஆற்றலும் தோன்றிய பொருள் ஒவ்வொன்றிலும் கடவுளால் காக்கப்படுகின்றது- இவ்வாறு காக்கும் ஒன்றையே தாமஸ் தூய செயல் (Actas Purus or Pure Act) அல்லது கடவுள் என்முர். இக்கால ஐரோப்பிய மெய்ப்பொருளியலில் ஆன்மா என்றும் சடப்பொருள் என்றும் ஏற்பட்ட இருமைக் கொள்கைகளைப் போன்று இடைக் காலத்து ஐரோப்பிய கொள்கைகளிலும் இந்திய மரபின்படி வந்த இந்தியக் கொள்கைகளிலும் இவ்விருமை கருத்துக்கு இடம் இல்லை என்பதை நாம் கூறிக்கொள்ள வேண்டும். ஆற்றலைப் போல பிரகிருதிக்கும், புருஷன் அல்லது செயலைத்தவிர வேறு இருப்பு இல்லை என்பது வெளிப்படையாகின்றது. ஆனுல் கார்டீஸியஸ் (Cartesius ...) என்பவரும் மற்று இக்காலத்தவரும் கருதுகின்றவாறு சடப்பொருள் என்பது தானே ஆன்மாவின்வேருக இருக்கக் கூடியது. இங்கு குழப்பத்திற்கும் கேலிச் சித்திரத்திற்கும் இடம் கொடுக்காமல் காத்துக் கொள்ள வேண்டுவதாகின்றது.

எல்லைக்குட்பட்ட தனிப்பொருள் ஒவ்வொன்றையும், மற்றென்றி லிருந்து பிரித்து உணரமுடியும். அவை எதாவது ஒரு முறையில் எல்லைக்குட்படுவதால் அவற்றைக் கடவுளிலிருந்து வேருகப் பிரித்து அறிகின்றேம். புலமைக்கொள்கையாளரின் புலன்கடந்த பொருளியல் கருத்தின்படி புலன்கடந்த பொருள் நிலையில் அவை உருவம் பெறுகின்றன என்று கருதப்படுகின்றன. அக்காலத்து சடப்பொருள் எனக் கருதியது நாம் இக்கால மொழியில் கூறும் பொருள் வடிவம் அன்று, பருப்பொருளும் அன்று. இடைக்காலஐரோப்பிய கருத்தின்படி வடிவம் பார்மா என்பது கிரேக்கர் ஐடியா என்பதை ஒப்பது. (forma corresponding to Greek idea) பொருள் (Materia) என்பது. கிரேக்கர், ஹயில் (Hyle) என்பதை ஒக்கும். இவை உருவ வடிவம் என்றும் பருப்பொருள் என்றும் அப்போது பொருள் தரவில்லை. இந்தியப் புலன் கடந்த கருத்திற்கு உரிய நாமம் என்பது ஐரோப்பிய

(form) வடிவம் என்பதாகும். அது ஒவ்வொரு பொருளையும் எல்லைக்கு உட்படுத்தும், பகுதிகளை ஒன்று சேர்க்கும். ஒன்று சேர்த்து அறியச் செய்யும் காரணம் ஆகும். இந்த எல்லைக்குட்படும் தன்மை, தாமஸ் கொள்கை முறைகளில் பிரகிருதி அல்லது ஆற்றலோடு தொடர்பு படுகின்றது. இங்கு அதன் வடிவத்தை அல்லது புருஷனை ஏற்கும் தனித்தன்மையாக (form) கருதப்படுகின்றது. இது (மெட்டீரிய பிரைமா) (Materia Prima) தலைமைப் பொருள் என்றும் அதற்கு அடுத்த பொருள்களுக்கு வேறானது என்றும் இது பேசப்படுகின்றது. இது முன்பே, ஒரு இருப்பை ஏற்றதாகவும், அளவுக்கு உட்பட்ட பண்பை ஏற்றதாகவும் இருக்கின்றது.

எல்லையற்றது (The infinite)

எல்லையற்றது என்பதே தக்க படைப்புத் தத்துவமாகும். இதை உபநிடதம் அனந்தம் என்று கூறும். இதை வரையறை அற்றது என்பதாகக் கொண்டு குழப்பம் விளைப்பதிலிருந்து இது காப்பாற்றப் படவேண்டும். வரையறை அற்றது என்பது (அபரிமிதம்) அல்லது கணக்கு அற்றது (அசங்கியம்) ஆகும். எல்லையற்றது என்பது எல்லை உள்ளது (சாந்தம்) என்பதோடு ஒத்த அளவுடையதன்று. எல்லை உள்ளதற்கும், எல்லை அற்றதற்கும் ஒத்த அளவில்லை. ஆனால் தாமஸ், மெய்ப்பொருள் இயலின் பொருட்டு, எல்லையற்றதற்கும் எல்லை உள்ளதற்கும் ஒரு பயனிலைத் தொடர்பை ஒப்புக் கொள்கின்றார். இவ்வொப்புமை அவற்றின் அளவைப் பொருத்ததன்று. அனால் அது ஒருவகை உபமானம் ஆகின்றது. அப்படிக் கொள்ளாவிட்டால், நமக்குப் பேச இடமின்று, உண்மையான எல்லையற்றது 'அனந்தர்' என்பது எல்லை உள்ளதற்கு நேர் எதிரானது. அல்லது எல்லையற்றது என்பது ஒன்றும் இல்லாத முழுமைக்கு (Adyantabhava) எதிரானது ஆகும். ஆதலினால் படைப்பு என்பது ஒன்றும் அற்றது அல்லது சூன்யத்திற்கு எதிரானது அன்று. ஆனால் தோற்றமில்லாத ஒன்று பிராகபாவா (Pragabhava) என்பதற்கு எதிரானது படைப்பை இந்த நுட்ப வரையறையோடு நாம் அறிந்து கொள்வோமானால் புலமைக் கொள்கையர்ளர்கள் தந்த விளக்கம் பொருத்தமாகின்றது. அவர்கள் கருத்தின்படி ஒன்றுமற்று இருந்த பாழ்நிலைக்குப் படைப்பு என்பது எதிராகும். இக்கருத்தை அன்னம்பட்டர் எழுதிய 'தர்க்க சங்கரகத்தின்' காரியம் பிராகபாவ பிரதியோகி (Karyam Pragabhava Pratiyogi) என்னும் வாய்ப்பாடாக அமைகின்றது.

அனுபூதிக் கொள்கை

புலமையாளர் கொள்கையின் ஆழ்ந்த சிந்தனையுடைய

அனுபூதிக் கொள்கைக்கு உரிய ஆழ்ந்த கருத்துக்களை நாம் தொட்டுச் செல்வதற்கு மேல் வேறொன்றும் இயலாது. ஆழ்ந்த சிந்தனைக்கொள்கையில் அறிவின் செயலே மேம்பட்டு நிற்கின்றது. தாமஸ் அறிவின் தன்மையை வரையறுத்து அவர்காலத்து வழக்குகளை ஊடறுத்துச் சென்றார்.

உயிர்களின் அறிவு ஆற்றல் என்பது கடவுளின் சாரம் அன்று. முதல் அறிவாகிய கடவுளோடு பங்கெடுத்துக் கொண்ட ஒருவகை ஒற்றுமை ஆகும். உயிர்களின் அறிவாற்றல் என்பது ஒருவகை அறிவொளியாகும். இது இயற்கை ஆற்றலாகவும் கருதக் கூடும். அல்லது அருளால் ஏற்பட்ட மேலும் சேர்க்கப்பட்ட ஒரு நிறைவாகவும் கருதலாம். ஆதலினால் கடவுளைப் பார்க்க வேண்டின் இக்காணும் ஆற்றலுக்கு, ஒருவகைக் கடவுளைப் போன்ற தன்மை தேவையாகின்றது. அதனாலே அறிவு கடவுளைக்காண இயல்கின்றது.

அர்ச்சுனன் தெய்வ ஒளி பெற்றதுபோல் மனிதனின் இயற்கை ஆற்றலிலிருந்து இயற்கைக்கு மேற்பட்ட நிலைக்கு தெய்வ அருளால் மனிதன் உயர்த்த வேண்டுபவன் ஆகின்றான். இந்த அறிவாற்றலின் பெருக்கத்தை தாமஸ் அறிவு பெறும் ஒளி என்று கூறுகின்றார். இவ் அறிவொளி கடவுளிடமிருந்து வருகின்றது.

''இவ்வொளியால் அருள்பெற்றவர்கள் கடவுளைப்போல ஆச்கப் படுகின்றனர்'' சமய நூல்களில் கூறுகின்றபடி அவர் தோன்றும் போது நாமும் அவரைப்போல் ஆவோம். அவர் இருக்கின்றவாறே அவரைக் காண்போம். (ஜான் 111—2,)

இதை ஒத்த கொள்கை, கடவுளைப்போல் ஆதல் 'சாதர்மியா' என்பது பகவத்கீதையில் (XIV-2) கூறப்பெறுகின்றது. இங்கு அருளால் மனித நிலைக்கு மேற்பட்ட நிலைக்கு மனிதர் உயர்த்தப் பெறுகின்றார்கள். அந்நிலையில் தமக்குரிய இறவாத தன்மை தெய்வக் குறிப்பாக மாறுகின்றது. லத்தீன் அவரோஸியர் அறிவென்பது எல்லோரிடத்திலும் ஒரே ஒப்புமையாக, ஒரே என்னளவுள்ளதாகக் கொண்டனர். இதன் விளைவாக இறந்தபிறகு மனிதன் தனித்தன்மை அல்லது ஆளுமை என்பது அழிந்துவிடுவது எனக் கொண்டனர். அரிஸ்டாட்டல் கூறிய நௌஸ் (Nous) கொள்கையைப் பற்றிய தக்க உட்கருத்தை இவர்கள் கொள்ளவில்லை. 'நௌஸ், என்பது மனிதத்தன்மைக்கு மேற்பட்ட ஆற்றலாகும். அது இந்திய சிந்தனை என்பதில் 'புத்தி, என்பதையும், இஸ்லாமியக் கொள்கையில் 'அகுல்' என்பதையும் போன்றதும் ஆகும். கீழை நாடுகளின்மரபில் இவ்வாற்றல்மனிதத் தனித்தன்மைக்கு மேற்பட்டது;

ஆனால் மனிதத் தன்மை வாய்ந்தது. இது தோற்ற உலகின் கருத்தில் அன்று, ஆன்ம நிலையில் இது மீண்டும் கீழே விளக்கப்பெறுகின்றது. மேலைநாட்டில் இதைப் பற்றிய உரையாடல்கள் பழுது உடையவாகின்றன. இது கிரேக்கர்தம் புலன்கடந்த பொருளியல் அறிவின் நிறைவின்மையால் ஏற்பட்டதாகும். கிரேக்கர்கள் இதைத் தனிப்பட்ட தான் என்னும் அகந்தையோடு நிறுத்திக் கொண்டனர். ஆழச்சென்று அடிப்படையான தனித்தன்மை என்னும் ஆத்மன் என்பதைக் கண்டு கொள்ளவில்லை. பௌத்தர்கள் ஆன்மா என்றது இந்துக்கள் ஆன்மாவைப் பற்றிக்கொண்ட கருத்துக்குப் பதிலாக ஆகாதுபோல மனம் (Psyche) என்பது ஆன்மாவிற்குப் (Pneuma) பதிலாகாது.

இங்கு ஆழ்ந்த, விவரித்துக் கூற முடியாத ஒரு நிலையைக்கருத வேண்டுவதாகின்றது என்பது வெளிப்படை. இடைக்காலத்துப் புலமை கொள்கையாளர்கள் ஆன்மா ஏதோ வியக்கத்தக்க நிலையில், தான் எதை அறிகின்றதோ அதற்க்காகத்தான் மாறுகின்றது எனப் பொதுவாக நம்பினர். ஆன்மா சிலவகைகளில் எல்லாப் பொருளும் ஆகும் என்று அரிஸ்டாட்டல் கூறியதுடன் உடன்பட்டு, தாமஸ் அவரை மேற்கோளாகக் காட்டுகின்றார். இவ்விடைக் காலக் கொள்கை அதன் நிறைந்த பொருளில் உபநிஷதக் கருத்தாகிய 'பிர்ம்ம வித், 'பிர்மல்ய பவதி, (Brahma vid Brahmiva bavati) என்ற கொள்கையோடு ஒப்புடையது. கீழைநாட்டு அனுபூதிக் கொள்கைகள் புதிய பிளேட்டோ கொள்கையாளர் மூலமும் குறிப்பாக அரியோபாகயிட் தயோனிஸியஸ் (Dionysius Areopagite) என்பவரின் மூலமாகவும் ஐரோப்ப நாட்டைச் சேர்ந்தது எனக்கருத சில காரணங்கள் உள. ஐரோப்பிய இடைக்காலத்தவர் இவற்றில் சிறந்த நிறைவைக் கண்டனர். அகஸ்தீனைப் பின்பற்றியவர்களிடத்திலும் பிரான்ஸஸ்களைப் பின்பற்றியவர்களிடத்திலும் அவிஸ் பிரான் (Avicebron Solomon ben gabisol) (கி. பி, 1021–1058) என்பவருடைய பிளேட்டோ கொள்கை நூலை விரும்பிக்கற்கும் மாணவர்கள் இருந்தனர். அவிஸ் பிரான் எழுதிய வாழ்க்கை ஊற்று (fountain of life) என்னும் நூலில் கடவுளைப் பற்றியும், தெய்வீகத்தையும் பற்றிய அறிவு, மனத்தின் உள்ளே இயற்கையாக அமைந்திருந்தது என்பதை தாமஸ் மிகக்கூர்மையாகக் கண்டித்தார். ஆனால் தயோனிஸியஸ் எழுதியதாகச் சொல்லும் நூல்களுக்குச் சார்புடையவராக இருந்தார் தூரண்டல் (Durantal) என்பவர் தாமஸ் நூல்களில் தயோனிஸியஸ் மேற்கோள்கள் 1702 என எண்ணிக் காட்டினார். இவற்றிலிருந்து தயோனிஸியஸ் என்பவருக்கு இடைக்காலத்தில் இருந்த மதிப்பின், அளவை நிறுவ முடியும். தாந்தே, தயோனிஸியஸ் என்பவரைச் சொர்க்கத்தில் பொயிதீயஸ், ஆல்பர்ட், தாமஸ் என்னும் தவத்

திருவாளர்களுக்கு அடுத்து இருப்பதாக அமைக்கின்றார். இதிலிருந்து தயோனிஸியஸ் என்பவருக்கு இருந்த மதிப்பு உணர்ச்சியை நிறுவக் கூடும்.

தாமஸ் பெற்ற அனுபூதி, அனுபவத்தைப் பற்றி அவரே கூறுகின்றார். அவர் நூல் 'சம்மாதியோலாஜியா' என்னும் நூலின் முக்கிய பகுதியாகிய பார்ஸ்டெர்ஷியா' (Pars Tertia) என்னும் பகுதியைஎழுதுவதில் ஆழ்ந்து கிறித்துவின் அவதாரத்தில்கடவுளுக்கும் மனிதனுக்கும் உள்ள தூய தொடர்பை விளக்கிக் கொண்டிருக்கும் போது தெய்வப் பொருள்களைப்பற்றி அருள் வெளியீட்டை ஓர் பேரின்ப நிலையில் பெற்றார். தாம் எழுதியவைகள் எல்லாம் பயனற்றவை என்று உணர்ந்தார். தாம் எழுதியவற்றைக் குப்பைகள் என்று குறிப்பிட்டார். அவருடைய 'சம்மா என்னும் நூலை முடிக்காமல் விட்டு விட்டார். அதிலிருந்து தெய்வத்தன்மைக்குப் பொருந்திய பேசாநிலையை அடைந்தார். தவத்திரு போனவெஞ்சர் அல்லது மேயிஸ்டர் ஏக்கார்ட் (Meister Eckhart) என்பவர்களைப் போல அனுபூதி ஒருமைப்பாடு என்பது எவ்வகைப்பட்டது, எவ்வாறு இருப்பதென இவர் எழுதிக்காட்ட, அவர் ஒரு பொழுதும் முயன்றார் அல்லர். இது யோகத்தின் ஆழ்ந்த நிலை அல்லது தவ்கீத் (Tawhith) என்பதானால் இதைத் தாமஸ் இடமிருந்து நாம் அறிய இயலாது. கடவுளுக்கும் இவருக்குமே இந்த ரகசியம் தெரிந்ததாயிற்று.

ஒழுக்க நெறி (Ethics)

ஒருவர் பெற்ற பேறு அல்லது அடைந்த நிலையின் பெருமை எவ்வளவு அறிவிற்குரியதாயினும் அதைச் செயல் நிலையிலிருந்து மதிப்பிட வேண்டும். கிறித்தவக் கருத்தில் செயல் நிலை அறிவு, சிந்தனை அறிவிலிருந்து பிரித்து, உணரப்படுவது அன்று. கிறித்தவரின் விவகார நிலைக்கும், பரமாத்ம நிலைக்கும் முழுவேறுபாடு இல்லை. இந்த நிலையில் இக்கிறித்தவக் குறிக்கோள் பகவத் கீதையின் பல்லவி ஆனதாக அமையக்கூடும். கிறித்தவக் கொள்கையின்படி பிரபஞ்ச ஆட்சி, வேண்டிய மரபின்படி எல்லாம், நிகழ்வது அன்று ஆனால் அது என்றுமுள்ள சட்ட ஒழுங்கின்படி நடைபெறுகின்றது. இச்சட்ட ஒழுங்கை தெய்வத்தின் சாரமே என ஒன்றுபடுத்திக் காணலாம். இந்த அழியாத சட்டம் வேதக் கருத்தின் அழியா ரிதாவுக்கு ஒப்பதாகும். 'ரிதா' என்பது இந்திய சிந்தனையில் தெய்வ சத்யம் என்பதோடு ஒன்றாகக் காணப்படுகின்றது. என்றும் உள்ள இச்சட்டம் படைப்பில் பிரதிபலிக்கின்றபோது 'அல்லது பங்குகொள்கின்றபோது இயற்கையில் பதிந்திருக்கும் என்றுமுள்ள சட்டத்தை நாம் பெறுகின்றோம். இத்தன்மையில் அது இயற்கைச் சட்டம் என்று

பெயர் பெறுகின்றது. இந்த ஐரோப்பிய இடைக்காலத்து இயற்கைச் சட்டத்தின் மாறு உருவம் இந்திய தர்மம் ஆகும். ஆதலினுல் இயற்கைச் சட்டத்திற்கு எது எது மாருக செய்யப்படுகின்றதோ அவையெல்லாம், அதர்மம் என்பது அன்ருதம் ஆவதுபோல, என்றும் உள்ள சட்டத்திற்கு எதிரானவையாகும்.

அனுபூதிக் கொள்கை அடிப்படையில் சமய ஒற்றுமை

தாமஸ் கூறிய அறநெறிக் கொள்கை, அரிஸ்டாட்டலின் நோக்கமும் அதை அடைதலும் என்னும் கொள்கையைத் தழுவி அமைந்தது. கிறித்தவ சமயத்தில் மனிதனின் நோக்கமும் முடிவும் அரிஸ்டாட்டல் கூறுவதைப்போல மனிதனின் தனித்தன்மையை வளர்ப்பதன்று, அவை இயற்கைக்கு அப்பாற்பட்டவைகளாக (குணதீத) மனிதனைத் தான் என்னும் அடிப்படையாகக் கொண்ட வளர்ச்சியைக்கடந்து, இயற்கைக்கு மேற்பட்ட இறைவன் இன்பத்தை துய்த்தலே வளர்ப்பதாகும். (குணதீத ஆனந்தம்) இயற்கைக்கு மேற்பட்ட இந்த முடிவு இந்திய ஆன்மீக முயற்சியில் புருஷார்த்த சாதனமாகும். கிறித்தவ குறிக்கோளுக்கு, நிகோமச்சேயன் (Nichomachean.) அறநெறியைப் பொருத்திக் கொள்வதில் தாமஸ் ஒரு இடர்ப்பாடும் காணவில்லை. அரிஸ்டாட்டலால் அன்பே பதிவு செய்யப்பட்ட அரைகுறையான மரபை உண்மையாகப் பூர்த்தி செய்தவை மீண்டும் கீழைநாடுகளே. மனிதன் கடவுளால், கடவுளுக்காக படைக்கப்பெற்றபின் என்றும் கடவுள் அனுபூதித் தொடர்பில் ஆழ்ந்த வாழ்வைப் பெறுகிறுன் எனக்கிறித்தவ சமயம் வற்புறுத்தியது; ஐரோப்பாவின் பழைய கிரேக்க மனிதத்தனித் தன்மை ஆதிக்கத்திலிருந்து மனிதனை விடுதலே பெறச் செய்தது. மேலே நாட்டு மெய்ப்பொருள் இயல் சொற்ருெடர்களால் தெளிவாக எல்லேக்குட்பட்ட விடுதலேப்பெற்ற மனிதனைப் பற்றிக் கூறுவதைக் காணலாம். மனிதன் கடவுளோடு கொள்ளும், புலன்கடந்த பொருள் இயல் தொடர்பைப் பற்றி விரும்பத்தக்க அனுபூதிக் கருத்துக்களைத் தவத்திரு போனுவென்சர் என்பவர் எழுதிய அனுபூதிக் கடவுள் கொள்கை என்னும் நூலில் காணலாம். பின் இதைத் தொடர்ந்து தாமஸ் அக்வினஸ், போனுவென்சர் என்பவரின் உடன் காலத்தவரான, தமினிக்கன் மெய்ஸ்டர் எக்கார்ட் (Dominican Meister Eckhart.) சொற்களாலும் வரையறை உரைகளாலும் பொருளைப் பற்றிக் கூறியவற்றிள்ளும் காணலாம். தாமஸ் என்பவரைக் கடவுளைப் பெறுதலும், அவரை நுகர்தலும் எவ்வாறு அமைபவை எனக் கேட்டால் அவர் அது முதலில் ஒரு அறிவுச் செயலாக அமைய வேண்டும் என்று போதிப்பார். கடவுள் சிந்தனையில் அவருடைய முக்கிய தன்மை அல்லது சாரத்தைக்

கண்ணாடியில் காண்பது போல சிந்தனை அறிவில் காண்கின்றோம். இந்தத் தெய்வசாரம் (Divinessence) கிறித்தவ மரபில் ட்ரையூன் (Triune) என்பதாகும். தாந்தே இதை ஒரு விண் மீனாக விளங்கும் ட்ரையூன் ஒளி என்பர். (Paradiso XXXI. 28)

கீழை நாடுகளும், மேலைநாடுகளும், ஒன்றுசேர்ந்து அறிந்து கொள்வதற்கு அடிப்படையாக ஓரிடத்திற்கே குவிந்து செல்லும் மரபுகளை இங்கு நாம் காண்பதே பொருத்தமாகும், இந்திய மரபில் பிர்மத்தை திரிவித்யா (trividya) எனக்கொள்ளும் கொள்கை அதாவது போக்தா, போக்கியா, பிரேரஇத்திரா, என்பதும் அல்லது புலன் கடந்த பொருளியலான அகண்ட சத், சித் ஆனந்தம் என்னும் கொள்கையும் காணப்படுகின்றன. பாரசீக மரபில் எல்லையற்ற பரம்பொருள் கொள்கை ஸார்வன் அகரண (Zarvan akarana) என்றும் காணப்படுகின்றது. அகூரா சத் என்பதற்கும் மஸீதா (சித் ரிதா) ஆகவும், அகூரமஸ்தா என்பது ஸ்பாண்டாமைனிய (Spanta mainiya) ஆனந்தா என்பதோடும் ஒன்றாகக் காணலாம். இஸ்லாமிய மரபில் எல்லையற்ற பரம்பொருள் அல்லது ஒப்பற்றது. அல்லாவின் அஹாதியா (Ahadiya) என்பது அல் ஆக் யுல் (Al-Aquil) என்பது சத் ஆகவும் அல் அக்லு (Al–Aqlu) என்பது சித் ஆகவும் அல் மகூல் - (Al-Maqul) என்பது ஆனந்தம் ஆகவும் கருதப் படுகின்றன. இம்மரபுகள் எல்லாம் ஒரே பரம்பொருளைப் பற்றிக் கூறுகின்ற வெவ்வேறு உரைகளாகும். அப்பரம்பொருள் ஒன்றாகவும், ஒப்பற்றதாகவும் இருக்கின்றது. பல சமயம் என்று பேசுவதே தவறாகின்றது. பல்வேறு மரபுகள் என்பதே சரியாகக் கூறுவதாகும். இச்சொற் தொடர்களை, கடவுள் மனத்தில் இருக்கின்ற ஒரே சமயம் என்பதைக் குறிக்க ஒன்றுக்கொன்று திருத்திக் கொள்ளலாம். செம்மை செய்து கொள்ளலாம். இந்தப் பரம்பொருளாகிய செம்மைப்பொருள் எல்லாச் சமயத்திலும் காணப்படுகின்றது.

இக்காலத்தவர் உருவம் அற்றது (InPersonal) என்று கூறுகின்றனர். இதற்குச் சரியான பெயர், உருவத்திற்கு மேற்பட்டது என்பதாகும். கிறித்தவ எழுத்தாளர்களுள் வழங்கும் முறைப்படி இதற்கு உருவம் அற்றது என்பதைக் குறித்து ஒரு நிலைத்த குறிப்பு ஏற்பட்டுள்ளது. இச்சொற்தொடரை தாமஸ் பின்வருமாறு விளக்குகின்றார்.

ஆள் (Person) என்னும் சொல் இயற்கையில் மிகவும் நிறைவு பெற்ற ஒன்றை, அதாவது பகுத்தறிவு கொண்டு வாழும் ஒருவனைக் குறிக்கும். யாவும் நிறைவு பெற்ற ஒன்று கடவுளே ஆதலின் நிறைவே அவருடைய முக்கிய குணமாதலின் ஆள் என்னும் பெயர் அவருக்கே பொருந்தும். ஆனால் அது மனிதர்களுக்குப் பொருந்துகின்ற முறையில்

அல்ல, மிகவும் சிறந்த முறையில் கடவுளுக்குப் பொருந்தும். மற்றப் பெயர்களும் இதைப்போலவே பொருந்துவனவாகும். நாம் அவற்றை மனிதர்களுக்கு இட்ட போதிலும் அவை கடவுளுக்கே பொருந்துவன ஆகும். ஆள் என்பதன் மூலப் பொருளுக்கு இங்கு தெரிவிக்கும் தடை லத்தீன் மொழியில் 'பர்ஸோனு' என்பதாகும். 'பர்ஸோனு' என்பது ஒரு முகமூடி எனப் பொருள்படும். முகமூடியின் வழியே நாடக மேடையில் பேசப் படுவது வழக்கம். இதற்குப் பதில் தாமஸ் இவ்வாறு கூறுகின்றார். ''இப்பெயர் அதன் மூலப் பொருளைக் கருதுகின்றபோது கடவுளுக்குப் பொருந்தாது ஆகின்றது. அது ஒரு பொருளைக் குறிக்கும்போது கடவுளுக்குப் பொருந்துவதாகும். துன்பியல் நாடகங்களிலும் இன்பியல் நாடகங்களிலும் 'பர்சன்' (Person) என்னும் பெயர் உயர்ந்த பதவியை வகிக்கும் மனிதர்களைக் குறிக்கின்றது. ஆகையினுல் சிலர் பர்சன் என்பதை, உயர்ந்த பதவிஎன்ற காரணத்தால் வேறுபடுத்திக் காண்கின்றனர். இயற்கை ஆகிய பகுத்தறிவோடு வாழ்வதே உயர்ந்த பதவியாகும். முற்றறிவோடு கூறிய ஒவ்வொரு மனிதனும் பர்சன் அல்லது ஆள் ஆகும். தெய்வ இயல்பு கொண்ட பதவியே மற்ற எல்லாப் பதவியைவிடச் சிறந்தது; ஆதலினுல், இப் பெயர் மிகக் சிறப்பாகக் கடவுளுக்கே பொருந்தும்'' என்று தாமஸ் கூறுவர்.

உயர்ந்த பதவியைக் குறிக்க, ஐரோப்பிய மொழிகளில் தக்க சொல் இல்லாதது வருத்தத்தக்கது. கீழை நாடுகளில் ஆளப்படும் அதற்கு ஒப்பான சொல் புலன்கடந்த பொருளியல் கருத்தைத் தெரிவிக்கக் கூடியது. இச்சொல் கடவுளுக்குப் பொருந்தாது என்பதை மறையச் செய்யும். 'புருஷ' என்னும் இந்தியச்சொல், புத்தியோடு கூடிய மனிதர்களைக்குறிக்கப் பயன்படும்போது அது இடைக்காலத்துப் புலமைக் கொள்கையாளர் வழங்கிய பர்சன் என்னும் சொல்லுக்கு நேர் ஒப்பதாகும். இச்சொல்லைக் கடவுளுக்குப் பொருத்திக் காணும் போது அதே புருஷனுக ஆனுல் புருஷ உத்தமனுக காண்கின்றோம். 'தெர்தூலியன்' (Tertulian) 'பர்சன்' என்னும் வார்த்தையை முதல் முதல் புலன்கடந்த பொருளை உணர்த்துவதாகப் பயன்படுத்திஞர். அவர் 'பர்சன்' என்பதை விட்டு 'பெர்சோநன்ட்' (Personant) என்பதை உபயோகப் படுத்தியிருந்தால் அது மிகவும் பொருந்திய தாகும். இக்கால மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்கள் 'பெர்சன்' என்னும் சொல்லை அதன் சொற்பிறப்பியல் காரணத்தைக் கொண்டு தோற்ற உலகிற்கு உரியதாகவே கருதுபவர்கள் 'பெர்சோனுட்' என்னும் சொல்லைக்கொண்டு நிறைவு பெற்றிருப்பார்கள். 'முகமூடி' என்பதும் 'பர்சனுவுக்குப் (Persona) பின், ஒளிந்திருக்கும் ஒன்றுகிய ஆத்மன் என்பதை இங்குச் சரியாகக் குறிப்பிடப் பெற்றதாகும்.

இடைக்காலத்துப் புலமைக் 'கொள்கையாளர்கள் சிந்தனை முறையில் தெளிவுபெற்றதைப்போல செயல் முறைகளிலும் தெளிவு பெற்று இருந்தனர், என்பதைச் சம்மா 'தியாலாஜிக்கா, என்னும் நூலில் பிரைமா சிகன்டே (Prima Secundae) என்னும் பகுதியில் காணலாம். தாமஸ் பகுத்தறிவிற்குப் பொருந்திய முக்கிய தன்மையைச் சட்டத்திற்கு வேண்டுவதாக வரையறுக்கின்றார். பகுத்தறிவுக்குப் பொருந்தினால் அன்றி சட்டத்தைச் சரியானதாகவோ உண்மையானதாகவோ, நிறைவேற்றுதல் கூடாது. தாமஸ் கருத்தின் படி சட்டம் என்பது பொது நன்மைக்காக மக்களின் பாதுகாப்பு உடைய ஒருவரால் வெளிப்படுத்துவதாகும். அவருடைய தலைவரைப் பற்றி அவர் கூறும் வரையறை இப்பிரபஞ்சத்தையே ஆள்வோராகச் செய்கின்றது. எப்பொழுதும் உள்ள சட்டத்திலிருந்து பெறப்படுவது மற்ற வகைச் சட்டங்கள் எப்பொழுதும் உள்ள சட்டம் என்பது கடவுளுடைய மனத்திலிருந்து வேறானது அல்ல. ஐரோப்பிய இடைக் காலத்தில் இருந்த ஆன்மீக அதிகாரம், நாட்டின் இவ்வுலக அதிகாரத்திற்கு மேலாக அமைந்திருந்தது என்றும் உள்ள தத்துவங்களை ஆட்சி முறையில் பொருத்திக் காட்டுதற்கு, அறிவில் உயர்ந்தோர்கள், தாழ்ந்தோர்களுக்கு வழிகாட்ட வேண்டும் என்ற படிமுறைக் கொள்கையை அடிப்படையாகக் கொண்டு இது அமைந்ததாகும். கத்தோலிக் சதயத்தின் தலைமைக்கு எதிராக அரசியல்கள் முழு அதிகாரத்தையும் பற்றிக்கொண்டு, தமக்குக் கீழ்பட்ட சமயக் கொள்கைகளை ஏற்படுத்தியதே இடைக் காலத்து செயல் முறைப்படி அமைந்ததை மறையச் செய்ததாகும். இடைக் காலத்தின் கடைசிப் பகுதியில் இவ்வாறுஅரசியல் பகுதியின் எல்லாத் துறையிலும் அளவற்ற பகுதியின் எல்லாத்துறையிலும் அளவற்ற அதிகாரத்தைப் பெற்று மிக்க வன்மையுள்ளதாக அரசியல்கள் அமைந்திருந்தன. என்றுமுள்ள சட்டத்திற்கு மாறாக இயற்றப்பட்ட நேர்நிலைச் சட்டங்கள் எல்லா ஒழுங்கு முறையும் சீர்கெடச் செய்வன என் தாமஸ் கண்டிக்கிறார். அரசியல் தலைவர் அவர் ஆளும் மக்களிடமிருந்து ஆளும் அதிகாரத்தைப் பெறுபவராகக் காட்டப் பெறுகின்றார். சமூகம் முழுவதன் நன்மையைக் காப்பதை மேற் கொள்ளும் வரையில் அரசியல் சட்ட அமைப்பாளரிடம் எல்லோருடைய நன்மையும் ஒப்புவிக்கப்படலாம். தக்க அரசியல்கள் பல இருந்தபோதிலும் அவற்றின் நன்மை எல்லாம் சேர்ந்த அரசியலையே சிறந்ததாகத் தாமஸ் கூறுகின்றார்.

தலைமை பெற்ற அரசனையுடைய முடியரசும், அவரவர் தகுதிக்குத்தக்கவாறு அரசியலில் பங்கு கொள்ளும் உயர் குடிமக்களும், பொதுமக்களே அரசரைத் தேர்ந்தெடுப்பவர் என்ற முறையில், பொதுமக்களும் சேர்ந்த அரசியல் அமைப்பே மேலே கூறியவாறு தக்க அரசியலுக்குப் பொருந்தியதாகும்.

தவத்திரு தாமஸ் எழுப்பிய நினைவுச் சின்னம் அழியாத மெய்ப் பொருள் இயல் (Philosephia perenuis) என்னும் பெயரோடு அதன் முக்கிய வன்மை குன்ருது இன்றும் இருந்துவருகின்றது, தாமஸ், அகஸ்தீன் கொள்கைகளைப் பின்பற்றியவர்களைக் கண்டித்துக் கூறியது. ''டன்ஸ் ஸ்காடஸ்'' (Duns Scotus) என்னும் பெயரைப் பெற்ற நுண்ணிய புலமையாளராகிய தீராப்பகைவரை உண்டு பண்ணிற்று. தாமஸ் எழுப்பிய அமைப்பின் பல முட்டுகள் ஆட்டங் கொண்டன. தாமஸ் சிறப்பாக உழைத்து காத்த என்றுமுள்ள மெய்ப்பொருள் இயல் என்பது, தாமஸ் என்பவரை விட மிகப் பெரியது எனக் காட்டப்பெற்றது. இன்று கதோலிக் சமயத்தில் தாமஸ் கண்ட காட்சியைக் காண மீண்டும் மறுமலர்ச்சி தோன்றி உள்ளது. இந்திய மரபுகளும் சீதுமரபுகளும் நமக்கு நன்ருகத் தெரிகின்ற போது, இடைக்காலத்தில் அத்தெய்வ அறிஞர், தமக்கு அக்காலத்தே கிடைத்தவற்றைக் கொண்டு எழுப்பியதைவிடச் சிறந்த அகன்ற ஒரு கதோலிக் தொகுப்பை, தாமஸ் காட்டிய வழியைப் பின்பற்ற நாம் எழுப்பவும் கூடும்.

அதிகாரம்—34

ஸூபிக் கொள்கைகள்

ஸூபி என்னும் சொல் எந்த மூலச் சொல்லிலிருந்து பிறந்தது என்பதைப் பற்றிப் புலவர்கள் போரிடுகின்றனர். ஆனால் அது தரும் பொருளைப் பற்றிப் போர் இருப்பதாக நான் கருதவில்லை. இதைக் குறித்த சொல் தொகுப்பாளரின் பல்வேறு முயற்சிகளையும் விரைவுடன் பார்ப்போமாக.

1 இவர்களின் உள்ளத்தூய்மையை (ஸபா - Safa) கொண்டும் செயலின் தூய்மையை (ஆதர்-Athar) கொண்டும் இவர்கள் ஸூபிகள் என அழைக்கப்பெற்றனர் எனச் சிலர் கூறுவர். பிஷர், இபின் அல்ஹரித் (Bishr Ibin al Harith)என்பவர் 'கடவுளிடத்து உண்மையான மனமுள்ளவன் ஸூபி', என்றனர். ஆனால் ஸூபி என்ற சொல் ஸாபா என்பதிலிருந்து பெறப்பட்டால் அதன் சரியான வடிவம் சாபாவி (Safawi) என ஆதல் வேண்டும், ஸூபி என அது ஆதல் இல்லை.

2 கடவுள் முன்னிலையில் இவர்கள் முதல் வரிசையில் (ஸப் saff) இருப்பவர்கள் ஆதலாலும், இவர்களின் ஆவல் யாவற்றையும், கடவுளிடமே உயர்த்தியதாலும் இவர்கள் மனமே கடவுளிடம் திரும்பியதாலும் இவர்களுள் மறைந்திருக்கும் ஆன்மா கடவுள் முன்பே தங்குவதால் இவர்கள் ஸூபி எனப் பெயர் பெற்றவர்கள் என வேறு சிலர் கூறுவர்.

ஸூபி என்ற சொல் ஸபி என்பதைக் குறிக்குமானால் அது (ஸப்பி Saffi) என ஆதல் வேண்டும். ஸூபி என ஆதல் இல்லை.

3 இவர்கள், நபிநாயகத்தின் காலத்தில் உடன் இருப்பிற்கு (People of the bench) உரியவர்களின் குணங்களை ஒத்த குணம் உடையவர்கள்; ஆதலால், இப்பெயர் பெற்றனர் என வேறு சிலர் கூறுவர்.இவர்கள் உலகைத் துறந்து வீட்டைத் துறந்து, தம் நண்பர்களையும் விட்டோடினர். தம் அற்றம் மறைப்பதற்கு இன்றியமையாத உடை பசியைத் தனிப்பதற்கும் வேண்டிய உலகப் பொருள் இவைகளை மட்டும் ஏற்றுக் கொள்பவர் இவர்கள் இவர்களில் ஒருவரை ஸூபி என்பவர் யார் என்று கேட்டபோது' யாருக்கு எந்த உடைமையும்

இல்லையோ, எவன் பிறர் உடமையாக வில்லையோ அவனே ஸுபி என்று அவர் விடை கூறினர். இதன் பொருள் அவன் தன் அவாவிற்கு அடிமையாகவில்லை என்பது கருத்து ஸுபி என்ற சொல் சுப்பா (Suffa) அல்லது பென்ச் (Bench) என்ற சொல்லில் இருந்து பிறந்ததானல் அது ஸுப்பி (Suffi) என்று ஆதல் வேண்டும். ஸுபி ஆதல் என இல்லை.

4 கடைசியாக இவர்கள் கம்பளி (Suf) தரித்தவர்கள் ஆதலால் ஸுபி எனப்பெற்றனர் என்பர்.

சப் என்ற மூலத்திலிருந்து இச்சொல் பிறந்ததாகக் கொண்டால் இது சொற்பிறப்பியல் முறையின்படி சரியானதாகும். இம் முறையாகக் கொள்வதால் மற்றெல்லாப் பொருள்களும் பொருந்தி இருப்பதாக அபு பக்கர் அல் கலாபதி (Abu Bakar al-Kalabadhi என்பவர் கருதுகின்றனர். உலகத்தைத் துறத்தல், ஆன்மாவை உலகத்திலிருந்து திருப்புதல், நிலையான ஒரு இடத்தில் வாழ்வதை விடுதல், தொடர்ந்து பயணத்தை மேற்கொள்ளுதல், ஆன்மாவுக்கு உடல் இன்பத்தை மறுத்தல், நடத்தையைத் தூய்மையாக்குதல் மனச் சான்றைத் தூயதாக்குதல் தன் உள்ளத்தை விரிவுபடுத்தல், தலைமை ஏற்கத்தக்க பண்பு ஆகியவற்றை எல்லாம் இது உணர்த்தும் என்பர்.

அபின் கல்தூன் (Ibin khaldun) என்பவரும் ஸுப் என்னும் சொல்லில் இருந்து ஸுபி வந்ததாகக் கொள்வர். ஆனல் கரடு முரடான கம்பளியை தரித்துக் கொள்வதால் மட்டும் யாரும் ஸுபி எனப் பெயர் பெருர். உறுஜ்விரி என்பவர் தூய்மை (Safa) என்பது கடவுளின் அருள், கம்பளி என்பது ஆடுமாடுகளின் தக்க உடை எனக் கூறுவர். இமாம் க்யூஷாய்ரி (Qushayri) தம் ஆராய்ச்சியின்படி ஸுபி என்னும் சொல், ஹிஜ்ரி இரண்டாம் நூற்ருண்டு முடியுமுன் (கி பி. 822) வழக்கத்திற்கு வந்ததாகக் கருதுகின்ருர். நபிநாயகம் இறந்தபின்னர் அக்காலத்திலிருந்தவர்கள் தோழர்கள் என்ற பெயரை மேற்கொண்டனர். இப்பெயரே மிகச் சிறந்த பெயராக எல்லோராலும் கருதப்பெற்றது. இதைவிடச் சிறந்த பெயர் இவர்களுக்குத் தேவையற்றதாயிற்று. இத் தோழர்களோடு தொடர்பு கொண்டவர்கள். அவர்கள் காலத்திலேயே தாபெயுன் (Tabeyun) (பின்பற்றியோர்) எனப் பெயர் பெற்றனர். இவர்களிடம் பயின்று இவர்களைப் பின்பற்றியோர் "பின் பற்றியோரைப் பின்பற்றியவர்" எனப் பெயர் பெற்றனர். இக் காலத்திற்குப் பிறகு சமய உணர்ச்சி குறைந்தது. கடவுளிடமின்றி உலக இன்பத்திடத்தில் அவர்கள் மனம் திரும்பியது. பல கொள்கை

முறைகளும், பல ஒழுங்கு முறைகளும் தோன்றின. ஒவ்வொரு முறையும் பல கிளைகளாகப் பிரிந்தன இந்நிலையைப் பார்த்து யாவற்றையும் விட கடவுளையே வழிபட்டவர்கள், மற்ற உலகத்தவர்களிடமிருந்து விலகி கடவுளையே நினைப்பவர்களாகவும், கடவுளிடமே அன்பு பூண்டவர்களாகவும் ஆயினர்.

இவர்களே பிற்காலத்தில் ஸூபிக்கள் என்று வழங்கப்பெற்றனர். இவர்கள் இவ்வுலகப் பற்றின்று கடவுளின் பொருட்டு விலகிக் கொண்டவர்கள். மாசு எல்லாம் போக்கிக் கொண்டவர்கள். சிந்தனையிலே ஆழ்ந்திருப்பவர்கள். பொன்னையும் மண்ணையும் ஒன்றாக மதிப்பவர்கள். ஆதலினால் அலி அல் ருத்பாரி (Ali–al-Rudhabari) என்பவர் ஸூபிக்களை இவ்வாறு விவரிக்கின்றார் தன் தூய்மையின் மேல் ஒரு கம்பளியை உடுத்திக் கொள்கின்றவர் ஆசைக்கு துன்பத்தின் சுவையைத் தருகின்றவர். உலகத்தை வென்றதனால், முற்றுணர்ந்தவர் நபி காட்டிய வழியே செல்கின்றவர் சூபி எனக் கூறுகின்றார்.

இந்த வரலாற்று உண்மைகளின் ஒலி கொண்டு ஸூபிக் கொள்கைகளின் பொருளை நாம் வரையறுப்பது எளிதாகின்றது. ஸூபிக் கொள்கை என்பது இன்னதென்று ஸூபிக்களே கூறுவதை நாம் கண்டால் அவருக்கு இன்னும் பல குணங்கள் கூறப்பெறுவதைக் காணலாம். அவற்றை எல்லாம் இங்குக் கூற வேண்டிய அவசியம் இல்லை. அவற்றின் சுருக்கம் எல்லாம் ஷேயிக் உள் இஸ்லாம் ஸக்கரையா அன்சாரி (Sheik-ul-Islam Zakariya Ansari) என்பவர் கூறிய விபரத்தில் அடங்கி இருக்கின்றன.

ஸூபிக் கொள்கை ஒருவர் தன்னைத் தூய்மை செய்து கொள்வது எவ்வாறு என்றும், தன்ஒழுக்கத்தை எவ்வாறு மேன்மைப்படுத்துவது என்றும் இன்பத்தை அடைய தன் அகவாழ்வையும், புறவாழ்வையும் எவ்வாறு அமைத்துக் கொள்ளுதல் என்றும் ஸூபிக் கொள்கை போதிக்கின்றது. அதன் பொருள் ஆன்மாவைத் தூய்மை செய்வது ஆகும். அதன் முடிவு அல்லது நோக்கம் என்றும் அழியாத இன்பத்தையும் அருளையும் பெறுதலாகும். கீழே காணும் சில, முதன்மையான ஸூபிக்களால் கூறப்பட்டவை. சிலர் இதை விரிவு செய்து இதற்குப் பல விவரங்களைச் சேர்க்கின்றனர்.

இமாம் கியூஷாய்ரி (Imam Qushayri) என்பவர் ரசாயில் (Rasail) என்னும் ஸூபிக் கொள்கையின் சுருக்க நூலை எழுதியவர். ஸூபிக் கொள்கை என்பதைத் தூய்மை என்ற பொருளில் மேற்கொள்கின்றார். அத்தூய்மை அகத்தூய்மையும், புறவாழ்வின் தூய்மையையும் ஆகும்.

தூய்மை என்பது எந்த மொழியில் கூறினாலும் புகழத்தக்க ஒன்றாகும். அதன் எதிரான மாசு என்பது விலக்கப்படும் என்று அவர் கூறுகின்றார். அபுல் குசாயின் அல் நூரி (Abul Husayn al Nuri) என்பவரை ஸூபிக் கொள்கை என்பது யாது என்று கேட்டபொழுது அவர் ஆன்மாவின் உடற் பகுதியை எல்லாம் விட்டு விட்டதாகும் என்றார். அபுல் அலிகுவாஸ்வினி (Abul Ali Qazwini) என்பவர் ஸூபிக் கொள்கை யாவரும் விரும்புமாறு நடந்து கொள்ளும் நடத்தையன்றி வேறு இல்லை என்பர். அபு சாகல் சலுக்கி (Abu Sahil Saluki) என்பவர் விலக்கியவற்றைச் செய்யாது ஒழிதல் என்பர். அபுமுகமத் அல் ஜரீரி (Abu Muhammad al jariri) என்பவர் ஸூபிஸம் என்பது நற்பழக்கத்தை அமைப்பது என்பதும், தீய விருப்பத்தினின்றும், உணர்ச்சிகளினின்றும் உள்ளத்தை விடுவிப்பது எனக் கருதுகின்றார்.

இந்தச் சிறந்த ஸூபிக்களின் கருத்தின்படி ஸூபிக் கொள்கை என்பது புலன்களை தூய்மை செய்வதும், செயலாற்றலைத் தூய்மை செய்வதுமாகும். கடவுள் திருவுள்ளத்தால் ஒருவர் ஆசையை ஒழிப்பது அது. தூய ஆன்மாவிற்கும், பேராசை பெருவிருப்பம் என்னும் பேய்களுக்கும் இடையே திண்ணிய சுவர் ஒன்றை எழுப்புவதுமாகும். ஒரே வார்த்தையில் கூற வேண்டுமானால் நல் ஒழுக்கம் பயிலுதல் விதித்தன செய்தலும் விலக்கியன விடுதலும் ஆகும்.

இப்பொருளில் ஸூபிக் கொள்கை என்பது இஸ்லாமிய ஒழுக்க முறையாகும். எந்த மனிதனும் கைவிடக் கூடாத சில கடமைகளையும், கட்டுப்பாடுகளையும், சில விதிகளையும் விதித்து முஸ்லீம்களின் அகவாழ்வையும், குணத்தையும் அமைப்பது, முகமத் நபி, மனித இனத்திற்குச் சமய நூல்களையும், ஞானத்தையும் போதிக்கவும் அவர்களைத் தூயோர் ஆக்கவும் அனுப்பப்பட்டவர். அவர் போதனைகளைச் ஸூபிக்கள் தங்கள் கண் முன்னே இருத்திக் கொள்கின்றனர். தங்களுக்கு விதித்தவற்றைச் செய்ய இவ்வாறு விதித்தபிறகு, தாங்கள் செய்ய வேண்டுவனவாக உத்திரவிடப் பட்டவற்றையும் தங்களால் இயன்றவரையில் நிறைவேற்ற ஸூபிகள் முயல்கின்றனர் "நமக்காக வன்மையோடு போரிடுகின்றவர்களுக்கு நாம் வழிகாட்டி நம்முடைய வழியில் செல்லுமாறு செய்வோம்" என்று கடவுள் கூறுகின்றார். மீண்டும் கடவுள் நம்பிக்கையுடைய மக்களே! கடவுளுக்கு இயற்ற வேண்டிய கடமையைச் செய்யுங்கள் அவர்களை அடையும் வழியைத் தேடுங்கள். அவர் பொருட்டுத் தங்களால் இயன்ற யாவற்றையும் செய்ய முயலுங்கள். தங்களால்

இயன்றவற்றைச் செய்யுங்கள் நீங்கள் வளம் பெறுவீர்கள்.

இஸ்லாம் சமயத்தில் ஸூபிக் கொள்கையின் முழுப் பொருளும் இது அன்று. சிலருக்கு மட்டும் கற்பிக்கும் மறைபொருளும் இதற்கு உண்டு. இம்மறை பொருளை உணர்வதற்கு குரான், சூரா, வாக்கியா (Waqia) என்பதில் கூறிய மூன்று மனித பாகுபாடுகளைப் பின்பற்ற வேண்டுவது அவசியமாகின்றது. இங்கு மனிதர்கள் மூன்று பகுப்பாக (1) வலதுகைத் தோழர்கள் (2) இடதுகைத் தோழர்கள் (3) கடவுளுக்கு அருகே இருப்பவர்கள் என்று பிரிக்கப் படுகின்றனர்.

(1) வலதுகைத் தோழர்கள் என்பவர்கள் காணப்படாத கடவுளை நம்புகின்றவர்கள். விடாது தொழுபவர்கள். இனி வரப் போகும் உலகைப் பற்றி அவர்கள் உள்ளத்தில் உறுதி பெற்றவர்கள் இவர்கள். இறைவனால் சரியான வழியில் வழிகாட்டி நடத்தப் பெற்றவர்கள்.

(2) இடதுகைத் தோழர்கள் என்பவர்கள் தள்ளி விட்டவர்கள். பொய்க் கடவுளைத்தேடிச் செல்பவர்கள். இவர்களுக்கு வழிகாட்டப் பெறுவதை, தவறிழைத்ததால் மாற்றிக் கொண்டவர்கள் என்று குரான் கூறுகின்றது. இவர்கள் செல்ல வேண்டிய உண்மையான திசைக்கு வழியை இழந்தவர்கள். இப்பாகுபாடு அவர்கள் செயலுக்குக் காரணமாய் இருக்கின்ற அறிவைச் சார்ந்து அமைந்ததாகும். சரியான வழியை அறியும் அறிவு, தவறான வழியின் மயக்கம், இவற்றால் அவர்களின் செயல்கள் நிகழ்கின்றன. கடவுளின் அருகே இருப்பவர் யார்? அவர்கள் வலதுகைத் தோழர்கள் மட்டும் அல்லர். அப்படி இல்லாவிட்டால் அவர்கள் தனி வகுப்பாக பிணைக்கப்பட்டு இரார். ஸூபிக்கள் கடவுளால் வழிகாட்டப் பெற்று சரியான வழியில் செல்பவர்கள் மட்டும் அன்றி படைப் போனுக்கும், படைத்த பொருளுக்கும் உள்ள தொடர்பை, கடவுளுக்கும், மனிதனுக்கும் உள்ள தொடர்பை அறிந்தவர்களும் ஆவர். தெளிவாகக் கூற வேண்டுமானால் படைத்தோனை தெய்வமாகக் கருதி அவனையே வழிபடுபவர்கள். அவன் உதவியையே நாடுபவர்கள். நாம் தொழுவதற்கும் நமக்கு உதவி புரிவதற்கும், அவனைவிட வேறு ஒருவரும் இலர் என்று நம்புபவர்கள். அவர்களே குரானில் வலது கைத் தோழர்கள் எனப் பெயர் பெறுகின்றனர். படைக்கப்பட்ட உயிர்கள் சிலவற்றைத் தெய்வமாகக் கருதுபவர்கள்.

அவற்றை வழிபடுபவர்கள் கடவுளே நம்மைப் படைத்தவர், காப்பவர் என்று கொள்ளும் நம்பிக்கையைத் தள்ளி விடுபவர்கள், இடதுகைத் தோழர்கள் எனக் கருதப்பெறுகின்றனர். கடவுள் உடன் இருப்பவர்கள் என்பவர்கள் தங்களைப் படைத்தோனைத் தெய்வமாகக் கொள்பவர் மட்டும் அல்லர். அவர்களை வழிபடுகின்றவர்கள் மட்டும் அல்லர், அவர்கள் உதவியை நாடுகிறவர்கள் மட்டும் அல்லர், தங்களுக்கும் தங்கள் படைப்போருக்கும் உள்ள தொடர்பை உண்மையாக அறிந்தவர்கள் ஆவர். சிறந்த ஸூபி தவத்திருவாளர் சையத் சாகாப் உடின், ஸூஹ்ரவர்த்தி (Shayit, Shahabuddin Suhrawardhi) என்பவர் தான் எழுதிய புகழ் பெற்ற 'ஸூபிச்சுருக்கம்' என்னும் அவரிபல் மா அரீப் (Awari fal ma arif) என்னும் நூல் முதல் அதிகாரத்தில் ஸூபி என்னும் சொல் குரானில் ஆளப்பெறவில்லை என்றாலும் அங்கு ஆளப்பெறும் 'மூகாரிப்' (Muquarrib) கடவுள் அருகே இருப்பவர் என்னும் சொல் ஸூபி என்னும் சொல் உணர்த்தும் பொருளையும் உணர்த்துகின்றது என்று சொல்கின்றார்.

நாம் இப்போது குரான் விளக்குகின்றபடி படைப்போனுக்கும் படைக்கப்பட்ட பொருளுக்கும் உள்ள சரியான தொடர்பைத் தீர்மானிப்போம். தொடக்கத்திலேயே குரான் நமக்குப் பன்மைக் கொள்கையைப் போதிக்கின்றது என நாம் தெளிவாக உணர்கின்றோம். ஒருமைக் கொள்கைக்கு (Singularism) எதிராக அதற்கு மாறுபட்டதை கலீக் அல்லது படைக்கப்பட்ட பொருள், அவற்றின் தனித்தனி இருப்பை அவற்றின் பலவாம் தன்மையை அவற்றின் பன்மையை உணர்த்துகின்றது. இப்பிறவாகிய பொருள்களும் உள்பொருள்களே. கருத்தால் உணர்வன மட்டும் அல்ல. ஹக் அல்லது கடவுள் இருக்கும் ஒன்று, அது அளவற்ற தன்மைகளை உடையது. பொருள்கள் பலவகைப் பட்டவைகளும் இருப்பவைகளே. அவற்றிற்கும் பல தன்மைகள் உண்டு. புறத்தே இப்பொருள்கள் கடவுளின் பொருள்கள். கடவுள் இவற்றைப் படைத்தவர். அகநிலையில் பொருள் என்பது கருத்தைக் குறிக்கும். அதாவது அறிந்த பொருள்களைக் குறிப்பதாகும். கடவுள் இப்பொருள்களை அறிந்தவர் அவற்றால் அறியப்படுபவர். படைக்கும் முன்பே கடவுள் அவற்றை அறிந்தவர் அவை படைக்கப்பெறுமுன் அவருடைய மனத்தில் அவை கருத்துக்களாக இருந்தன. அவர் எல்லாம் அறிந்தவர்.

இப்பொழுது படைப்போனுக்கும் படைக்கப்பட்ட பொருளுக்கும் உள்ள தொடர்பும் அறியோனுக்கும் அறியப்படும் பொருளுக்கும் உள்ள தொடர்பும் இரண்டும் ஒன்றே அல்ல; நிச்சியமாக வேறு பட்டவை. படைக்கப்பட்டவையும் அறியப்பெறுவனவும், அறியோனுக்கும் படைப்போனுக்கும் வேறானவை. ஓவியன் ஒருவன் ஒரு நாயைப் பற்றிய கருத்தை மனத்தில் கொள்கின்றான். அதைப்பின்னர் படத்தில் வரைகின்றான். இக்கருத்து அவன் மனத்தில் இருக்கின்றது. அதன் இருப்பு முழுவதும் அவன் மனத்தைச் சார்ந்தே இருப்பதாகின்றது. ஓவியன் மனம் அக்கருத்தின் அடிநிலையாகும். அறிபவனும் அறியப்படும் பொருளும் மனமும் கருத்தும் ஒருவகையிலும் ஒன்றே ஆகா. ஓவியன் நாய் அன்று. நாய் ஓவியன் அன்று. இவ்விரண்டிற்கும் உள்ள தொடர்பு ஒன்று மற்றொன்றிற்கு வேறானதே.

மேலே காட்டியவாறு பொருள்கள் எல்லாம் அகநிலையில் கடவுளின் கருத்துக்கள். கடவுளே என்றும் உள்ள அறிவோன். அவர் தன்னுடைய கருத்துக்களைத் தானே அறிவர். தன் அறிவின் பொருளையும் அறிவர். கடவுளின் இக்கருத்தை ஸூபிக்கள் பொருள்களின் சாரம் என்றுகூறுகின்றனர். இச்சாரம் வெளிப்படுகின்றபோது படைக்கப்பெறும் போது புறப்பொருள்களாக, படைக்கப்பட்ட பொருள்களாக அல்லது உலகத்தின் பற்பல பொருள்களாக ஆகின்றன.

நாம் இப்பொழுது இப்பொருள்கள் இருந்த அகநிலையைப் பற்றி நுணுகி ஆராய்வோம். இப்பொருள்கள் படைக்கப் பெறும் முன் புறத்தே தோன்றும் முன் கடவுளின் கருத்தாக இருந்தன. அவற்றின் சாரமாக இருந்தன. கருத்தாக இருக்கும் பொழுது அவை பொருள்களின் சாரமும் அன்று கடவுளின் சாரமும் அன்று. அறிவோனாகிய கடவுளுக்கும், அறியப்படும் பொருளாகிய அதன் சாரத்திற்கும் வேறுபாடுகள் எவை ?

அறியப்படும் பொருள்	அறிவோன்
1 வடிவம் பெற்றது, அளவு பெற்றது தனித்தன்மை பெற்றது	1 எல்லையற்றது, வடிவம் அற்றது
2 அறிவோன் மனத்தில் இருப்பது. தனியே இருப்புடையது அன்று ஸூபிக்கள் இதை தொடர்பு நிலையில் இருப்புப் பெறுதவை என்பர்.	2 கடவுள் தம்முள்ளே இருப்பது தன்னைத் தவிர வேறு ஒன்றின் சார்பு அற்றது.
3 குணம் அற்றது, உயிர், அறிவு செயலாற்றல் இவை இல்லாதது. இவை கொடுக்கப் பட்டால் அவற்றைத் தேடிக் கொள்ளும் ஆற்றல் உடையது.	3 குணங்கள் உடையது,வாழ்வு, உயிர், செயலாற்றல், ஆற்றல் செவிப்புலன் காட்சி, பேச்சு இவைகளை உறுதியாகப் பெற்றது. இவை கடவுளின் முதன்மை பெற்ற பண்புகளாகும்.
4 செயற்படாதது இருப்பு அற்றது இருக்கும் பண்புகள் தனக்கென இல்லாதது. தனக்கென செயல் ஒன்றும் இல்லாதது.	4 செயல் புரிவது.

மேலே கூறிய பட்டியலிலிருந்து அறிவோனுக்கும் அறியப்படும் பொருளுக்கும் உள்ள தொடர்பு அறியப்படு பொருளிலிருந்து வேறானது. ஒருபொழுதும் ஒன்றானது அன்று என்பது வெளிப்படை. பொருள்களின் சாரம் என்றது கடவுளின் கருத்துக்கள் கடவுள் உள்ளவரையில் தானும் என்றும் அழியாது இருப்பது. கடவுள் ஒருவரே. அவர் கருத்துக்கள் பல. கடவுள் சார்பற்று இருப்பவர். கருத்துக்கள் அவற்றின் இருப்புக்கு கடவுளின் மனத்தைச் சார்ந்து இருப்பன. கடவுளின் சாரம் என்பது எல்லையற்றது; வரையறை அற்றது. அவர் கருத்துக்கள் அவை தம் எண்ணிக்கையில் அளவற்றன. ஆயினும் எல்லைக்குட்பட்டவை. அவற்றின் தனித்தன்மைகளால், பண்புகளால், அல்லது முக்கிய இயற்கையால் 'ஷாகிலாத்' என்று குரான் கூறுகின்ற அவற்றால் வடிவம் பெற்று வரையறைக்குள் படுகின்றன.

கருத்துக்கள் அல்லது பொருள்களின் சாரங்கள் கடவுளின் வேறு பட்டவைகள். ஆனால் இக்கருத்துக்களின் புறத்தோற்றங்கள் அதே காரணத்தைக் கொண்டு கடவுளினின்று வேறுபட்டவைகள் ஆதல் வேண்டும். சாரம் அல்லது பொருள்களின் முக்கிய தன்மை என்ப வற்றுள் உள் அடங்கி இருந்தவற்றைக் கடவுள் புறத்தே தோற்று

வித்தார். கடவுள் பொருள்களின் வரையறைக்கும் எல்லைக்கும் அப்பாற்பட்டவர். குரான் கூறுவதாவது. அவர் எப்பொருளைப் போன்றும் இருப்பவர் அல்லர். அவரே யாவற்றையும் கேட்பவர் பார்ப்பவர். அவருக்கே புகழும் பெருமையும் உரியன. அவருக்குக் கூறப்படுவனவற்றிற்கு எல்லாம் மேற்பட்டவர். அவருடைய உண்மை நிலை அல்லது தத் (Dhat) என்பது முழுமை பெற்றது. எல்லை வரையறையைக் கடந்தது. வரையறை பெற்ற எல்லாப் பொருள்களையும் போல கடவுள் இருப்பவர் அல்லர். அவருக்குக் கூறுவனவற்றிற்கு எல்லாம் மேற்பட்டவர். கடவுளைப் பொருள்களோடு எவ்வாறு ஒன்றாகக் கருதுதல் கூடும். எவ்வாறு படைப்போனும், படைக்கப் பட்ட பொருளும் ஒன்றுதல் கூடும். முக்கியமாகப் பொருள்கள் எல்லாம் கடவுளிலிருந்து வேறுபட்டவை. இவ்வேறுபாடு கருத்தளவைப் பற்றிய வேறுபாடு அன்று. அவற்றின் உண்மை நிலையிலும் உள்ள வேறுபாடு ஆகும். பொருள்களின் உண்மைநிலையும் வேறானவை. கடவுள் படைக்கப்பட்ட ஒரு பொருளுக்கும் ஒப்பானவர் அன்று. கடவுள் அவசியமான ஒன்று என்ற கருத்தில் யாவற்றையும் கடந்து இருப்பவர்; தானே தோன்றியவர், தானே காரணமானவர், தானே இருப்பவர்; சார்பு அற்றவர். முழுமை பெற்றவர். இவை படைக்கப் பெற்றவையான நிகழ்ச்சி உலகத்தில் உள்ளவற்றிற்கு மாறுபட்டவைகளாகும். எல்லாம் கடந்தவர் என்பது அறியக் கூடாதவர் உணர்த்தக் கூடாதவர் சான்றுகள் யாவற்றிற்கும் அப்பாற்பட்டவர் என்பதாகும் குரான், 'கடவுள் தம் தன்மையின் அறிவை உன்னிடமிருந்து ஒளித்து வைத்திருக் கின்றார்' என்று கூறுகின்றது.

ஒன்றே ஆகிய, யாவற்றையும் கடந்த, எதைப் போன்றும் இராத, கடவுளுக்கும் இப்பிரபஞ்சத்தின் பல பொருள்களுக்கும் உள்ள தொடர்பைக் கடவுட் கொள்கை மொழியால் உணர்த்தக் கூடும்.

ஒன்று	பல
காலீக் (Khaliq ..) அல்லது படைப்போன்	மக்லூக் (Makhluq) படைக்கப் பட்ட பொருள்
ரப் (Rabb) இறைவன்	மர்பூப் (Marbub) அடிமைகள்
இலா (Ilah) தொழப்படுபவர்	மலூக் (Maluk) தொழுபவர்
மாலிக் (Malik) தலைவர்.	மும்லூக் (Mumluk) பணியாள்

இவ்வாறு இதுவரையில் கூறிய கொள்கைகள் முழுமைக்கும் சுருக்கமாகக் கூறினால், அது மனிதன் கடவுளாக இயலாது என்ப

தாகும். சிலர் இஸ்லாமிய அனுபூதிக் கொள்கையை அனைத்து இறைக் கொள்கையின் ஒரு கூறாகக் கருதுகின்றவர்கள் மனிதர் கடவுளாக இயலும் என்பது தவறு.

இவ்வாறு பன்மைக் கொள்கையின்படி கடவுளின் உண்மை நிலை படைக்கப்பட்ட பொருள்களின் உண்மைநிலைக்கு மாறானது. இவ் வேற்றுமைத் தொடர்பு இவை இரண்டிற்கும் இடையே இருப்ப தாகும். ஆனால் குரான் கூறுகின்றபடி ஸூபிக்கள் காட்டுகின்றவாறு பன்மைக் கொள்கை என்பது ஒருமைக் கொள்கைக்கு மறுதலை அன்று என்பது உண்மையே ஆகும். பன்மை, ஒருமை என்ற இரண்டையும், ஒற்றுமை காண இயலாத கொள்கை, வியத்தகு கொள்கையாகத் தோன்றுகின்றது. குரான் கூறுகின்றபடி இவ்வொருமைக் கொள்கையின் கருத்தை நான் தொகுத்துக் காட்டுகின்றேன்.

கடவுள் எல்லாப் பொருள்களிலும் இருப்பவர் என்று குரான் உறுதி கூறுகின்றது. இவ்வாறு உள்ளார்ந்த நிலை பலவழிகளில் உணர்த்தப் பெறுகின்றது. கடவுள் மனிதனுக்கு அண்மையில் இருப்பவர் என்பதைக் கீழே கண்ட பாக்கள் உணர்த்துகின்றன.

மனிதனின் குரல்வளை நரம்பைவிட நாம் மனிதனுக்கு அண்மையில் இருக்கின்றோம். (S.L 16) ''உன்னைவிட நாம் அவனுக்கு அண்மையில் இருக்கின்றோம். நீ அதைக் காண்பாய் அல்லை'' (L. U. I. 85).

கடவுளின் எங்கும் உள்ள தன்மை, கீழே காணும் பாக்களால் காட்டப்பெறுகின்றன 'கிழக்கும் மேற்கும் கடவுளுக்கே உரியன. நீ எங்கு திரும்பினாலும் அங்குக் கடவுள் இருக்கின்றார். ஏனெனில் கடவுள் எல்லாவற்றிலும் இருப்பவர் எல்லாம் உணர்ந்தவர்.'' (II, 1115)

> கடவுளே யாவற்றையும் உள் அடக்கியிருப்பவர். (IV, 126)
> நீ எங்கிருந்தாலும் அங்கிருப்பவர். (L VII 4)
> அவரே முதல், அவரே கடைசியானவர், அவரே வெளியிருப் பவர் அவரே உள் இருப்பவர், எல்லாம் அறிபவர் (L VII, 2)

இந்த அணிமை, இந்த நெருக்கம் இந்த எங்கும் உள்ள தன்மை, இந்த வெளியிருக்கும் தன்மை, உள்ளிருக்கும் தன்மை, யாவற்றுள்ளும் இருக்கும் தன்மை இவற்றையெல்லாம் எவ்வாறு அறிந்து கொள்வது? எல்லாம் கடந்து இருப்பவர் என்பது அவர் எல்லாவற்றுள்ளும் இருப்பவர் என்பதோடு எவ்வாறு ஒற்றுமைப் படுத்துவது? பொருள்

களிலிருந்து வேறுபட்டிருக்கும் கடவுள் பொருள்களுள் முதலாவது எப்படி? கடைசியாவது எப்படி? பொருள்களின் உள்ளிருப்பது எப்படி? அவற்றின் வெளியிருப்பது எப்படி? இங்குப் புலன்கடந்த பொருளியல் சிக்கலின் பின்னியிருக்கும் சிக்கலைப் பற்றித் தெளிவான அறிவு இவற்றைத் தெரிந்துகொள்ள நமக்கு வேண்டுவதாகின்றது. கூறியது கூறல் ஆயினும் மீண்டும் நான் இதை பொருத்தமுறக் கூறுகின்றேன்.

ஸூபிக்கள் குரானின்படி கடவுள் உள்ளவர், அவரே முழுமுதல் அறிஞர். அறிஞர் என்பது அறிவையும், அறியப்படும் பொருளையும் உணர்த்துவது கடவுள் தம் கருத்தைத் தாமே அறிவர். தம் கருத்து என்பது தம் அறிவின் பொருள்களாகும். கடவுள் அறிவு குறைவற்ற, நிறைந்த, அறிவானால் அவருடைய கருத்துக்களும் அக்கருத்தின் பொருள்களும் எல்லா வழிகளிலும் நிறைவு பெற்றவை ஆகும். ஆனால் கடவுளுக்கு அறிவு உண்டு. எல்லாக் காலத்திலும் அவரே அறிபவர் ஆகின்றார். ஆதலினால் அவருடைய கருத்துக்கள் எல்லாம் என்றும் உள்ளன ஆகின்றன அவைகள் படைக்கப் பெறாதவை. அறிவு என்பது கடவுளின்ஒரு இயல்பு ஆதலின் அது அவரிடத்திலிருந்து பிரிக்க முடியாதது. அதுவே கடவுளின் உண்மை நிலை ஆவது. கடவுள் படைக்கப்பெறாதது போல, அவர் அறிவும், கருத்தும் படைச்கப் பெறாதவை. அறிவு, அறிவோன், அறியப்படு பொருள் இம்மூன்றுக்கும் உள்ள வேற்றுமை அவற்றின் ஒற்றுமையை குறைக்காதன. ஆனால் அவ்வேற்றுமை, பொருள்களின் இயற்கையில் அதாவது நமக்குத் தோற்றம் அளிக்கின்ற உண்மையில் அல்ல; இபின் அல் அராபி கூறுவதைப் போல அம்மும்மையும் பிறிதொன்றும் தன்மையின் அடிப்படை.

கடவுளின் கருத்துக்கள் உண்மைநிலை அல்லது சாரம் என்று கூறப்பெறுகின்றன. இவ்வுண்மை நிலைகள் படைக்கப்பெறாதவை, நிறைவு பெற்றவை, மாற்றம் அற்றவை. அவைகளே பொருள்களின் உண்மை நிலைகள் ஆவன. ஒவ்வொரு உண்மை நிலைக்கும் பண்பு அல்லது முக்கியத் தன்மை உண்டு. குரான் இவற்றை 'ஷாகிலாத்' (Shakilat) என்று கூறுகின்றது. இவ்வுண்மை நிலைகள் படைக்கப் பெறாதவைபோல மாற்றம் அற்றது போல அவற்றின் பண்புகளும் தன்மைகளும் மாற்றம் அற்றவை ஆகின்றன. படைக்கப்பெறாதவை ஆகின்றன. படைப்பு என்பது கடவுளின் கருத்தின் தோற்றம் அல்லது செயற்படுநிலை ஆகும். படைப்பின் ரகசியம் கடவுள் தம் கருத்துக்களின் மூலம் தாமே தோன்றுதல் அல்லது வெளிப்படுதல் என்று ஸூபிக்கள் நம்புகின்றனர். அவ்வாறு வெளிப்படுகின்ற போது கடவுள் மாற்றம் அற்று இருக்கின்றது. அவர் எப்போதும் இருந்த

வாறே இருக்கின்றார்; அவ்வாறே இருப்பார். கடவுள் கொடுக்கின்றார்; ஆனால் தான் குறையாது இருக்கின்றார். பலவாகப் பெருகுகின்றார்; ஆனால் ஒன்றே என இருக்கின்றார். தாம் வெளிப்பட்டுத் தோன்றும் பொருளின் தன்மைக்கு ஏற்றவாறு தாம் அவற்றுள் வெளிப்படுகின்றார். தம் இயல்புகளை தம் கருத்திற்கு அளிக்கின்றார்; வடிவத்திற்கு அளிக்கின்றார்; பொருள்களின் சாரத்திற்கு அளிக்கின்றார். அவைகள் பொருள்கள் ஆகின்றன. பொருள்களின் உண்மை நிலைகள் அவற்றுள்ளே இருப்பவை அல்ல. அதாவது கடவுள் அறிவில் அவர் கருத்துகளாகவே அவை இருக்கின்றன. அவற்றிற்குரிய இருப்பை அவை கடவுளிடமிருந்து பெறுகின்றன. யாவற்றிலும் இருப்பவை உண்மைப் பொருளான கடவுளே. உண்மையாக கடவுளைத் தவிர இருப்பவை எவையும் இல்லை. கடவுளே முதல்வர், அவரே கடையாபவர். கடவுளே வெளியே இருப்பவர். அவரே உள்ளே இருப்பவர். அவரே வெளியே தோன்றுபவைகளுக்குப் பொருளாய் இருப்பவர். தோன்றும் காலத்து அவற்றின் உள் அமைந்து இருக்கும் பொருளும் அவரே. இதை விளக்கிக் குரான் கூறுவது "அவரே முதல், அவரே கடைசி, அவரே வெளியே இருப்பவர், அவரே உள்ளிருப்பவர். ஒவ்வொன்றையும் அறிபவர். நபி கூறுவதாவது: 'நீயே வெளியே இருப்பவன் உனக்கு மேலாக ஒன்றும் இல்லை. நீயே உள்ளே இருப்பவன் உனக்குக் கீழாக இருப்பது ஒன்றும் இல்லை. நீயே முதல்வன். உனக்கு முன் இருப்பது ஒன்றும் இல்லை. நீயே கடைசி. உனக்குப் பின் இருப்பது ஒன்றும் இல்லை" என்பதாகும்.

கடவுள் பொருள் வடிவங்களில் தாமே வெளிப்படுவதால் அவரே முதலாகின்றார். அவரே கடைசி ஆகின்றார்; வெளியே இருப்பவர் ஆகின்றார்; பொருள்களின் உள்ளே இருப்பவர் ஆகின்றார். இவ்வாறு அவருடைய அண்மை, நெருங்கிய தன்மை, எங்கும் உள்ள தன்மை, யாவற்றுள்ளும் உள்ள தன்மை முதலிய ஒவ்வொன்றும் அறியக் கூடியதாக அமைகின்றது. ஒரு சிறந்த இந்திய ஸூபி இவை முழுவதையும் இப்பாட்டால் அழகாக விளக்குகின்றார். "ஒப்பற்ற அதே பொருள் அதற்கு ஒப்பற்ற தன்மை இருந்தும் ஒவ்வொன்றின் வடிவமாகவும் தோன்றுகின்றது". இபின் அல் அராபி என்பவர் "யாவற்றையும் படைத்த கடவுள் அவரே அவற்றின் உண்மை நிலையாக, வெளியிருப்பாக இருப்பவர். இருப்பவரின் புகழ் ஓங்குக" எனக் கூறுகின்றார். கடவுளிடமிருந்து அவற்றின் இருப்பை பெறுகின்றபோது இருக்கும் எல்லாவற்றின் உண்மைப் பொருள் கடவுளே ஆகின்றபோது, எல்லா இயல்புகளும் உயிர், அறிவு, செயலாற்றல், ஆற்றல், கேள்வி, காட்சி, பேச்சு எல்லாம் கடவுள் ஒருவருக்கே உரிய இயல்புகள் ஆகின்றன. அப்தல் கரீம் ஜில்லி கூறுகின்றவாறு கடவுளின் உண்மையான பொருளை ஸூபி அறிகின்ற

போது அவரைத் தவிர வேறு ஒன்றும் அங்கு இல்லை. அந்த வேளையில் ஸூபி கேட்பது, கடவுள் கேட்பது, அவர் காண்பது, கடவுள் காண்பது. அவர் பேசுவது, கடவுள் பேச்சு, அவர் வாழ்வு, கடவுள் வாழ்வு, அவர் அறிவு, கடவுள் அறிவு, அவர் செயலாற்றல், கடவுளின் செயலாற்றல் அவர் ஆற்றல், கடவுளின் ஆற்றல் என இறைவன் அருளால் ஸூபி அறிகின்றார். இவற்றை எல்லாம் கடவுள் அடிப்படையில் பெற்றிருக்கின்றார். இவை எல்லாக் குணங்களும் கடனாக கொள்ளப் பெறுகின்றன. இவைகள் கடவுளுக்கே உரியன வாயினும், புலன்கடந்த பொருளியல் கருத்தின்படி தனக்கே கூறப் பெறுகின்றன. இதுவே 'தௌகிட்-இ-ஸிபாதி (Tauhid-i- Sifati .. என்னும் கொள்கையாகும். தௌகிட்-இ-தாத்தி (Tauhi-d-i-Dhati) என்னும் கொள்கையின் அவசியமான விளைவு இதுவாகும்.

இத்தன்மைகள் செயல் நிலையில் புகுகின்றன. இத்தன்மைகள் எல்லாம் கடவுளுக்கே உரியனவாக ஆகின்றபோது கடவுளே செயல் புரிவோனும் நிமித்த காரணமும் ஆகின்றான். குரானில் கருத்துப்படி பொருள்களின் உண்மைநிலையிலிருந்து செயற்படுதன்மை ஏற்படுவதை மறுக்கின்றோம். குணங்களையும் இருப்பையும் மறுப்பது போல கடவுள் ஒருவரே இருப்பவர். அவருக்கே குணங்கள் உள்ளன; அவரே செயற் தலைவர்; அவருக்கே விண்ணுலகில் உள்ளவை எல்லாம், நில உலகில் உள்ளவை எல்லாம் அவருக்கே உரியன ஆகின்றன. அவரே இறைவனும் தலைவனும் ஆகின்றார்.

இப்படிப்பட்டதே 'ஹக்' (Haqq) என்பதற்கும் 'கால்க்' (Khlaq) என்பதற்கும் உள்ள தொடர்பாகும். அறிவோன் அல்லது 'ஹக்' (Haqq) அல்லது உண்மைப்பொருள் அறியப்படும் பொருளாக (கல்க்காக-Khalq) தோன்றுகின்றார். அறியப்படும் பொருளில் எல்லா இயல்புகளையும் வெளிப்படுத்தித் தூண்டுகின்றார். 'கால்க் என்பது தானே இருப்பது அன்று. இருப்பு என்பது அறிவோனாகிய உண்மைப் பொருள் ஒன்றிற்கே உரியது. இருப்பு அல்லது உயிர் வாழ்தலில் இருமை இல்லை. உயிர் வாழ்வின் தத்துவப்படி ஒரே உண்மைப் பொருள்தான் உள்ளது.

இருப்பு என்பது ஒன்றே அதன் சாரங்கள் பல. சாரங்கள் என்பன நாம் மேலே கண்டதைப் போல அறிவோனின் கருத்துக்கள் அறிவோனைப் போலவே அவைகளும் என்றும் அழியாதவை. அவைகள் படைக்கப் பெறாதவை. கருத்துக்கள் அறிவோனால் படைக்கப் பெற்றன என்றால் அறிவோனிடம் படைக்கப்படும் முன் அவை இல்லாதன ஆகும். ஆதலால் படைக்கப்படும் முன் அறிவோன் அவற்றை அறியமாட்டார் என்பதுபெறப்படும். எந்த நேரத்திலும் கடவுள் அறிவற்று இருப்பவர் என்று ஒருவரும் கருதமாட்டார்.

ஆதலினால் கடவுளைப் போலவே அவர் கருத்துக்களும் என்றும் உள்ளன; அழியாதன. இக்கருத்துக்கள் கடவுளின் அறிவு ஆவன; கடவுளினின்று பிரிக்க இயலாதன. மேலும் இக்கருத்துக்கள் கடவுளே ஆவன அல்ல. முன்பே குறிப்பிட்டக் காரணங்களைக் கொண்டு அறிவோனுக்கும், அறியப்படு பொருளுக்கும் ஒற்றுமை இல்லை; வேற்றுமையே உண்டு. இது மற்றொரு பொருள் இருப்பதாக நம்புவதாகாது. ஏனெனில் கருத்துக்கள் என்பவற்றிற்கு புறத்தே இருப்பு இல்லை; கடவுளின் மனத்தே அவை வாழ்வன. கடவுள் தன் கருத்தின் வடிவமாக வெளிப்படுகின்றார். அவற்றின் முழு இயல்பையும், வெளிப்படுத்துவதினால் இவ்வுலகம் தோன்றுகின்றது.

கருத்துக்கள் அல்லது சாரங்கள் கடவுளுக்கு வேறானவை, வடிவத்தில் வரையறை உடையன என்றால் அக்கருத்தின் புறவெளிப் பாடான பொருள்களும் அதே காரணத்தைக் கொண்டு கடவுளின் வேறானவை ஆகும். ஆதலின் குரானில் இவற்றைக் கடவுளின், பிற பொருள் (சாரத்தின் பெருக்கம், பன்மை) எனக் கூறப்பெறுகின்றன.

இவ்வாறு இருப்பது என்பதில் ஒருமை உள்ளது. ஆனால் அதன் சாரத்தில் பன்மை உள்ளது. தனக்கும் கடவுளுக்கும் உள்ள தொடர்பை அறிகின்ற ஒருவனே ஸுபி என்னும் சொல்லின் மறை பொருளின்படி ஸுபி எனப்படுவான். தான் கடவுள் மனத்தில் உள்ள கருத்து ஆகின்றவன் என்பதை ஸுபி தன் உள்ளே உணர் கின்றான். கடவுட் கருத்தாவதினால் கடவுளோடு ஒத்த அழியாத தன்மையைப் பெறுகிறான். வெளியே அவன் படைக்கப்பட்ட பொருள் ஆகின்றான். அவனுடைய தன்மைக்கு ஏற்றப்படி அல்லது ஸுபியின் ஷாக்கிலாத் (Shakilat) என்றபடி அவன் வடிவத்தில் கடவுள் தோன்றி யுள்ளார். அவனுக்குத் தனியே வாழ்வு என்பது இல்லை. உயிர், அறிவு, ஆற்றல் முதலிய தன்மைகள் கொண்ட வாழ்வின் குணங்கள் அவனுக்குத் தனியே உள்ளன; கடவுளின் வாழ்வோடு தானும் வாழ்கின்றான்; கடவுளின் மூலம் தான் காண்கிறான்; கடவுளின் மூலம் கேட்கின்றான்.

ஒரு ஸுபி கூறியதுபோல ''உண்மை அதன் ஒளியை வெளிப் படுத்துகின்றபோது அதைத் தொழுவதில் என்னை இழக்கின்றேன். அதிலிருந்து கீழ் வாழ்விற்கு என்றும் செல்லாத ஒருவனாக ஆகின்றேன். அவருடைய உண்மை நிலையில் நான் இல்லாதபோது, அவரை அடைவது என்பதும் வீணாகின்றது. நான் என்பது, இறைவனோடு ஒன்றுகின்றபோது இறந்துவிடுகின்றது. அவரோடு, அவர் ஒருவரையே நான் காண்கின்றேன். நான் தனியே வாழ்கின்றேன். அப்போது அந்த இன்பம் இனி எனக்குக் கிடைப்பதில்லை. இந்த அனுபூதி ஒருமை

என்னை 'நான்' என்பதிலிருந்து பிரித்துவிட்டது. ஆழ்ந்த ஒருமுகப் பட்ட சிந்தனையின் அற்புதத்தைக் காண்க; இரண்டை ஒன்றுக்கி விட்டது. இவ்வாறு ஸூபிக் கொள்கையின் தன்மையை அதன் வெளிப் பொருளிலும், உட்பொருளிலும் வரையறுத்த பின்பு இஸ்லாம் சமயத்தின் ஸூபிக் கொள்கைகளையும் மறைப்புரை போதனைகளின் வரலாற்று வவர்ச்சியைச் சுருக்கமாகக் காண்போம்; இஸ்லாமிய அனுபூதிக் கொள்கையின் வரலாற்றை இதுவரையில் எழுத யாரும் முயன்றிலர்.

ஜாமி என்றசிறந்த பாரசீக ஆசிரியர்களில் ஒருவர், மறை பொருள் ஸூபிக் கொள்கைகளை முதல் முதல் வெளிப்படுத்தியவர் எகிப்து நாட்டு நுபியன்-துல்-நூன் (Nupian Dhul - Nun) என்பவர்' (ஹிஜிரி 245- அல்லது 246 இறந்தவர்) என்று கூறுவர். சட்ட நிபுணர் மாலிக் பி அனஸ் (Malik-bi-Anas) என்பவரின் மாணுக்கர் இவர் ஆகும். துல்நூனுடைய போதனைகளைப் பதிவு செய்து முறைப்படுத்தி வெளிப்படுத்தியவர், பேக்டாட் ஜுனையிடு (Junayd) (இ.297) இது கொள்கைகளை அவர் மாணுக்கராகிய குராசான் அபூபக்கர் ஷிப்ளி (Abu Baker Shibli of Khurasan) என்பவர் அச்சமின்றி போதித்து வந்தார். இவரே மறைவுரைகள் கொண்ட ஸூபி போதனைகளை, மெய்ப்பொருளியலை ஸாக்ரெட்டீஸ் என்பவர் விண்ணுலகத்திலிருந்து நில உலகத்திற்குக் கொண்டு வந்ததைப்போல, உள்ளத்தின் உட் பகுதிகளிலிருந்து மக்களின் தலைக்கு மேல் எடுத்துக் காட்டினர். இந்தப் போதனைகளை அபுல் நாசர் சராஜ் (Abul Naser Sarraj) (இ. 378) என்பவர் எழுதித் தன்னுடைய நூல் லுமா என்பதில் வெளியிட்டார். பின்னர் இது அபுல் அல் குவாசிம் அல் குஷாயிரி (Abu -al-Qusim-al-Qushayiri...) என்பவரால் அவருடைய ரஸாயில் (Rasail) என்னும் நூலில் இது வெளியிடப்பட்டது. ஆனல் இஸ்லாம் சமய மறைபொருளில் முதல் முதல் ஒழுங்கு முறையைச் சேர்த்துத் தொகுத்தவர் சிறந்த அனுபூதிமான் ஷேயிக் முகைதீன் இபின் அல் அராபி (Shaykh Muhyiddin Ibin-al-Arabi.) என்பவர் ஆகும். இவர் ஸ்பெயின் நாட்டின் தென்கிழக்குப் பகுதியில் மொர்ஸியா என்னும் இடத்தில் கி.பி. 1164-ல் பிறந்தவர்.

தொடக்கத்திலிருந்து இத் தூய்மையின் வழியில் தொடங்குபவன், தனக்கு ஆசிரியராகின்ற, ஒரு ஆன்மீக வழிகாட்டியின், கீழ் வழக்கமாகத் தொடங்கும் பழக்கம் இன்றும் இருந்து வருகின்றது. இப்படி வழிகாட்டிகளாக இருப்பவர்களுக்கு ஷாயிக், மூர்ஷித் (ShayKh, Murshid) அல்லது பீர் (Pir) என்று பெயர் பெறுவர். இந்த சீடர் முறை ஆசிரியருக்கு முற்றிலும் கீழ்ப்படிந்து நடத்தலை உட்கொண்டது. அவ்வாசிரியருக்கே வழிகாட்டத் தெரியும். தன்

விருப்பத்தையும், தன் போக்கையும் தான் நினைத்தவாறு செய்வதைத் துறப்பதும் இவ்வாறு கீழ்ப்படிதலும் தன்னலம் மறுக்கும் துறவு முறைகளாக அமைந்தன. இத்துறவு முறைகள் கடவுளைத் தேடுபவருக்கும், அவர் அண்மையில் இருப்பதைத் தேடுபவருக்கும் வேண்டப் பெற்றன. ஒரு சிறந்த ஆசிரியரைச் சுற்றி மாணவர்கள் கூட்டமாகச் சேர்ந்து கொள்வது தர்விஷ் (Darwish) என்னும் அமைப்புகளுக்கு அடிப்படையாக அமைந்தன; தர்விஷ் என்னும் தோழமை, சங்கங்களுக்கு அல்லது மடங்களுக்கு, அடிப்படையாக அமைந்தன. பொதுமக்கள் தங்கள் தொழிலை நடத்தவும் இடையிடையே சமய போதனைகளுக்கும், சமயப் பழக்கங்களுக்கும், ஏற்படுத்திக் கொண்ட தோழமைச் சங்கங்களாக இவை அமைந்தன. ஒரு ஷேக் போதனைகளையே பின்பற்றித் தவறுது நடக்கும் நிலைபெற்ற ஒரு சமூகங்களாகவும் சில வேளைகளில் இவை அமைந்தன. இஸ்லாம் சமயத்தில் ஸுபிக் கொள்கையின் வளர்ச்சியைத் தொடர்ந்து காணத் தோழமைச் சங்கங்களையும், ஸுபிகள் சங்கங்களையும் சென்ற நூற்றுண்டில் எழுந்தவைகளை, நாம் கருத வேண்டும். இவ்வாறு ஸுபிக் கொள்கைகளின் வரலாற்றை எழுதும் ஒருவர் கவனிக்க வேண்டிய மடங்கள் கான்வாதஸ் (Khanwadas...) பதினுன்கு இருக்கின்றன.

ஸாய்தியா (Zaydiyya) அப்துல் வாகித் பிசையத் (Abdulwahid bzayd) என்பவரால் (ஹி. பி. 177) ஏற்படுத்தப்பட்டது. இவர் ஹஸன் பஸ்ரி (Hasain Basri) என்பவரின் முக்கிய மாணுக்கர். இப்பிரிவின் கொள்கைகள் தொடர்பை அறுத்துக் கொள்ளுதலேயும், பிரிந்து தனியாதலேயும் கொண்டது. தொடர்பு அறுத்துக் கொள்ளுதல் என்பது புறத்தே நிகழும் நிகழ்ச்சிகளில் தான் பற்றுக் கொள்ளுதல் கூடாது. அகத்தே இதைப் பற்றி, அதற்குப் பதிலாக எதையும் விரும்புதல் கூடாது. அதாவது உலகத்தில் நிகழும் நிகழ்ச்சிகளில் பங்குக் கொள்ளக் கூடாது. அவ்வாறு பங்கு கொள்ளாது விட்டது தற்காலிகமாக விட்டதாயினும், என்றும் வேண்டாவென விட்டதாயினும், தான் அதற்கு கைம்மாறு தேடுதல் கூடாது. ஒருவன் இதைக் கடவுளுக்குச் செய்யும் கடமையாகக் கொள்ளுதல் வேண்டும். வேறு எந்தக் காரணத்தைக் கொண்டும் கைம்மாறு ஏற்றுக் கொள்ளுதல் கூடாது. பிரிதல் என்பது எல்லா முறைமைகளிலிருந்தும் எல்லா மனநிலைகளிலிருந்தும் எல்லாச் செயல்களிலிருந்தும் தான் பிரிந்து இருத்தல் வேண்டும். அதாவது ஒருவன் செயல் எல்லாம் கடவுளுக்கே செய்யப்படுதல் வேண்டும். அவற்றுள் தன்னைப் பற்றிய நினைப்பு இருத்தல் கூடாது. பிறரைப் பற்றிய நினைப்பும், கைம்மாறு நினைக்கும் கருத்தும், அங்கு இருத்தல் கூடாது. "தனியாக

கடவுளோடு தன்னந்தனியே தான் இருக்கின்றான். அவன் ஒன்றுமாறு இருக்கின்றான். அவன் விருப்பமும் ஒன்றே ஆக இருக்கின்றது.''

அப்துல் வாகித் பி சாயத் என்பவர் சிறந்த அனுபூதிமான். 'தான்' என்னும் அகந்தை ஒட்டிக் கொண்டிருந்த பற்றை அறுத்தெறிந்தவர். தொடர்பற்ற நிலையையும், பிரிவுற்ற நிலையையும் அடைந்தவர். கடவுளைக் கருதி மேல் செல்லும் அனுபூதி வழியில் உயர்ந்த நிலையை அடைந்தவர்.

2 அய்யாதியா :- (Iyadiyyah)

புதாயில் பி அய்யாத் (fudayil bi Iyad of Kufah) என்பவரால் ஏற்படுத்தப்பட்டது. இவர் அப்துல் வாகித் பி சையத் என்பவரின் முக்கிய மாணாக்கர். இவருடைய தனிக்கொள்கை, அன்புக்கொள்கை, இவர் அச்சத்தால் அல்லது ஒரு நன்மை கருதிக் கடவுளை வழிபட்டவர் அல்லர். அன்பால் கடவுளை வழிபட்டவர். கடவுளை அச்சத்தாலும் நன்மை கருதியும் வழிபடுபவர்கள். தன்னையே வழிபடுபவர்கள் ஆகும். ஏனெனில் அவன் கடவுளை வழிபடுவது, தன் ஆன்மா முத்தியடைவதற்காகத் தான் விண்ணுலகத்தில் இன்பம் அடைவதற் காகவே ஆகும். அன்பு என்பது ஒரு உயிர்ப் பொருளைப் பற்றுகின்ற போது அது இன்பமாகும். அவ்வன்பு கடவுளைப் பற்றும்போது அவ்வின்பம் அழிவைத் தருவது அழிவு என்பது தன்னலம் அழித லாகும். அத்தகைய அன்பு காரணம் அற்ற அன்பு ஆகும்.

3 அதாமிய்யா (Adhamiyya) :-

இது இப்ராகிம் பி ஆதம் (Ibrahimbi Adham) என்பவரால் ஏற்படுத்தப்பட்டது. இவர் புதாயில் பி அய்பாத் (fudayil bi Iyad) என்பவரின் முக்கியமானவர் ஆகும். இவர் ஹிமாம் அனிபா என்பவரோடு நீண்ட காலம் தொடர்பு கொண்டவர் ஆகும். ஜுனையிட் (Junayid) என்பவர் இவரை அறிவின் திறவு கோல் என்று கூறினர். இப்பாரகிம் பி ஆதாம் என்பவர் பால்க் (Balkh) அரசரின் மகன் இவர் வேட்டையாட உல்லாசமாகச் சென்றபோது "இதற்காக நீ படைக்கப் பெறவில்லை. இதைச் செய்ய உனக்குக் கட்டளையில்லை'' என்று கூறும் ஒரு குரல் கேட்டது. இரு முறை இக் குரல் கேட்கப்பட்டது. மூன்றும் முறையாக இக்குரல்தான் ஏறிவந்த குதிரையின் சேணத்தின் கீழ் இருந்தே கேட்டது. இக்குரலைக் கேட்டதும் கடவுளுக்கு கீழ்படிந்து நடப்பேன் என்னை அவர் என் பாவங்களிலிருந்து காப்பார் என்று கூறினர். இவ்வாறு கடவுள் இவரை வலிந்து ஆட்கொண்டார். இங்கு தேடியவர் கடவுள் தேடப்

பட்டவர் இப்ராகிம், இவ்வாறு வலிந்து ஆட்கொள்ளப்பட்டவர்கள் ஆன்மீக நிலைகளை அருள் வெளியீட்டால் பெறுகின்றனர். அவருடைய உடலின் தேவைகளும் உடைமையின் தேவைகளும் அறுகின்றன இபின் ஆதாமின், முக்கிய போதனைகளாகிய தேடுபவனும், தேடப் படும் பொருளும் என்ற பொருளைப் பாராட்டி பாராகி (Baragi) என்பவர் இயற்றிய பாட்டை 'அபுபக்கர் அல் கலாபாதி (Abu Baker al Kalabadhi) என்பவர் மேற்கோளாகக் காட்டியது விளக்கு கின்றது. "தேடுபவன் உள்ளம் தூய்மையை அடியாகக் கொண்டது. அவன் ஆசை பள்ளத்தாக்குகளில் அவனை அழைத்துச் செல்கின்றது. எப்பள்ளத்தாக்கில் அவன் சென்றாலும் அவன் அடைக்கலம் புகுவது மனிதர்களின் இறைவனை கடவுளே ஆகும்; தன் தூய்மையால் தான் அவன் தன் கடமையைச் செலுத்தினன் தூய்மையை அதற்குக் கூலியாகப் பெற்றான். ஒரு விளக்கு தூய்மை என்னும் ஒளியை அவன் உள்ளத்தில் சேர்த்தது. அவன் தேடியது தன்னைத்தேடும் ஒருவரையே; தேடுபவனே தேடப் பெற்றால் அவன் மும்முறை அருள் பெற்றவன் ஆவான்.

4 அஜாமிய்யா (Ajamiyyah) :-

ஹாப் அஜாமி (Habb Ajami) என்பவரால் இது ஏற்படுத்தப் பட்டது. இவர் ஹஸன் பஸ்ரி (Hasan Basri) என்பவரின் முக்கிய மாணுக்கர் ஆகும் இவருடைய முக்கிய கொள்கைகள் வேண்டா மையும், பொறுமையும் கொண்டவை. வேண்டாமை என்பது உடமையற்று இருப்பதும் உள்ளம் ஒன்றையும் பெற விரும்பாததும் ஆகும். உள்ளம் அவா நீத்த பிறகு உடைமைகள் ஒரு தீமையும் செய்வன அல்ல. இவ்வுலகம் கடவுளுக்கு ஒரு கொசுவின் சிறகு அளவு கூட பாரமாவது இல்லை. ஆதலினால் ஸூபி, விட வேண்டியவைகளை விட்டு விடுகின்றார். கடவுள் ஒருவரே ஸூபியின் அன்புக்குப் பொருள் ஆவார்.

5 தைபூரிய்யா (Tay furiyyah) :-

இது அபுயாஸிட் தைபூர்-இபின் இசா அல்பிஸ்தாமி (Abu, yaidz, Tayfur Ibu-Isa al Bislami) (ஹி.பி. 160-260) என்பவரால் ஏற்படுத்தப் பெற்றது இவருக்கு மறுபெயர் (Imam-ul-ulama) இமா உல் உளாமா. இவர், இமாம் ஜாபர் ஸாதிக் (Imam Jafer Sadiq) என்பவரின் முக்கிய மாணுக்கர். இப்பிரிவின் முக்கிய கொள்கைகள் கடவுள் பித்துக் கொள்ளுதலும், அமைதி நிறையப் பெறுவதும் ஆகும். அபு யாஸித் பாட்டனர், ஸாராதுஷ்ஸ்டிர சமயத்திலிருந்து இஸ்லாம் மதத்தைத் தழுவியவர். ஜுனைட் என்பவரின் கருத்துப்படி அபுயாஸிட்

பிறந்ததிலிருந்து தூயோர் ஆனவர்.ஸூபி என்பவர்கள் கடவுளின் மடியில் உள்ள குழந்தைகள் என்று அபுயாஸிட் கூறுகின்றார்.

6 கார்க்கிய்யா (Karkhiyya) :-

இது மரூப் கார்க்கி (Maruf Karkhi)என்பவரால் ஏற்படுத்தப் பட்டது. இவர் தந்தையார், ஸாராதுஷ்டிர சமயத்தைச்|சேர்ந்தவர். மரூப் தன் பெற்றோர்களை விட்டு ஓடி, அலீ பி மூஸாரிஸா (Ali bi Musa Riza) என்பவரை அடைந்தார். இஸ்லாம் சமயத்தைத் தழுவினார். இவர் சிறந்த புலவர். சிறந்த ஸூபி, இவரிடம் அன்பு பூண்ட இமாம் முஸாரிஸா என்பவரின், முக்கிய மாணுக்கர் இவர் இவரைப் பயிற்றுவதில் அவ்வாசிரியர் மிக்க ஆர்வம் கொண்டு இருந்தார். இந்த மாரூப் என்பவரிடம் மட்டும் இருந்து புகழ்பெற்ற ஸூபி சங்கங்கள் தெய்வீக ஊக்கம் பெற்றன. கடவுள் அன்பு என்பதன் அடிப்படை, விலக்கியன தவிர்த்தலும், ஆன்மாவைப் பிரித்து அறிதலும் ஆகும். ஆன்மாவிற்கு இன்பம் கருதாது எவ்வளவுக்கு எவ்வளவுக்கு ஈடுபடுகின்றார்களோ அவ்வளவுக்கவ்வளவு உறுதி ஏற்படுகின்றது என்று மாரூப் கார்க்கி கூறுகின்றார்.

7 சக்வாத்திய்யா (Saqatiyya) :-

இது சாரிபி முக்காலீஸ் சகுவாத்தி (Sari-bi Maghal his Saqati) என்பவரால் ஏற்படுத்தப் பெற்றது. இவர், மாரூப் கார்க்கியின் முக்கிய மாணுக்கரும் பாக்தாதின் சிறந்த அனுபூதிமான் ஜுனையிட் என்பவரின் மாணுக்கரும் ஆவர். இச் சங்கத்தின் முக்கியக் கொள்கை, நினைப்பாகும். உண்மையான நினைப்புக்கு யாவற்றையும் மறந்து, அவ்வொன்றையே நினைப்பது நினைப்பாகும். நீ மறக்கின்றபோது உன்னுடைய இறைவனை நினைந்துகொள் என்று குரான் கூறுகின்றது. அதாவது கடவுள் அல்லாதவற்றை மறந்துவிட்டபோது, கடவுளை நினைந்து விட்டாய் என்பதாகும். ''தனியே இருப்பவர்களுக்கு மற்றவர்களைவிட முதலிடம் உண்டு என்று நபி கூறினார். தனித் திருக்கும் ஒன்று யார் என அவரைக் கேட்டபோது ''ஆண்களும், பெண்களும் மிகவும் நினைக்கின்றவர்கள், தனித்திருப்பவர்கள்'' என்றார். தனித்திருப்பது என்பது தன்னைத்தவிர தன்னுடன் வேறு ஒருவரும் இல்லாதவர்.

8 ஜுனைதிய்யா (Junadiyyah) :-

பாக்தாத் நகரத்து அல்ஜுனையித் (Al-junayid) என்பவரால் ஏற்படுத்தப்பட்டது. தாவூஸ் உஸ் உலாமா (Tawus–ui-ulama) கற்றோர்களின் மயில் என இவருக்குப் பட்டம் அளிக்கப்பட்டது.

ஸூபிக் கொள்கையின் மறைபொருள் உண்மையை முதல் முதல் ஒழுங்குபடுத்தியவர் இவர். இவர் சாரி அல் சாகுவாதி (Sari-al-Saquwati) என்பவரின் முக்கிய மாணுக்கர் ஆவர். ஸூபிக் கொள்கைகளை இவ்வாறு வரையறுத்துக் கூறுகின்ருர். "உயிர் உள்ள பொருளோடு சேராதது,இயற்கைப் பண்புகளினின்றும் பிரிந்திருப்பது, மனிதக் குணங்களை அடக்குவது; உடலான்மாவின் தூண்டுதலை விலக்குவது. தூய ஆவியின் குணங்களை மேற்கொள்வது, உள் பொருளின் தத்துவத்தில் தொடர்பு கொள்வது, என்றும் இருக்கும் ஒன்றிற்கு தக்கவற்றையே பயன்படுத்தியது. சமூகத்தில் எல்லோருக்கும் புத்தி கூறுவது, கடவுளுக்கு உண்மை உள்ளதாக இருப்பது, சட்டத்தின்படி நபி அவர்களைப் பின்பற்றுவது, ஸூபிக் கொள்கையாகும்". அறிவுக் கொள்கையாளரைப் பற்றி ஜூனுயிட் என்பவரைக் கேட்டபோது "தண்ணீரின் நிறம், அது இருக்கும் கலத்தின் நிறமே ஆகும். என்று கூறினுர்." இது அறிவுக் கொள்கை யாளர்கள் இருக்கும் நிலைக்கு எது தக்கதோ, அதைப் பின்பற்று கிருர்கள்எனக் குறிக்கும் இந்த நிலைகள் பலவகைப்பட்டன. ஆதலினுல் அவரைக் காலத்தின் புதல்வர் என்று கூறுகின்றனர், எனக் கூறினுர். ஜூனுயிட் என்பவரின் மறை பொருள் போதனைகள் அமைதியும், அன்பும் அடிப்படையாகக் கொண்டவைகள். அவர் செயல் முறை, தியானமுறை, கடவுட் பித்துக் கொள்கையை இவர் தள்ளிவிட்டார். பித்துக் கொண்டவர்களின் நட்பு நமக்குத் தேவையில்லை என்ருர். பேரின்பம் என்பது கடவுள் முன்பு காப்பாற்றி வைத்திருக்கப் பெற்றது. பேரின்பம் என்பது மறைந்து விடும் தன்மையை ஒப்பது. அறிவுக்கொள்கை எப்போதும் இருப்பது, மறைந்து போவது அன்று".

மேலே சொன்ன ஸூபிச் சங்கங்களைப் பற்றி கூறுவதற்குக் கூட இங்கு இடம் இல்லை. அவற்றின் பெயரைக் கூறுவதோடு நாம் நிறைவு பெற வேண்டும்.

9 ஹுபாஇரிய்யா (Hubairiyyah) :- உபா இரத் உல் பர்ஸி (Hubairat-ul-Barsi) என்பவர் கண்டது. (இ.287)

10 சிஷ்ட்டிய்யா (Chishtiyyah) கஜா உலு தின்வரி (Khaja, ulu, Dinawari) என்பவர் கண்டது. (இ. 299).

11 கர்ஸாரோனிய்யா (Garzaroniyyah) அபுல் இஷாக் கர்ஸரோனி (Abul Ishaq Garzaroni) என்பவர் கண்டது. (இ.426).

12 துஸிய்யா (Tusiyyah) அல்லாவுதின் துஸி (Alaudin Tusi) என்பவர் கண்டது. (இ. 560).

13 ஸுஹ்ராவர்த்திய்யா (Suhravardiyyah) தியாவுத் தின் அபு நாஜிப் ஸுஹ்ரவர்த்தி (Diavud Din Abu Najib Suhrawardi) என்பவர் கண்டது. (இ. 563).

14 பிர்தௌஸிய்யா (Firdausiyya)
நாஜ்முத் தின் குப்ரா (Najmud Din Kubra ..) என்பவர் கண்டது. (இ. 618).

இங்குச் சிறந்த ஸூபியும் ஆகிய தவத்திருவுடையவரும் ஷயிக் அப்தல் குவாதிர் ஜிஞனி (Shaykh abdul Quadir Ginani) என்பவரைப் பற்றிக் கருதவேண்டும். இவர் குவாத்திரி இய்யா (Quadriyyah) என்னும் சங்கத்தைக் கண்டவர் ஆகும். குவாத்திரி கூறும் பயணம் என்பது மூன்று நிலைகளாக பகுக்கப் பெற்றுள்ளது. முதல் நிலையாகிய ஸாலிக் என்னும் நிலையில் கடவுளின் பெயரை உரத்துக் கூறியும், வெளியே தெரியாது, பேச்சின்றிக் கூறிக் கொண்டிருப்பதும் ஆகும். இம்முறையால் நம்பிக்கை உள்ளவர்கள் இருட்டிலிருந்து, ஒளிக்குள் சேர்க்கப்படுகின்றனர். இந்நிலையில் கடவுளின் தோற்றங்களே என ஸாலிக் கருதுகின்றான். அவன் எப்பொருளிலும் கடவுளைக் காணுது வேறு ஒன்றையும் காணுவதில்லை. இரண்டாவது நிலையில் பொருள்களை அறிவதே இல்லை. அவன் பொருள்களை அந்நிலையில் உண்மை உள்ள வைகளாகக் கருதுதல் இல்லை. தம்முடைய இயல்புகளைக் கடந்து கடவுள் இயல்புகளில் செல்கின்றார். "அருள் வெளிப்பாட்டின் ஒளி மிக்க விடியற் பொழுதில், உருவத்திலிருந்து உருவம் என்பன மறைய வேண்டும். மூன்றாவது அல்லது கடைசி நிலை எண்ணங்களை அகற்றுவது. உண்மையைப் பற்றியும் உண்மை அல்லாதவற்றைப் பற்றியும் உள்ள எண்ணங்கள் இங்கு மறைகின்றன. நிறமற்ற பதிவு, மனத்தில் பதிகின்றது. அது ஒத்த நிலைப் பதிவு. கடவுள், சிந்தனைக்கு அப்பாற் பட்டவர். கடவுளுக்காக கடவுளுடையதாக இருந்த காட்சியே தங்குகின்றது. என்றும் உள்ள அவ்வொன்று மட்டும், தன் ஒருமைத் தன்மையில் தங்குகின்றது.

இஸ்லாம் சமயத்தில் கஸாலியின் ஆற்றலால் ஸூபிக் கொள் கைகள் உறுதியான நிலைத்த இடத்தைப் பெற்றன. கஸாலி கி.பி. 450-ம் ஆண்டில் 'டுஸ்' (Tus) என்னும் இடத்தில் பிறந்தார். இளமை யிலேயே அவர் தந்தை இறந்தார். நம்பிக்கையுள்ள ஒரு ஸூபி நண்பரால் இவர் வளர்க்கப் பெற்றார். மாணுக்கராக இருந்த காலத்தின் பிற்பகுதியில் இமாம் அல் ஹரமயின் (Imam al Haramayin) என்பவரின் மாணுக்கராக நைஷாபூர் (Nyshapur) என்னும் இடத்தில் வாழ்ந்தார். கி.பி 484-ல் சிறந்த மந்திரி வாஸீர் (Wazir) ஆகிய நைஸாம் உல் முஸ்க் என்பவரால் பாக்தாத் நகரத்தின் நைஸாமியா

கழகத்தின் ஆசிரியராக நியமிக்கப்பட்டார். கஸாலி பேராசிரிய ராகவும், அறிவுரை தரும் சட்டம் வல்லவராகவும், மிக்க வெற்றி பெற்றார். கி. பி. 488-ல் பாக்தாத் நகரத்தைவிட்டு மறைந்தார். பத்து ஆண்டுகள் ஒதுங்கியிருந்து கடவுள் பற்றுறுதியில் கழித்தார். மீண்டும் பாக்தாத் வந்து பேராசிரியராக அவர் அமர்ந்தபோது அவருடைய போதனைகள் ஸூபிக் கொள்கைகளால் பக்குவப் பட்டவைகளாக இருந்தன. ''ஸூபிகளே உண்மையான, கடவுள் அறிவின் வழியில் இருப்பவர்கள், கடவுளைத் தவிர மற்று யாவற்றையும் அகற்றி, மனத் தூய்மை பெறச் செய்வது அவர்களின் வழி. கடவுட் சிந்தனையில் மனத்தை முழுவதும் ஆழ்த்துவதில் இது தொடங்குவது. இதன் முடிவு கடவுளுக்குள்ளேயே சென்றுவிடுவது'' என அவர் அறிந்து கொண்டனர். கஸாலி கூறுவது: ''ஸூபிகளின் நிலை, தேவதூதர்களின் வடிவங்களையும் முற்றுணர்ந்தோர் வடிவங்களையும் காண்பதிலிருந்து சொற்களால் கூற இயலாத நிலையை எய்துகின்றது. இங்குப் பெறும் அனுபவத்தை எடுத்துரைக்க முயல்வது பிழைகளுக்கு உட்படுவதாகும். கடவுளுடன் ஒரு நெருங்கிய நிலையை ஸூபிகள் அடைகின்றனர். இந்நிலையைச் சிலர் சலக்கும் நிலை என்பர். வேறு சிலர் ஒன்றே எனக்காணும் நிலை என்பர். பிறர் ஒன்றேயாகும் நிலை என்பர். ஆனால் இவை எல்லாம் உணர முடியாத ஒரு உண்மை நிலையைக் குறிக்க எழுந்த தவறான வழிகள் ஆகும்'', என்பனவாகும்.

கஸாலி ஸூபிக் கொள்கைகளை ஒரு விஞ்ஞான வடிவமாகுமாறு செய்தார். அவருடைய மேம்பட்ட ஆற்றலால், கட்டுப் பாடுடைய ஸூபிக் கொள்கைகள் சுன்னிக்கடவுள் கொள்கையுள் சேர்க்கப் பெற்றன. இன்றும் இருப்பனவாகவும் ஆயின. ஹிபி, ஆறும் நூற்றாண்டில் கட்டுப்பாடுள்ள இஸ்லாம் சமயத்தில் திருத்தம் பெற்ற ஸூபிக் கொள்கைகள் சேர்த்துக் கொள்ளப் பெற்றன.

ஏழாம் நூற்றாண்டில் ஸூபிக் கொள்கைகள் ஸ்பெயின் நாட்டில் தோன்றின. முதல் ஸ்பெயின் நாட்டு ஸூபி ஷெயிக் முஹைதின் முகமத் இபின் அலி (Shaykh Muhyid Din muhommad Ibin Ali) (கி. பி. 1165–1260) இபின் அல் அராபி (Ibin al Arabi ..) என்று கீழை நாடுகளில் பொதுவாகப் பெயர் பெற்றவரும் ஆஷ் ஷேக் உல் அக்பர் (Ash-Shaykh-ul-Akbar-Dr. maximus) என்பவரும் ஸ்பெயின் முதல் ஸூபிக்களாகத் தெரிகின்றனர். ஷேக் உல் அக்பர் என்பவர் ஆசிய நாட்டில் பல இடங்களுக்குச் சென்றவர். தாமஸ்கஸ் (Damascus) என்னும் ஊரில் இறந்தார். ஜலால் உடின் ரூமி என்பவரைத் தவிர, ஷேக் முகைதீன் என்பவரை ஆற்றலிலும், கருத்துச் செறிவிலும் உண்மையிலும் மேம்பட்ட வேறு முஸ்லீம்

அனுபூதிமான் இல்லை என்று பேராசிரியர் இ. ஜி. பிரவுன் (Browne) என்பவர் கூறுகின்றார். இவருக்குப் பிறகு வந்த அனைத்திறைக் கொள்கையுடைய ஸூபிக்கள் அரேபிய மொழி பேசும் நாட்டில் இருப்பவர் ஆனாலும் பாரசீக நாட்டில் இருப்பவர் ஆனாலும் அவர்களுக்கு இவருடைய போதனைகளும் நடத்தையும் தெய்வீக ஊக்கத்திற்கு பெரு ஆதாரமாக இருந்தன. ரூமிஎன்பவர் கூட இபின் அராபி எழுதிய புஸஸ் அல்ஹிக்காம் ஐராக்கி (Fuses Al Hikam Iraqi ...) என்பதைப் பற்றி கூனியாவில் சத்ருடீன் (Sadruddin) ஆற்றிய விரிவுரைகளைக் கேட்டு அவருடைய ஊக்கத்தில் பங்கு கொண்டார், என்றும் கூறப்பெறுகிறது. ஜாமி (Jami) இ. 898) ஜிலி (Jili) (இ.811) ஷாபிஸ் தாரி (Shabistari) இ. 720) குவாஷானி (Quashani) (இ.730) இன்னும் பல ஸூபிக்களும், கொள்கைகளிலும், சொற்றொடர்களிலும், கருத்து முறைகளிலும் இவருடைய நூலின் அல்லது இவர் மாணுக்கர் நூலின் இயல்புகள் காணப்படுகின்றன. இஸ்லாமிய உலகத்திற்கு அப்பால், இபின் அல் அராபியின் இயக்கம் இடைக் காலத்து கிறித்தவ மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்களையும், அனுபூதிக் கொள்கையாளர்களையும் இயக்கிற்று. லல்லி (Luliy) தாந்தே (Dante), முதலியவர்களிடத்திலும் இவற்றின் சுவடுகளை, மாஸ்டர் பலாஸியோஸ் (Monsieur Palacios) கூறுகின்றபடி காணலாம்.

இபின் அல் அராபி என்பர் ஏற்படுத்திய சங்கம் வாஜூதிய்யா Wajudiyya) என்று பெயர் பெறும். இது அருள் வெளிப்பாடு என்னும் கொள்கையைப் போதித்தது. உள்பொருள் என்பது எதுவும் குறைவின்றி கீழ்நிலைகளிலும் தோற்றுவது. எல்லாத் தோற்றமும் வெளித்தோற்றமும் அதன் உண்மை நிலையின் தோற்றங்களே. இந்த உண்மை நிலையே அதன் இருப்பு ஆகும். மேலும் அவர் (ஆஸ்மா) கடவுளின் பெயர்களும் (ஸிபாத்) (Sifat) அவருடைய குணங்களும், அவருடைய கீழ்நிலை அறிவில் வேறுபடுத்திக் காணும் உண்மை நிலையாகும்.

இபின் அல் அராபியின் கருத்துக்கள் எதிர்ப்பில்லாமல் இருந்தன அல்ல. ஷெயிக் ருக் நுத்தின் அல்லவுத் தவுலா (Shaykh Ruknud-Din-Alaud Daunla) என்பவர் அவருடைய நிலையை மறுத்தார். இவர் சம்நான் (Samnan) என்னும் இடத்தைச் சேர்ந்தவர். 687-ம் ஆண்டில் பேக்தாத் நகரில் வாழ்ந்திருந்தார். ஷேக் நூருதின் மாணுக்கராகப் பயின்றார். இவர் இபின் அல் அராபியினுடைய நூல்களைப் பயின்று அவருடைய பட்டுஹட் (fatuhut) என்னும் நூலுக்கு உரை எழுதினர். ஷூகுதிய்யா (Shuhudiyyah) சங்கத்தை ஏற்படுத்தியவர் இவர். இவ்வுலகம் கடவுளின் தோற்றம் அன்று. கடவுளின் பிரதி பிம்பமே என்றும், இருப்பு என்பது உண்மை நிலைக்கு வேறானது, புறம்பானது

என்றும் போதித்தார். வாஜுதிய்யா சங்கம் பிற இருப்பு, கடவுளின் இருப்பே என்று கருதியது. ஷுகுதிய்யா சங்கத்தின் கருத்தின்படி இருப்பு அற்றவை; கடவுளின் பெயர் குணம் முதலியவற்றின் ஒளி அல்லது பிரதிபிம்பம் என்று கருதினர். முதற் கூறிய சங்கக் கருத்தின் படி கடவுள் உண்மையாக அவருடைய படைப்புப் பொருள்களில் இருக்கின்றார். பின் கூறிய சங்கக் கருத்தின்படி அவர் தம் அறிவே அங்கு இருப்பது.

ஏழாம் நூற்றாண்டில் சிறந்த ஸூபி ஆகிய ஜலால் உடின் ரூமி என்பவர் தோன்றினார். (இ. 672). அவர் பால்க் (Balkh) என்னும் இடத்தில் பிறந்தவர். அவர் தந்தை பகாவ்தீன் (Bahauidin) அந் நகரத்தை விட்டு வெளியேற்றப்பட்டார். மேல் திசையை நோக்கிச் சென்று கொன்யா (Qonya) (Icomum) என்னும் இடத்தில் 628-ல் இறந்தார். இவர் புகழ்பெற்ற புலமை உடையவர். இவரே தன் மகன் ஜலால் உடினுக்குக் கல்வி கற்பித்தார். தந்தை இறந்த பிறகு ஜலால் உடின் அலப்போ (Aleppo) தமஸ்கஸ் (Damascus) என்னும் நகரங்களுக்குச் சென்றார். அவர்தன் தந்தையின் சிறந்த மாணுக்கரான பர்ஹன்னுத்டின் (Burhunnud–Din) என்பவரின் கீழ் ஸூபிக் கொள்கைகளில் பயின்றார். இவர் ஆசிரியர் இறந்த பிறகு சிறந்த தூயவர், ஷாம்ஸ்–இ-தப்ரிஸ் (Shams–i-Tabriz) என்பவரின் தொடர்பைக் கொண்டார். இத்தூயவர் இவரை அவருடைய அகந்தையின் படைப்பிலிருந்தும், தான் என்னும் நினைப்பிலிருந்தும் விடுவித்து, ஆன்மப் பேரின்பத்தை இவரிடம் தூண்டி விட்டார். இத் தூயோர் இறந்தபிறகு, ரூமி தம்முடைய அனுபூதிக் கருத்துக்கள் கொண்ட செய்யுள் நூல் மத்னவி (Mathnavi) என்னும் நூலை இயற்றினர். இந்நூல் இஸ்லாமிய உலகம் முழுவதும் பெரு மதிப்பையும் சிறப்பையும் பெற்றது.

இவர் மௌலாவி (mawlavi) என்னும் துறவோர் (Daruishes) சங்கத்தை ஏற்படுத்தினர். இவர்களை ஐரோப்பியர் நடிகத் தர்விஷ் என்பர். ரூபியின் முக்கியக் கொள்கை கடவுளின் அருகில் இருப்பதாகும். கடவுளின் அருகில் இருப்பது இடத்தின் உயர்வால் பெறுவது அன்று. தன் இருப்பை உதறி எறிவதால் கடவுளின் அருகில் இருப்பதைப் பெறுவதாகும். "இருப்பற்ற தன்மையில் உண்மையின் நிதிக் குவியல்கள் காணப்படுவன. உன் இருப்பில் பெறுமை பெரும் நீ இருப்பற்றது எது என்பதை அறியாய்".

"சூரியன் கீழ்த்திசையில் தோன்றுகின்றபொழுது இருளின் ஒரு அடிச்சுவட்டையும், விண் மீன்களில் ஒன்றையும் தங்க விடுவதில்லை. இதைப் போன்றதே கடவுளின் சாட்சியை விரும்புவதும் ஆகும்.

கடவுள் தோன்றுகின்றபோது அவரைத் தேடியவன் ஒன்றும் இல்லாதவன் ஆகின்றான். தெய்வ முன்னிலையில், தான் இறக்கின்றான். பிறகு வாழ்கின்றான். பிறகு வாழாமல் இருக்கின்றான். வாழ்க்கை அற்ற நிலையில் வாழ்வது என்பது வியக்கத்தக்க நிகழ்ச்சியாகும்''. இந்நிகழ்ச்சி வியப்பைத் தருவதாயினும் ஒருவாறு நாம் இதை அறிந்து கொள்ளக் கூடும். கடவுளின் அருகே இருக்கின்றபோது இறத்தல் (fama) என்பதில் தேடுவோனுடைய உண்மை நிலை பிழைத் திருக்கின்றது. முக்கியமாகக் கடவுளின் மனத்தில் அவன் ஒரு கருத்தாக அமைகின்றான் என்று நாம் முன்பே அறிவோம். அறியும் மனத்திலிருந்து வேறானவை, கருத்துக்களாகும். அதாவது தேடுவோன் (கருத்து) கடவுள் (அறிவோன்) ஆவதில்லை. அறிவோன் ஆகிய கடவுள் கருத்தாகிய தேடுவோன் ஆவதில்லை. உண்மைநிலையில் மாறுதல்கள் இல்லை. இங்கு நேர்வது எல்லாம் மூலவடிவிற்கு மீண்டும் செல்லுதலே ஆகும். படைப்புக்கு முன்பு தேடுவோன் என்பவன் கடவுள் மனத்தில் கருத்தாகின்றான். அழிகின்ற நிலையில் அவன் கடவுள் மனத்தில் முன்பு இருந்த நிலையை அடைகின்றான். அதாவது கருத்தாகின்றான். கடவுள் ஒருவரே எஞ்சி இருப்பவர்.

இந்தியாவில் இப்பொழுது நான்கு ஸூபி சங்கங்களே முற்றிலும் மேம்பட்டு இருப்பதை காண்கின்றோம். இந்த நான்கு சங்கங்களைப் பற்றிச் சுருக்கமாகக் கூறுவதோடு இவ்வரலாற்று உரை முடிவு பெறும். இவற்றுள் முதலது 'சிஷ்டியா' (Chishtia) என்னும் சங்கம் ஆகும். இது ஹி. பி. 7-ம் நூற்றாண்டில் தோன்றியது. இதை ஏற்படுத்தியவர் க்வாஜா முயினுடின், சிஷ்டி ஸிஜிஸி (Khavajah muinuddin Sigisi). இவர் ஸிறிஸ்டான் என்னும் இடத்தைச் சேர்ந்தவர். (இ. 633) இந்தச்சங்கத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் 'சில்லா' என்பதை மேற்கொள்பவர்கள். அவர்கள் ஓர் அறையில் தங்களை அடைத்துக்கொண்டு மிகக் குறைந்த உணவு, உடைகளை ஏற்று, தூக்கம் இன்றி நாற்பது நாள்கள் இருப்பவர்கள். இவர்கள் சமா என்னும் கேள்வியில் பிரியம் உடையவர்கள். இதைக் கேட்பது, "உள்ளத்தைக் கடவுளிடத்தில் ஏறிச் செல்லச் செய்கிறது. இது எண்ணத்தைப் பண்படுத்துவதால் இளம் மாணக்கர்களுக்கு இக் கேள்வி, பயிற்சி பெறும் இடமாக அமைகின்றது. இதில் முதிர்ச்சி பெற்றவர் எண்ணங்களைக் கடந்து இசையின் அளவற்ற ஆற்றலில் ஆழ்கின்றனர். அண்ட கோளங்களில் சுழலும் இசைகளில் ஆழ்கின்றனர். இசைவல்லோன் குரலும், அண்டங்காக்கையின் குரலும் அவர்களுக்கு ஒரே பயனைத் தருகின்றன. ஸூபிக் கவிஞன் சாதி (Sadi) என்பவர் கூறியவாறு "கடவுள் வழிபாட்டில் ஈடு பட்டவர்கள், நீர் வட்டத்தில் நீர் விழும் சத்தத்தைக் கேட்டாலும் பேரின்பத்துள் சென்று விடுகின்றனர். சமா என்னும் இக்கேள்விக்கு

மூன்று விதிகள் உண்டு. ஒன்று காலம், மற்றொன்று இடம், மூன்றாவது தோழமை. காலம் என்பது கேட்போன் கடவுள் எண்ணத்தில் ஒரு முகப்பட்டிருக்கின்ற நேரம் ஆகும். அப்போது மற்ற எண்ணங்களும் அவன் மனத்திலிருந்து விலக்கப்படுகின்றன. இடம் என்பது தனிமையான இடம். அங்கு முன்பின் தெரியாதவர்கள் வராமல் விலக்கப்படுவார்கள். தோழமை என்பது ஒரே ஞான ஆசிரியனை பின்பற்றும் எல்லோரும் உடன் பிறந்தோராகக் கருதுவது.

இரண்டாவது, சங்கம் நக்ஷ்பந்திய்யா (Naqsh Bandiyya) எனப் பெயர் பெறும். இது எட்டாம் நூற்றாண்டில் குவாஜா பகௌடீன் (Khwajah Baha Uddin) என்பவரால் (ஹி. பி. 728-791) ஏற்படுத்தப் பட்டது இச்சங்கத்தின் வழிபாட்டு முறைகள் எட்டு அல்லது சிலர் சொல்வது போலப் பதினொன்றும் ஆகும். இதில் முதல் எட்டும் குவாஜா பகஉத்தீன் (Khawajah Baha uddin) என்பவரின் ஞான ஆசிரியர் ஆன குவாஜா-அப்துல்-கலிக் கஜ்துவானி (Khwajah Abdul Khaliq Ghajdwani—) என்பவரால் ஏற்படுத்தப்பட்டன. கடைசி மூன்றும், காஜா நக்ஷ் பந்து (Khajah Naqsh band) என்பவராலேயே ஏற் படுத்தப்பட்டன. இச்சங்கம் குவாஜா பாக்கி பில்லா (Khajah Baqui Billah) என்பவராலும் (இ. 1012) ஷெக் அகமத் சர்கிண்டி (Shaikh Ahmed Sarkindi) (1035) என்பவராலும் இந்தியாவில் தொடங்கப் பெற்றது.

குவாத்திரிய்யா (Quadriyyah) சங்கம் என்பது இந்தியாவில் பல ராலும் பின்பற்றப் படுகின்றது.

ஸுஹ்ரவார்தியா (Suhrawardiyyah) சங்கம் என்பது 'தியாஉதின்' அபு நாஜிப் ஸுஹ்ரவர்த்தி (Diauddin Najib Suhrawardi...) (இ. 563) என்பவரால் ஏற்படுத்தப்பட்டது. அவருடைய மருமகனும், முக்கிய மாணுக்கரும் ஆகிய ஷஹாபுதின் சுஹ்ரவர்த்தி (Shahabud-Din-Suhrawardi ......) (இ.632) என்பவரால் வன்மை பெற்றது. இவர் புகழ்பெற்ற ஸூபி சுருக்க நூல் அவாரிப் உல்மாஅரிப் (Awarif-ul-Maarif) என்னும் நூலை இயற்றியவர் ஆகும். இந்தியாவில் இவரைப் பின்பற்றியவர் பலர் ஆவர்.

அண்மையில் இந்தியாவில் ஷயிக் அஹ்மத் ஸர்ஹின்டி (Shaykh Ahmad Sarkindi) என்பவரால் ஸூபிக் கொள்கைகள் மீண்டும் உயிர்ப்பிக்கப் பெற்றன. இவர் சுகுதிய்யா சங்கத்தைச் சேர்ந்த தூயவர். முஜாதித்-இ-அல்ப்-இ-தானி (Mujadid-i-Alb-i-Thani) இஸ்லாம் சகாப்தத்தின் இரண்டாம் ஆயிர நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் இஸ்லாமை உயிர்ப்பித்தவர் ஆகும். இவர் நஹ்ஷ

பந்தியா (Naqsh Bandiyyah) என்னும் சங்கத்தைத் தோற்று வித்தார். இவர் குவாஜா பாக்கி பில்லா (இ 1012) என்பவரின் முக்கிய மாணுக்கர் ஆகும். நாம் முன்பே கூறியவாறு வஜூதிய்யா என்னும் சங்கத்திற்கும் ஷுகுதிய்யா என்னும் சங்கத்திற்கும் உள்ள வேற்றுமையைக் குறிப்பிட்டோம். மஜாதிக் என்பவர் அவருக்கு மூன்பு இருந்தவர், அறியாத வழிகள், செல்லாத வழிகள், காணுத நிலைகள், உயர்ந்த நிலை அனுபவங்கள் பலவற்றை விளக்கிச் சமய அனுபவங்களின் எல்லையை, விரிவு செய்தார். இவருடைய முக்கிய நூல் மக்துபாத் (Maktubad) என்பதாகும்.

கிறித்தவ அனுபூதிக் கொள்கைகள்

அனுபூதிக் கொள்கைக்கு வரலாறு இல்லே. ஏனெனில் இது கால அளவிற்கும் இட அளவிற்கும் அப்பாற்பட்ட அனுபவத்தைக் குறித்தது. இது கிறித்துவினுடைய வாழ்நாளில் அவருடைய உரு மாற்றம் (Transfiguration) என்று கூறப்பெறும். அவர் ஜெருசலத்திற்குப் போகவும் தானே தன் சாவை மேற்கொள்ளவும் துணிந்து. தன்னுடைய மூன்று மாணுக்கர்களே ஒரு மலேக்கு அழைத்துச்சென்ருர். அவர்கள் முன்னிலேயில் தன் உருவத்தை மாற்றினுர். இதை அவர்கள் சிறந்த ஒளியைக் கண்ட அனுபவமாகக் கூறுகின்றனர். அவரோடு ஹீப்ரு இனத்தின் வரலாற்றில் பெருமை கொண்ட இருவரையும் கிறித்துவுடன் அவர்கள் அப்போது கண்டனர். அவ்விருவரும் கிறித்துவிற்கு முன் ஒருவருக்கொருவர் பற்பல நூற்ருண்டுகளுக்கு அப்பால் வாழ்ந்தவர்கள். அவர்களுள் ஒருவர் கிறித்துவுக்கு எட்டு நூற்ருண்டிற்கு முன்பு இருந்தவராயினும் இவ்விருவரும் ஒரே அனுபவத்தைப் பொதுவாகப் பெற்றவர்கள். அவ்விருவரும் ஸினுய் என்னும் புண்ணிய மலே மீது ஏறிச் சென்று அங்கே அனுபூதியால் பெற்ற கடவுள் தொடர்பைப் பெற்றவர்கள். அவர்களுள் ஒருவரான மோஸஸ் கண்ட காட்சி எதிர்மறைச் சொற்களால் விளக்கப்பெற்றன. மனிதன் கடவுள் முகத்தைப் பார்க்கக் கூடியவன் அல்லன். கடவுளின் பின்பக்கத்தையே மோஸஸ் கண்டதாகக் கூறப்பெறுகின்றது. ஒளியை விட மிக நிறைந்த இருளே அவர் அனுபவித்தார். எலிஜா (Eligah) பெற்ற அனுபவமோ ஒலியைக் குறிக்கும், சொற்களால் உணர்த்தப் பெறுகின்றது. அவர் ஒரு ஒலியைக் கேட்டார். அது மெல்லிய அமைதி கொண்டதாக இருந்தது. அதாவது அவர் அந்த அமைதி ஒலியைவிட நிறைந்த ஒலியற்ற ஒரு நிலேயை அனுபவித்தார். கடவுளின் சொல் அல்லது எண்ணம் மனித வடிவமாகத் தோன்றியது, கிறித்துவின் அவதாரமாகும். கிறித்துவுக்கு முற்பட்ட அவ்விருவரும் மலே மீது ஏறி அவதாரம் பெருத கடவுளின் சொல்லோடு ஒன்றுபட்டனர்.

கிறித்தவ அனுபூதிமான்களுக்கு எதிர்மறைச் சொற்களே அடிக்கடி வெளிப்படுகின்றன. தெய்வத்திரு பால் (Saint Paul)

என்பவர் சொல்ல இயலாத காட்சியைத் தான் கண்டதாகவும், கேட்டதாகவும் கூறுகின்றார். புதிய ஏற்பாட்டை (New testament) எழுதிய ஒரு நூற்றாண்டிற்குப் பிறகு, அலெக்ஸாண்டிரினாவைச் சேர்ந்த கிளமெண்ட் (Clement) என்பவர் கடவுளை இருட்டில் தேடும் அவசியத்தைக் குறிப்பிடும்போது மோசஸ் என்பவரையே குறிப்பிட்டுக் கடவுள் எவ்வாறு இருக்கின்றார் என்பதை உணர இயலாது, எவ்வாறு இல்லை என்றுதான் உணர முடியும் எனக் குறிப்பிடுகிறார். இதே கொள்கை முறையைச் சேர்ந்த ஓரிஜென் (Origen) என்பவர் இவ்வாறு எதிர்மறை சொற்களால் கூறுவதன் காரணத்தை விளக்குகின்றார். நீ உன்னுடைய புலன்களை மூடி உன்னுடைய மனத்தைக் கொண்டு காண்பாயானால், உன் உடலை விட்டுத் திரும்பி, உன் ஆன்மாவை எழுப்புவாய் ஆனால்; அப்போது தான் நீ கடவுளைக் காணக் கூடும் என்று கூறுகின்றார். கிறித்துவினுடைய வாழ்க்கையில் மற்றொரு நிகழ்ச்சியைக் குறிப்பிட்டு, அனுபூதி வழிக்கு நம்மைக் குறிப்பாக அழைப்பதாக அவர் காண்கின்றார். இந்நிகழ்ச்சி ஆன்மீக வாழ்வில் இரண்டு வழிகள் உண்டென்பதற்கு அடிக்கடி எடுத்துக் காட்டப்பெறுவது. கிறித்து, உடன் பிறந்த இரண்டு பெண்மக்கள் வீட்டிற்குச் சென்றார். அவர்களுள் ஒருத்தி மர்த்தா (Martha) என்பவள் அவள் கிறித்துவுக்கு விருந்து செய்யும் தொண்டிலேயே ஈடுபட்டிருந்தாள். மேரி என்பவளோ அவருடைய கால் அடியில் ஒன்றும் செய்யாது வீற்றிருந்தாள். கிறித்து, மேரி சிறந்த வேலையைத் தெரிந்தெடுத்ததாகக் கூறினார்.

ரோம நாகரிகம் சீர்குலைந்து அழிந்து பெருங்குழப்பம் நேர்ந்த போது, பலர் இச்சிறந்த தொண்டை மேற்கொண்டு, பாலைவனத்தில் அடைக்கலம் புகுந்தனர். மக்கள் தனிமையில் வதிந்து வாழ்வதின் மனக் குழப்பதிலிருந்து விலக்கிக் கொள்ள முயன்றனர். சில இடங்களில் அவர்கள் தனிமையில் இருப்பதின் துன்பத்தை, பொதுவாக எல்லோரும் ஒன்று கூடும் வார வழிபாட்டை மேற்கொண்டு தனித்துக் கொண்டனர். பிற இடங்களில் மற்றவர்கள் பின்னர் அதிகமான பொது வாழ்வில் கலந்து கொண்டனர். ஆனாலும் பொதுவாக அவர்கள் எல்லோரும் தனிமையிலேயே வாழ்ந்தனர். மிக முந்திய காலத்திருந்த துறவிகளுள் சிறந்தவர் நான்காம் நூற்றாண்டில் இருந்த அந்தோணி என்பவர். அவர் கருத்தின்படி அனுபூதி அருள் வேண்டல் பகுத்தறிவின் பாகுபாட்டிற்கு அப்பாற்பட்டது. ஒரு துறவி, தான் வழிபடும்போது தன்னினைப்பு பெற்றால் அல்லது தன் வழிபாட்டின் நினைப்பைப் பெற்றாலும், அவ்வழிபாடு சிறந்ததாகாது. இதைப் பன்னிரண்டு படிகள் உயர ஏறிச் செல்வதாக மக்கேரியஸ் (Macarius) என்பவர் காண்கின்றார். மறைப்புரைகளால் இது ஏணியாக அடிக்கடித் தோன்று

கின்றது. "அருள் நிறைந்த ஒருவன் இரவும் பகலும் அவ் வேணியின் உச்சியில் நிற்கின்ருன். அவனே விடுதலை பெற்றவன். அவனே தூயவன் ஏனெனில் அவனே உயரத்தில் இருக்கிருன். அவனே சிறைப்படுத்தப்பட்டவன் ஆகின்ருன்". கிறித்துவோடு ஆன்மா கொள்ளும் தொடர்பை விளக்க மணமகன், மணமகள் என்ற ஒப்புமையையும் மக்கேரியஸ் கையாளுகின்ருர். இவ்வொப்புமை பழைய ஏற்பாட்டிலிருந்தும் புதிய ஏற்பாட்டிலிருந்தும் பெறப் பெற்றது. அனுபூதி எழுத்தாளர்கள் பலரால் முக்கியமாகக் கிளேயர்வாக்ஸைச் சேர்ந்த பெர்ஞடு (Bernard of clairvars) என்பவரால் சிறப்பாகக் கையாளப் பெறுகின்றது.

பாலைவனத்துறவிகளின் (fathers of the Dese t) வழிகளை நாம் கருதுவது பயன்தருவதாகும். ஞாயிறு தோறும் சடங்குமுறைப்படி இவர்கள் வழிபாடு செய்தலோடு தனிப்பட்ட ஒடுக்க அறைகளி லிருந்து சமய நூல்களை முக்கியமாக அருட்பாடல்களை (Psalms...) ஒப்புவித்தலையும், ஆன்மீகப் பயிற்சி பெறுதலையும் ஒவ்வொரு நாளும் மேற்கொண்டனர். இவர்களுடைய உடலை, உழைப்பிற்கும் துறவு செயல்களுக்கும் கீழ்படுத்தினர். பனை ஓலைகளைக் கொண்டு பாய் முடைவது அவர்கள் செய்யும் கடைமைகளில் ஒன்ருகும். கிறித்தவ மடங்களை ஏற்படுத்தியவர்கள் இம்மூலப் பழக்கங்களை, ஒழுங்கு படுத்தப் பெற்ற துறவியர் குழுவின் வாழ்க்கையில் சேர்த்தனர். தெய்வத்திரு பேஸில் (St. Basil) என்றவர், கீழை நாடுகள் மேற் கொள்ள வேண்டிய பழக்கங்களைத் தானே பழகிக் காண்பித்தார். இப்பழக்கங்கள் பல நூற்ருண்டுகள் கழிந்த பின்னரும் மாறவில்லை. செயின்ட் பெனிடிக்குக்குப் (St. Bene:ict) பின் மேலை நாடுகளில் பலர் பல மடங்களை ஏற்படுத்தினர்; பலவகைப் பழக்கத்தை உண்டாக்கினர் ஆஞல் செயின்ட் பெனிடிக்ட் மேற்கொண்ட ஒழுக்க முறைகள் இன்னும் வன்மையோடு இருந்து வருகின்றன.

தெய்வத்திரு அகஸ்தின் தம் தவறுகளைக் கூறி மன்னிப்பு கேட்ப வைகளிலிருந்து அவர் ஒரு அனுபூதிக் கொள்கையர் என்பது தெரி கின்றது. ஓரிஜென் (Origen) என்பவர் முன்பே குறிப்பிட்ட செயல் முறை அன்பைப் பற்றியும், சிந்தனைமுறை அன்பைப் பற்றியும் சில கூறுகின்ருர். அனுபூதி வழியில் காட்சி அனுபவங்கள், கேள்வி அனுபவங்கள் பலவற்றை விளக்குகின்றனர். இவற்றுள் மூன்று வகைகளைக் காண்கின்ருர். இவ்வகைகளுள் ஒன்று உடல் சார்ந்தது. இது மிகுதியாகப் புலன்களோடு தொடர்பு கொள்வது, தெய்வீ கத்தைத் தவிர மற்றவைகளின் விளைவுக்குக் காரணமாவது என கண்டிக்கப் பெறுகின்றது. இவற்றுள் காணும் காட்சி புறத்தே இருப்பது. பார்ப்போனுக்கு நேராக மேலே இருப்பது. கற்பனையில்

(Imagination) காணும் காட்சி பொறிகளால் காணும் காட்சியைப் போலவே உண்மையானது; கற்பனைப் புலன்களால் காணப்பெறுவது அறிவுக் காட்சி, யாவற்றுள்ளும் உயர்ந்த காட்சியாகும். அங்கே காணப்பெறுவது ஒன்றும் இல்லை. ஆனால் காணும் பொருளின் இருப்பை அறிவு தெளிவாகக் காண்கின்றது. சாதாரண அளவு முறைகளுக்கு எது மிகவும் அப்பாற்பட்டதோடு அதுவே மிக நம்பத் தக்கதும் அனுபூதியாளர்களுக்குப் பயன்படுவதும் என்பதை நாம் கூறிக்கொள்ளவேண்டும். எந்தத் தலைவர்களும் புலன்காட்சி நிகழ்ச்சி களின் விருப்பத்தையோ சார்பையோ ஆதரிப்பவர்கள் அல்லர். இப்புலன் காட்சிகள், வளர்ச்சிக்கு அறிகுறியாகக் கருதப்படமாட்டா.

தெய்வத்திரு கிரெகரி (St. Gregory) என்பவர் தொழிலின் சிக்கலைத் தீர்க்க முன் வருகின்றார். செயல்முறையில் ஈடுபடும் தொழிலைவிட சிந்தனையில் ஈடுபடும் தொழிலே சிறந்தது என முடிவு செய்கின்றார். ஆனால் தன்னுடைய கடமையை நிறைவேற்ற அமைக்கப் படும்போது, சிந்தனைகளைவிட்டுச் செயல்முறையை மேற்கொள்வது ஒவ்வொரு மனிதனின் கடமை என்று கூறுகின்றார். மூன்றாவதாகத் தொழில் ஒன்றையும் தருகின்றார். இது அவ்விரண்டும் கலந்தது; அவ்விரண்டையும் சேர்த்து அவற்றிற்கு மேற்பட்டது. இதற்கு எடுத்துக் காட்டாக கிறித்து பெருமானையே குறிப்பிடுகிறார். கிறித்து நீண்டநேரம் தனிமையில் இருந்த பிறகு மிகப் பெரிய செயல் முறை களில் ஈடுபடுவார். இக்கருத்தின் முக்கியத்தை மிகைப்பட்டது என்று கூற இயலாது. அதுவரையில் பழக்கத்திலிருந்த எதிர்மறைப் பழக்கங் களுக்கு மாறாகக் கடவுளை நேரே அனுபூதி முறைப்படி அணுகுவதற்கு இது இடம் தருகின்றது.

மிக முந்திய இக்காலத்தைப் பற்றிக் கூறுவதில் மிக ஆற்றல் வாய்ந்த ஒருவரை, பிற்காலங்களில் மற்றவர்களைவிட இப்பழக்கத் திற்கு மிக்க ஊக்கம் தந்தவரைப் பற்றிக் கூறாது அப்பாற் செல்லுதல் இயலாது. இவரை தெய்வத்திரு பால் என்பவரின் மாணுக்கராகவும் அரியோபாக்கையிட்டு (Areopapite) என்னும் தயோனியஸ் (Dionysius) என்பவராகவும் ஐந்தாம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் அடையாளம் கண்டனர். இது அவர் போதனைக்கு பெரு மதிப்பளித்தது. அவர் யாராயினும், அவர் போதனைகள் அவற்றின் சொந்த உரிமையில் பெருமைக்குரியன ஆகின்றன. அனுபூதி வழியிற் செல்வோர் கடவுளை அடைவதற்குச் செல்லும் வழி இருட்டு வழி என்பதை இவை விளக்கு கின்றன. யாவற்றிற்கும் தெரியாத காரணம், அறிவுக்கு அப்பாற் பட்டது; புலன்களுக்கும், அறியும் அறிவிற்கும், அப்பாற்பட்டது. கடவுள் முக்கியமான எல்லா ஒளிக்கும் மேம்பட்ட ஒளியில் வாழ்பவர் நமக்குத் தெரியக் கூடும் எல்லா ஒளிகளாலும் அவர் மறைக்கப்படு

கின்றார். நமக்குத் தெரிந்த எல்லாவகை வழியாலும் பெறும் அறிவுக்கு மேம்பட்டு நாம் சென்றாலன்றி, நாம் கடவுளை அறிய இயலாது. ''கடவுளைப் பற்றி அறியாது இருத்தல் உண்மையாகவே அறிவாகும்''.

கிறித்தவ சகாப்தத்தின் தொடக்க காலத்தில் கண்டுபிடித்த அனுபூதிக் கொள்கைகளின் முக்கிய வழிகளைக் கூறிய பிறகு, நாம் இப்போது ஐரோப்பாவின் பல பகுதிகளிலும், பல நாடுகளிலும் இருந்த மரபுகளைச் சுருக்கமாக அளவிடுவது நன்மை தரும். கீழை நாட்டுக் கிறித்தவ மதங்களும் கிறித்தவ மரபுகளும், கீழை நாடுகளில் உள்ள அனுபூதி மரபுகளோடு நெருங்கிய தொடர்பு கொள்வதை மதித்துச் சற்று ஆராய்ந்து தொடர்வோம்.

இத்தாலி என்னும்போதே அந்த நாட்டை அஸிஸியைச் சேர்ந்த தெய்வத்திரு பிரான்ஸிஸ் (St. francis of Assisi) என்பவரோடு நம் மனம் தொடர்பு கொள்கின்றது. சில நூல்களையே இவர் நமக்கு எழுதி வைத்துள்ளார். அவற்றிலிருந்து இவர் அனுபூதிச் செல்வர் எனத் தெளிவாகின்றது. செயலாற்று முறையும், சிந்தனைமுறையும் இவருக்குப் பெரிய நெருக்கடியை விளைத்தன. கடைசியாக தெய்வத் திரு கிரெகரி (St Gregory) குறிப்பிட்ட பகுப்பின்படி, செயலாற்றலும் சிந்தனையும் சேர்ந்த ஒன்றாக அது முடிந்தது. இயற்கையின் மூலம் வெளிப்பட்டுத் தோன்றும் தெய்வீகத் தன்மையை அறிவதில் இவர் பெயர் பெற்றவர். இவர் கிறித்தவ மதத்தைத் தழுவியதும் இதைப் பொறுத்ததாகும். நீண்ட நாள் நோய்வாய்ப்பட்டு இருந்த இவர், ஊர்ப்புறங்களைக் கண்டு அங்கு விளங்கும் தெய்வீக இயற்கையில் ஆழ்ந்த சிந்தனையில் திளைத்துக் கிறித்தவராக மாறினார் எனக் கூறப் பெறுகிறது. இயற்கையிற் கண்ட இன்பம் "சூரிய சகோதரன் தெய்வப்பாட்டாக (Centicle of brother sun) வெளிப்பட்டது.

இயற்கையிற் இன்பத்தோடு காணும் துன்பங்களையும் மிகக் கூர்ந்து பாராட்டுபவராய், கிறித்து சிலுவையில் உற்ற பெருந் துன்பமே இவர் தியானத்திற்கு உரிய பொருள் ஆனது. இவரிடத்தில் கடவுளோடு தொடர்பு கொள்ளும் இவ்விரு வழிகளும், அல்வர்னு மலையில் இவர் பெற்ற சிறந்த அனுபூதி நிலையில் இவரைச் சேர்த்தன. ஏசு சிலுவையில் அறையப்பெற்ற போது பெற்ற காயங்களைப்போல் இவர் பெற்ற காட்சி முக்கியமானது. அக்காட்சி சிலுவையில் அறையப் பட்ட தேவதூதன் (Seraph) காட்சியாகும். தேவலோகத்தில் உள்ள தெய்வங்களில் மிக உயர்ந்த நிலையை வகிப்பது தேவதூதன் நிலை ஆகும். தெய்வீக அன்பின் தூயநிலைச் சுடரை அது குறிக்கும். இக் குறிப்பும் கிறித்து ஏற்ற பெருந்துன்பத்தோடு சேர்கின்றபோது அது,

இன்பமும் துன்பமும் தூய்மை பெற்ற உணர்த்த முடியாத மூன்ருவதான ஒரு நிலையில் பெறும் அனுபவத்தைக் குறிப்பதாகும். இந்நிலையில் இன்பமும் துன்பமும் தூய்மை பெற்ற இந்நிலையில் இவ்விரண்டும் சேர்ந்த அனுபவத்தில் இருந்ததாயினும் அது இவ்விரண்டிற்கும் மேற்பட்டுச் செல்கின்றது.

இவ்வுடன்பாட்டு வழி பிரான்ஸிஸ்கன் மரபின் குறிப்பிடத்தக்கதாகும். இதே தெய்வத்திரு பிரான்ஸிஸ் இவ் உணர்ச்சியைப் பெற்ற அதே 13-ம் நூற்ருண்டில் போனவெஞ்சுரா (Bonaventura) என்பவர், தயனீஸ்ஸயன் கூறிய அறிவுஉறை இருள் (Learned dark) ஒவ்வொரு மனிதனுலும் தேடக்கூடியது. ஆனல் அதற்கு அப்பாற்பட்ட ஒன்று உண்டு. அதைச் சிலரே தேடக் கூடியது'' என்று உணர்த்தினர். இந்த உடன்பாட்டு முறையை பிரான்ஸிஸ் காட்டிய மூன்ருவது நிலையைச் சேர்ந்த தாந்தே என்பவரிடம் இவ்வுடன்பாட்டு வழியின் சிறந்த விளக்கத்தைக் காண்கின்ருேம். இவர் எழுதிய வைட்டா நோவா (Vita Nuova) என்னும் நூலில் அவர் முதல் அனுபவம் பியாட்டிரிஸ் (Beatrice) என்னும் பெண்மணியைக் காண்பதோடு தொடர்பு கொள்கின்றது. டிவைன் காமடி (Divine Comedy) என்னும் நூலில் நரகத்தின் இருட்டிற்கு அப்பாற் அவர் சென்ற பிறகு சொர்க்க உலகத்தின் உயர்ந்த படியில் இவ்வம்மையே வழிகாட்டியாக அமைகின்ருர்.

ஜீனேவாவில் வாழ்ந்த கேதரைன் (Catherine of Genova) என்னும் அம்மையார் தயோனிஸியஸ் இயக்கத்திற்கு உட்பட்டவர் ஆயினும் அதற்கு மாருக ஒரு தனிப்பட்ட தூய அன்பு உடன்பாட்டுக் கொள்கையை வளர்த்தார். அவ்வன்பில் ஒரு துளி நரகத்தில் விழுந்தாலும் அது தெய்வ உலகமாக மாறும். ஆர்வம் கொண்ட ஆன்மா இவ்வன்புத்தீயில் குதிக்கத் தயாராக இருக்கின்றது. அதனல் அவ்வாறு தூய்மைபெறும் துன்பம் யாதாயினும் பொறுத்துக் கொள்ளத் தயாராக இருக்கின்றது. இந்த அன்புத் தத்துவத்தில் துன்பத்திற்கும் இன்பத்திற்கும் உரிய அனுபூதி வழியில் ஒரு மூலக் கருத்தை இவ்வம்மையார் கண்டார். இவ்வம்மையார் கவனத்தை எல்லாம் ஈர்த்தது, இந்தத்தூய அன்பாகும். இதில் தன் நெருங்கிய மாணுக்கரும் உறவினரும் ஆகியோருக்காகத்தான் குறுக்கிடவும் அத் தூய அன்பிலிருந்து அவர் விலகாதவர் ஆனர். மனத்தைக் கலக்கும் எவ்வித நிலையையும் பொறுக்காதவர். இதில் ஒவ்வொரு செயலும் ஒவ்வொரு எண்ணமும், படைப்போனை நோக்கி ஆன்மா செல்லும் ஒரு போக்கில் அகப்பட்டுக் கொண்டன.

கேதரையின் தம் மருத்துவ நிலையத்தின் குறுகிய இடத்திற்குள் மிகப்பெரிய அளவில் செயல் ஆற்றினர். மற்றொரு இத்தாலிய தேசத்தவர் சியெனு (Siena) வைச் சேர்ந்த கேதரையின் என்பவர் ஐரோப்பாவில் போட்டியிட்ட மதத்தலைவர்களின் விவகாரங்களில் பெருகிய அளவிற்கு செயல் ஆற்றினர். ஆயினும் தடுக்க முடியாது, அனுபூதி வழியே இழுத்துச் செல்லப்பட்ட ஒரு அனுபூதிச் செல்வத்தை இங்குக் காண்கின்றோம். இவ்வம்மையாரிடத்து உள்ளத்தே போர் ஒன்றும் நிகழவில்லை என்பது இங்கு குறிப்பதன்று. இவர் ஆன்மாவே யாவராலும் அசைக்க முடியாத தூய்மையை அடைந்திருந்தது. இவ்வம்மையார் சிந்தனையில் தீய கற்பனைகள் இவ்வம்மையைச் சூழ்ந்து கொண்டன. ஆனல் இவருடைய துணிவு அதற்கு உடன்படவில்லை. அவற்றுடன் போர் செய்து வெற்றி கண்டார். காட்சி அளித்த கிறித்துவே இத்தூய்மைக்குச் சான்று பகர்ந்தார். இந்த அம்மையினிடம் அனுபூதி அனுபவத்தின் கடைசி நிலையான நான்காம் நிலையில் பெருகின்ற ஆன்மத் திருமணத்தின் அனுபவம் ஆகும். இவ்வான்மத் திருமணம் ஒருமைப்பாட்டைத் தரும் மாற்றமாகும்.

பிரான்ஸிஸ் கண்ட மரபுக்கு ஐபேரியன் தீபகற்பத்தில் ஒரு சான்று இல்லாமல் இல்லை. போர்ச்சுக்கல் நாட்டுத் தெய்வத்திரு அந்தோணி என்பவர் பதுவா என்ற மறுபெயர் கொண்டவர் இதற்குச் சான்று பகர்பவர். இவரைப் பற்றிய கதைகள் இவருடைய உண்மை உதவியை மறைப்பதினல் அவர் உதவிய பங்கைக் கணக்கிடுதல் கடினமாகின்றது. ஆனல் ரேமோன்லல் (Ramon Lull) என்பவர் இதைக் குறித்து தன் நூல்களில் எழுதியுள்ளார். அவர் நூல் ஒன்றின் கதைத் தலைவரான பிளான்கொர்ஞ (Blanquerna) என்பவரின் ஆன்ம ஆற்றலைப் பற்றிய உரையாடல்களில் ஸ்பெயின் தேசத்தாரின் மெய்ப் பொருளியல் அனுபூதி அனுபவத்தை நுணுக்கமாகப் பிரித்துக் காட்டுகின்றார். இங்கு ஸ்பெயின் தேசத்தார் மெய்ப்பொருள் இயல் விளக்கத்தில் பெற்ற அரிய பேற்றைக் காண்கின்றோம். பிரான்ஸிஸ் முறையைப் பின்பற்றிய தெய்வத்திரு பீட்டர் அல்சந்தரா (Peter Alcantara) என்னும் பிற்காலத்தவர் இம்முடிவிற்கு வருவதற்கு தயக்கம் கொண்டவராகத் தோன்றுகிறார். இடைக்காலம் திரும்பி மறுமலர்ச்சியை நோக்கி சென்றபோது, எல்லா வழிபாட்டு முறை களிலும் இவருடைய முறையே எல்லாவற்றையும் தழுவியதாகும். சில அனுபூதி முறை வழிபாட்டு முறையில் மூன்றும் நிலையாகிய பேரின்ப நிலையைக் குறித்து இவரே எடுத்துக் காட்டாக அமை கின்றார். இவர் தன் வழிபாட்டுத் துதிகளைக் கூறுகின்றபோது, அரைமணி நேரத்தில் கூறக் கூடிய மாஸ் என்னும் துதி வழி பாட்டைக் கூறுவதற்கு ஐந்து மணி நேரம் சென்றது. இடை

யிடையே தன்னை மறந்த நிலை நிகழ்வதாயிற்று. இவ்வாறு பொறுப் பற்றது போன்ற இவர் போக்கு இவருக்கு உதவி செய்தவர்களுக்குப் பெரும் கவலையை ஏற்படுத்தியது. எல்லாவற்றிலும் பிரான்ஸிஸ் முறைக்குரிய எளிமைக் குணத்தையே மேற்கொண்டவர் இவர்.

தாமஸ் அக்வினஸ் என்பவர் ஸ்பெயின் நாட்டைச் சேர்ந்தவர். அந்நாட்டைச் சேர்ந்த டாமினிக் சங்கத்தின் உறுப்பினர் அவருடைய அனுபூதிக் கொள்கைகளில் கிளாயிர்வாக்ஸைச் சேர்ந்த பெர்னுட் (Bernard of Clairvaux) என்பவர் முந்திய நூற்ருண்டில் தூய தியா னத்தின் அருள் வெளிப்பபாட்டிற்கும் கற்பனைத் தோற்றம் அல்லது மருள் தோற்றம் என்பதற்கும் உணர்த்திய வேற்றுமையைத் தாமஸ் பின்பற்றினுர். தாமஸ் இதில் மூன்று நிலைகளை வேறுபடுத்திக் காண் கின்ருர்.முதல்நிலையில்இம்மருள் தோற்றம் மனிதனுடைய தேவைக்குப் போதுமானதாகின்றது. இரண்டாவது நிலையில், உடலை உதறிய ஆன்மாக்களுக்குத் தேவையில்லாதது போல,அது தேவையற்ற தாகும். மூன்ருவது நிலை பேரின்ப காட்சி, மறைப்பில்லாத கடவுள் காட்சியாகும். இதிற் பயிற்சி பெறும் தகுதி ஆய்வுக்குட்பட்ட ஆன்மாவிற்கு கிட்டுவது அன்று. மனிதமனம் அதன் இயற்கைத் தொழிற்பாட்டால் ஆன்மீகப் பொருள்களை மற்ருென்றின் மூலம் அறிந்து கொள்கின்றது. அனுபூதி அறிவு, அனுபூதிப் பொருளைப் பற்றி நேரே உணர்வைத் தருகின்றது. சிறந்த புலமைக் கொள்கை யாளர் தாம் எழுதிக் கொண்டிருந்த பேனுவைக் கீழே எறிந்த நிகழ்ச்சி இதற்குச் சான்ருக அமைகின்றது. இவ்வாறு நேரே பெறும் அறிவு, தம்முடைய ஆற்றல் வாய்ந்த மனதின் இயற்கையான செயற்பாட்டைப் பயன்படுத்தும் விருப்பத்தை விலக்கி விட்டது.

அனுபூதிச் செல்வர்களைக் கூறும் பகுதியில் இக்னேஷியஸ் லயோலாவை (Ignatius Lyola ....) விட்டு விட முடியாது. மான் ரேஸாவில் (Manresa...) இவர் பெற்ற அனுபவம் ஒன்றே இவருக்கு அனுபூதிச் செல்வராகும் உரிமையை அளிப்பதாகும். அவருடைய 'ஆன்மீகப் பயிற்சிகள்' என்னும் நூல், அனுபூதிக் கடவுள் கொள்கையைவிட, துறவிகளுக்குப் பயன் அளித்தது. முதலில் மேற் கொள்ள வேண்டிய பயிற்சிகள், பற்றறுத்தலையே குறிக்கோளாகக் கொண்டவை. இவை முக்கியமான முடிவிற்கு வருவதற்கு தேவை ஆகின்றன. ஆதலினுல் மற்ற நிலைகளைவிட இவர் கவனத்தை மிகவும் இவை இழுத்தன.

6-ம் நூற்ருண்டில் திஸ்கால்ஸெட் கார்மி லைட்ஸ் (Discalced Carmilites) என்பவர்கள் செய்த உதவி, ஸ்பெயின் தேசத்தார் புரிந்த பேருதவியின் காலத்தின் உதவியாகும். அவிலா, தெரசாவைப்

போன்று (Teresa of Avila) அனுபவங்களின் விவரங்களை முழுவதும் தந்தவர்கள் எவரும் இலர். இவ்வம்மையாருடன் சிலுவையின் ஜான் (John of the cross) என்பவர் எழுதியவைகளிலும் அனுபூதி உயர்வைப் பெறுகின்ற ஒரு முறையை நாம் காண்கின்றோம். ஜான் என்பார் தன்னுடைய இருள் இரவுகள் என்னும் கொள்கையைத் தருகின்றார். இவற்றுள் முதல் கொள்கை இன்பம் ஆன்மீக இன்பத்திலிருந்து புலன்களை இழுத்துக் கொள்கின்றது. துணிவு ஆற்றலால் மிகக் கடுமையான, ஆனால் மிக நிறைந்த, அன்பு கொள்வதற்கு, ஆன்மாவைத் தயார் செய்கின்றது. இது ஆன்மாவை இரண்டாவது இரவில் தன் காதலியோடு இரகசியமாகச் சந்திக்க அழைத்துச் செல்கின்றது. தெரசா அம்மையார் எழுதிய நூல்கள் அனுபூதி ஆன்மா வளர்ந்து செல்கின்ற பல நிலைகளை குறிக்கின்றன. இவற்றை பெரி பௌலைன் (Pere pouline) என்பவர் நான்கு நிலைகளாகக் கூறுகின்றார். (1) அமைதி வழிபாடு (Prayer of Quit) (2) நிறைவு பெற்ற முடிவாருமை வழிபாடு (Prayer of final union) (3) பேரின்பம் (Ecsfacy) (4) மாற்றுருவம் தரும் சேர்க்கை என நான்காகப் பிரிக்கின்றனர். தெரெஸா அம்மையார் தம் வாழ்க்கை வரலாறு, அவருடைய நூலாகிய, உட்கோட்டை என்பதற்குக் காட்டும் சான்றாக அமைகின்றது. இவ்வம்மையார் மாயத் தோற்றங்களில் நிறைந்த பங்கைப் பெற்றார். ஆனால் அவற்றில் ஒன்றும் வேண்டும் என்று அவர் காத்து வைக்கவில்லை. ஆன்மத்தோட்டம், நல் ஒழுக்கப் பழங்கள் தருவதே ஆன்மீகவளர்ச்சியின் சான்றாகும்.

மீஸ்டர் ஏகார்ட் (Meister Eckhart) என்பவர் டாமினிக்கன் சங்கத்தைச் சேர்ந்தவர். இவர் 13-ம் நூற்றாண்டின் இறுதியில் தாமஸ் அக்வினஸ் போனவெஞ்சுரா இவர்களுக்குச் சில பத்தாண்டு களுக்குப் பிறகு வாழ்ந்தவர். இவரைப் புலமை கொள்கை அனுபூதி மான் என்றும் சிலவேளைகளில் சொல்வார்கள். தயோனிஸியஸ் என்பவரின் புது பிளேட்டோக் கொள்கையில் இவர் ஈடுபட்டவர். கடவுளை முழுமுதலாக எல்லையற்றவராக இவர் காண்கின்றார். கடவுளை ஒன்றும் அற்றவராக விவரிக்கின்றார். கடவுளே இருப்பவர்; இருப்பை உடையவர் அன்று. அனைத்திறைக் கொள்கையின் போக்கு இவர் கொள்கையில் காணப்படுகின்றது. ஆயினும் மனித உயிரில், அதன் தெய்வீக இருப்பு ஏற்படுகின்றது என்று இவர் கருதுகின்றார். கடவுளோடு ஒருமைப்படுதல் அறிவால் அடையப் பெறுவது என்பது இவர் கருத்து. இவ்வறிவு, உயிர்கள் தம் நிலையில் ஒன்றும் அற்றன என்னும் அறிவாகின்றது. அவ்வறிவு கடவுளோடு என்றும் இருக்கும் தன்மையைத் தேடும் அறிவைத் தருகின்றது. ஏக்கார்டினு டைய மாணவர்கள் ஹென்றி சூசோ (Henry Suso) தௌலர் என்பவர்கள் கடவுளின் நண்பர்கள் என்ற ஒரு குழுவை அமைத்தனர்.

இவர்களுள் டௌலர் என்பவர் பிளெமிஷ் (flemish) அனுபூதி யாளர் ரூயிஸ் புரோயெக் (Ruys broek) என்பவரை இயக்கிஞர். ரூயிஸ் புரோயெக் அவருடைய 'அன்பின் வடிவுகள்' என்னும் நூலால் பெயர் பெற்றவர். இவர் ஏணி என்னும் குறிப்பில் வளர்ச் சியின் அறிகுறியைக் கண்டார். அது ஆன்மா, செயல் நிறை வாழ்விலிருந்து மேலேறி உள் வாழ்வின் மூலம் சிந்தனை வாழ்விற்குச் செல்வத்தை உணர்த்துவதாகும். அவ்வேணியின் உச்சியில் ஆன்மா தனித்தன்மையை வைத்திருக்கின்றது. குரூட் (Groot) என்பவர் ரூயிஸ் புரோயக் என்பவரால் இயக்கப்பெற்று 'பொதுவிதி உடன் பிறந்தார்' என்னும் (Bretheron of Common Lot) ஒரு சங்கத்தை நிறுவினர். இதன் உறுப்பினர்களுள் இமிடேஷன் ஆப் கிரைஸ்ட் (Imitation of christ) கிறித்துவைப் போல என்னும் நூலை எழுதிய ஆசிரியரும் ஒருவர் ஆவர். இந்நூலை அனுபூதிக் கொள்கை நூலாகச் சொல்ல இயலாது. ஆனல் இதைக்கற்கும் பலருக்கு அனுபூதிக் கொள்கைகள் வளரத்தக்க மனநிலையையும் ஆன்ம நிலையையும் இது உதவி இருக்கிறது.

ஆங்கிலேய அனுபூதிமான்களில் முதல் தோன்றியவர் அனுபூதி அனுபவத்தை இசையின் மூலம் வெளிப்படுத்துகின்ருர். உரைநடை எழுதுகிறபோதும் ஆங்கிலேய அனுபூதிச் செல்வர்கள் பாவலர் ஆகின்றனர். அறியாமையின் மேகம் (The cloud of unKnowing) என்னும் நூலை எழுதிய தயோனிஸியஸ் கூறிய தெய்வ இருளைப் பயன்படுத்தி உணர்ச்சி பொருந்திய ஓரசைச் சொற்கள் காட் (God) ஸின் (Sin) லம்ப் (Lump) என்னும் சொற்களைக் கொண்டு அவற் றிற்குத் தக்க நிலையுள்ளவர்களிடம் இவை குறிக்கும். நிலைகளை உண்டாக்குகின்ருர். நார்விச் ஜூலியன் (Julian of Norwich ....) என்னும் அம்மையாரும் இதே ஆற்றல் வாய்ந்தவர். அவருடைய மாயச் சொற்கள் புலவர்களைப் பற்றிக் கொண்டன. சொற்கள் மட்டு மல்ல; அவருடைய துணிபாகிய எல்லாம் நன்மையே ஆகும் என்பது பலரையும் பற்றிக் கொணடது. முந்திய இக்காலத்தில் கடினமான மார்கெரி கெம்பே (Margery Kempe) ஒருவரே எண்ணிக்கைகளால் ஈர்க்கப்பெருதவர். 17-ம் நூற்ருண்டில், கேம்பிரிஜ் பிளேட்டோ கொள்கையாளர்கள் அனுபூதிக் கொள்கை இயக்கப் பெற்றது. இதன் விளைவாகப் புலன்கடந்த பொருளியல் புலவர்கள் தோன்றினர். அவர்களுள் ஹென்றி வாகன் (Henry Vaughan) தாமஸ், டிராகர்னே (Thomas Traherene ..) என்பவர்கள் ஐயமற அனுபூதிக் கொள்கை யாளர்கள். இவர்களுள் பின்னவர் இயற்கை உலகத்தோடு தெய்வீக தன்மையைப் பொருத்திக் காட்டி அனுபூதித் தொடர்பை விளக்கு கிருர். இது புலமையும், அருளும் வாய்ந்த உடன்பாட்டு முறையாக தெய்வத்திரு பிரான்ஸிஸ் என்பவரை நினைவூட்டுகின்றது. இதற்கு

அடுத்த நூற்றாண்டில் வில்லியம் பிளேக் என்பவர் அனுபூதிப் பாவன்மை மரபைத் தொடர்ந்து பின்பற்றுகின்றார். ஆனால் அவர் மாயத்தோற்றங்களின் தேவைக்கு அப்பால் சென்றாரா என்பது ஐயுறத் தக்கது. 19-ம் நூற்றாண்டில் கிறிஸ்டினா ராஸெட்டி (Christina Rosetti) என்பவர் தோன்றினார்.

துறவுக் கொள்கை எழுத்தாளர்களுள் 17-ம் நூற்றாண்டில் அகஸ்தின் பேக்கர் (Augustine Baker) மிக்க ஊக்கம் அளித்தவர் ஆவர். தூய ஞானம் (Holy wisdom) என்னும் அவர் நூலில் மனத்தை இயக்கும் வழிபாட்டு நிலையைப் பற்றியும், சிலுவை ஜான் (John of cross). என்பவர் கூறிய இருள் நிறைந்த முதல் இரவின் காலம் என்பதைப் பற்றித் தரும் குறிப்புக்கள் சிறந்தன, ஊக்கம் தருவன. அதற்கு அடுத்த நூற்றாண்டில் வில்லியம் லா என்பவர் சாதாரண வாழ்க்கையோடு அனுபூதிக் கொள்கையைத் தொடர்பு படுத்து கின்றார். பிரான்ஸ் நாட்டில் எழுந்த கொள்கையின் மறுவடிவமாகும். இவர் கொள்கை இக்காலத்து டி.ஸ். எலியட் (T.S. Elliot) என்பவர் ஐரோப்பிய அனுபூதிக் கொள்கையில் மட்டும் அன்று. கீழைநாட்டு அனுபூதிக் கொள்கைகளையும் திரட்டி அவருடைய பிற்காலப் பாக்களில் அனுபூதிக் கொள்கைக்குப் புத்துரை காண்கின்றார்.

தெய்வத்திரு பிரான்ஸிஸ் டிசேல் (St. Francis desales) என்ப வரைப்பின்பற்றிய செயல்முறை பிரெஞ்சுக்காரர்கள் மடங்களுக்கு வெளியே அனுபூதிக் கொள்கை, பரவ வழிவகுத்தனர். 17-ம் நூற்றாண்டின் ஒரு காலத்தில் பாரிஸ் நகர சமுதாயத்தின் நடுவே அனுபூதி வாழ்வு நிலைபெற்றதாகத் தோன்றிற்று. மேடேம் அக்கேரி (Madame Acarie) அம்மையார் என்பவர் இதன் முடிசூடா அரசி ஆகும். இவ்வம்மையார் ஆன்மீக நூல்களைப் படிக்கும்போது தன்னை மறந்த நிலையை அடையாமல், ஆன்மீக நூலைப்படிக்க இயலாதவர். பொது சமுதாயத்தில் எழுத்தாளர்கள் எல்லோரின் மூலமும் இவ் வுலகத்தில் ஆன்மா செல்லும் போக்குகளைக் குறித்த கருத்துக்கள் பரவா நின்றன. பிரதர் லாரென்ஸ் (Brother Lawrence) என்பார், கிறித்துவைப்போல என்னும் நூலின் ஆசிரியரை ஒட்டி ஆன்மாக்களை அனுபூதியை ஏற்கும் நிலைக்குத் தயார் செய்கின்றார். இவர் அனுபூதியாளர் அல்லர். கடவுள் இருப்பதைக் காணும் பழக்கத்தை இவர் போதிக்கின்றார். இவர் கொள்கை ஜெஸ்யூயிட் பாதர் டீ காஸேட் (Jesuit fathers de causade) என்பவர் போதனைகளில் ஆழ்ந்து செல்கின்றது. இவர் ஒவ்வொரு நொடிப் பொழுதிலும் ஏற்படுகின்ற சூழ்நிலைகளில், கடவுளின் திரு உள்ளத்திற்கு, யாவற் றையும் விட்டு விடுதலின் அவசியத்தைப் போதிக்கின்றார். இக் கொள்கை இக்காலத்தில் பெனிடிக்டைன் டாம் ஜாம் சாப்மேன்

(Benedictine Don johm Chapman) என்பவரால் மிகவும் முக்கிய மானதாக வற்புறுத்தப் பெறுகின்றது.

மேலை நாடுகளில் கிறித்தவ அனுபூதிக் கொள்கைகளின் மரபை நாம் திரும்பக் காணும்போது அனுபூதிக் கொள்கையை நாம் அடையும் ஒரு வழியின் ஒரு எல்லைக் கோட்டைக் காண்கின்றோம். எழுத்தாளர் துறவிகளும், அனுபூதிக் கொள்கையாளர்களும், காட்டிய அனுபூதிக் கொள்கை வழியையும் நாம் காண்கின்றோம். தெளியும் பொருட்டு இம்முக்கிய மரபிற்கு வெளியே இருந்தவர்கள் எவ்வளவு சிறந்த போதனைகளைக் கூறியவர்கள் ஆயினும் அவர்களை வேண்டும் என்றே விட்டு விட்டோம். அப்படி விடுபட்டவர்களில் ஜாக்கோப் பொஹ்மி (Jacob Bohme) மாலிநோஸ், (Molnos) மேடேம் கூயான் (Madam Guyon) ஜார்ஜ் பாக்ஸ் (George fox) முதல் நண்பர் அல்லது குவாக்கர் (Quaker) முதலியோரைக் கூறத்தகும்.

மறுமலர்ச்சியின் விளைவாக சமய முறைகளில் வற்புறுத்தப்படும் சொற்களால் துதித்து வழிபடும் முறைக்கு வேருக, மனத்தால் வழிபடும் விரிவான தியானமுறைகள் வழக்கில் வந்தன, எனத் தோன்றுகின்றது. மறுமலர்ச்சி தந்த புது அறிவு அதற்கு முந்தி இருந்த எளிய நம்பிக்கை முறையை வீழ்த்திற்று. ஆழ்ந்த சிந்தனைக்கு வேண்டிய சூழ்நிலையை ஏற்படுத்த மிக விரிந்த வரையறைகள் வேண்டப்படுவன ஆயினும் வழிபாட்டிற்குத் தக்க பொருள்களைக் கருதுவதால் வழிபாட்டிற்குப் பகையான மனோநிலைகள் ஏற்பட்டன. இந்நிலைகளில் இருந்து எழுந்த வழிபாட்டுச் செயல்களுக்குத் தக்கவாறு உணர்ச்சிகள் ஏற்பட்டன. உணர்ச்சிகள் 'புலன்களின் இரவு' (The Night of the Senses) என்னும் அனுபவத்தால் ஒழுங்குபடுத்தப் பட்டன. இப்பயிற்சியால் இயற்கையான ஆர்வங்கள் எழாமல் நின்றன. ஆன்மா கட்டாயச் செயல்களைப் புரிய துரத்தப்பட்டது. இக்கட்டாயச் செயல்கள் தக்கவை என்று கருதும் மனநிலையை ஏற்படுத்தின. இவற்றுள் இறைவன் திரு உள்ளத்திற்கு ஒப்படைத்து விடுதல் மிக பலன் தருவதாக இருந்தது இவ்வாறு ஒப்படைக்கும் துணிவு, தியானத்தின் விளைவாக விளைந்த உறுதிப்பாட்டினல் ஏற்பட்டதாகும். பின்னர் இது எளிய வழிபாட்டு முறையில் அகலாது கடவுளை நினைத்தலால் ஏற்படுவதாயிற்று.

மனத்தை ஒழுங்கு படுத்தும் நிலை சில வேளைகளில் கழிவு (Purgative) நெறி எனப் பெயர்பெற்றது. உணர்ச்சியை ஒழுங்கு படுத்தும் முறை சில வேளைகளில் ஒளிநெறி என்று பெயர் பெற்றது. துணிவாற்றலை ஒழுங்குபடுத்தும் நிலை சில வேலைகளில் ஒருமைப்பாட்டு நெறி எனப்பட்டது. கடவுளின் தூய ஆவியால், ஆன்மாக்கள்

நடத்தப் பெறுகின்றன, சற்றேரக் குறைய வரிசைப்படி அநேகமாக விரைந்து ஆன்மாக்கள் இந்த நிலைகளின் மூலம் செல்கின்றன. தலைவர்களில் சிலராவது மன வழிபாட்டின் இம் மூன்ருவது நிலையைப் பற்றுறுதி கொண்ட நேர்மையான ஆன்மாக்கள் அடையக் கூடியன என எதிர்பார்த்தனர்.

இந்நிலைகளுக்கு அப்பாற்பட்டது அனுபூதி வழிபாடு. இதன் முதன் நிலை அமைதி வழிபாடு. இது எளிய வழிபாட்டிலிருந்து படிப்படியே பெறக் கூடியது. இங்கு ஆன்மாதானே இறைவனை நோக்கிக் கருதுவது அன்று. இறைவன் தானே, ஆன்மாவைத் தன்னிடம் இழுத்துக் கொள்கிருன். இதற்கு அப்பால் இருப்பது முழு ஒற்றுமை. தடுக்க முடியாதபடி ஆன்மா இதனுள் இழுக்கப்படுகின்றது. இதற்கு அப்பால் இருப்பது பேரின்ப நிலை. இங்கு சில தலைவர்கள் இடத்தில் காணப்பட்டதுபோல பலவகை நிகழ்ச்சிகள் நிகழ்தல் கூடும். கடைசி நிலையாகிய மாற்றுரு ஒருமை. இது ஆன்ம திருமணத்தால் தொடங்குவது. ஆன்மா கடவுளால் பற்றப்பட்டதாகத் தோன்றுகின்றது. மாயத் தோற்றங்களினின்று விடுதலை பெறுகின்றது. இதனோடு வீரச் செயல்கள் நிகழ்வன. இதன் முடிவு ஆன்மா தன் தனித்தன்மையிலிருந்து கடவுளுடன் லயித்துப் போவது அன்று. தன் உள்ளமும் கடவுளின் திரு உள்ளமும் ஒன்று படுதல் ஆகும். இவ்வுடலில் உயிர் வாழ்தலுக்கு அப்பாற்பட்டதாகத் தலைவர்கள் பலர் காணும் ஆன்மாவின் இருள் சூழ்ந்த இரவு (Dark night of the Soul) பேரின்பக் காட்சியின் ஆர்வத்தால் விளைபும் இந்நிலைகளை எல்லாம் கொண்டதாகும்.

கீழை நாட்டின் கிறித்தவ அனுபூதி மரபுகளுக்கு நாம் திரும்பும் போது நாம் வேறுபட்ட ஒரு உலகத்தில் புகுவதாகத் தோன்றுகிறது. அதற்குப் பின்னே இருப்பது மேலை நாடுகளும், கீழை நாடுகளும் பங்கு கொள்ளும் மிக முந்திய நூற்றுண்டுகளின் பொதுவான மரபாகும். மேலை நாடுகளின் துறவுக் கொள்கை அதனுள் பல வகைகளைப் பெருக்கிற்று. ஆனல் கீழை நாடுகள் ஒரு முறையையே காப்பாற்றின. ஆதலின் மேலை நாடுகளிற் காண்பதுபோல, வளர்ச்சியின் பல்வேறு நிலைகளைப் பிரித்துக் காணும் பகுப்பு முறை, கீழை நாடுகளில் காணப்பெறவில்லை. மேலைநாடுகளின் அனுபூதிக் கொள்கை, கிறித்துவை அடிப்படையாகக் கொண்டு, கிறித்துவின் அனுபவங்களை ஆன்மாவிற் திரும்பவும், நிகழுமாறு செய்கின்றது. கீழைநாடுகளோ கடவுளின் தூய ஆவியையே ஏற்று, உள்ளிருந்து, ஆளுமை (Personality) முழுமையுமே தெய்வத்தன்மை பெறச்

செய்கின்றது. ஆதலின் கீழை நாடுகளுக்கும் மேலை நாடுகளுக்கும் உள்ள வேற்றுமை ஏற்படுகின்றது என ஒரு விளக்கமும் காட்டப் பெறுகின்றது.

கீழை நாடுகளின் துறவு நிலை மரபு ஒன்று உள்ளது. பதினான்கு நூற்றாண்டுகளில் சமய குரு மார்களுடைய நூல்களிலிருந்து எடுக்கப் பெற்ற 'ஆன்மீக அழகின் அன்பு என்னும் நூல் (Philokalia, the love of the spiritual hearts) இம்மரபை விளக்குவது. இத் துறவு நிலை அடக்கத்தைக் குறிக்கோளாகக் கொண்டது. மனிதன் இயற்கையின் இச்சையை வெல்லுவதும், கடவுளின் தூய ஆவியால் தன்னை ஆட் கொள்ளுமாறு விட்டு விடுதலும் இதன் குறிக்கோளாகும். தூய ஆவி படைக்கப்பட்ட உலகத்தில் உள்ளிருப்பது; மனிதனுடைய அறிவால் அருளால் பதிக்கப்பெற்றது. மேலைநாடுகளில் உள்ளதுபோல இயற்கையும் இயற்கைக்கு மேற்பட்டதுமான இருமைக் கொள்கையின் போக்கு இங்குக் காணப்பெறவில்லை. அனுபூதிக் கொள்கையின் முடிவு முழு இயற்கையும் மாற்று உருவம் பெறுதலாகும். இதன் வழி பிரான்ஸிஸ் ஆப் அஸசி (Francis of Assissie) என்னும் தெய்வத் திருவாளரிடம் கண்ட உடன்பாட்டு வழியாகும். இவ்வழியை இங்குக் கீழைநாடுகளில் பின்பற்றுகிற அளவுக்கு மேலைநாடுகளில் பின் பற்றுவது அரிது.

இம்முறையில் தெய்வத்தன்மை பெறுதல், என்பதில் ஆளுமை மாறுகின்றது; கடவுளோடு ஒன்றுதல் இல்லை. சைமன் என்னும் புதிய கடவுள் கொள்கையாளர் இவ்வனுபவத்தைக் கூறுகின்றார். திடீரென்று கடவுள் வந்தார். விவரிக்க முடியாதபடி என்னோடு இயைந்து கொண்டார். இங்குத் தனித்தன்மைகள் மயங்கவில்லை. என்னுடைய ஒவ்வொரு பகுதியிலும், இரும்பில் நெருப்பு ஊடுருவிச் செல்வதுபோல ஒளி கண்ணாடியில் ஊடுருவிச் செல்வதுபோல அவர் நுழைகின்றார். இங்கு அனுபூதி அனுபவத்தைச் சொல்ல ஒளி என்னும் சொல் அடிக்கடி பயன்படுத்தப்படுகிறது. இம்மரபில் சிலுவை ஜான் (John of cross) என்பவரின் இருள்நிறைந்த இரவுகளுக்கு இடம் இல்லை சரவ் ஸிராபிம் (St. Saraphim of Sarov) என்னும் தெய்வத் திருவாளரை காணச் சென்ற ஒருவர் அவருடைய உடல் முழுவதும் ஒளியால் நிரம்பப்பட்டு சுற்றிலும் ஒளி வீசிக் கொண்டிருப்பதைக் கண்டார். அவரைத் தொட்டபோது தானும் அவ்வாவிக்கு உட்பட்டார்.

கடைசி நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த இந்த சரவ் துறவியின் வரலாறு அனுபூதி மரபுக்குச் சிறந்த எடுத்துக் காட்டாகும். இவர் கடும் துறவு பூண்டு பல வருஷங்கள் இருந்த பிறகு காட்டில் வாழும் உயிர்

வாழ்வன யாவற்ரேடும் நெருங்கிப் பழகி அமைதி பெற்றவர். இவர் இவருடைய மடத்திற்கு ஆன்ம போதனை செய்யத் திரும்பி வந்திருந்தபோது எல்லாவகை உயிர்களும் இவரைக் காண வந்தன. அன்பு கரை புரண்டு ஓடுவதில் ஒன்றும் பலவும் ஒன்றுசேர்ந்து இழுக்கப்படுகின்றன. பலவற்றின் தேவையை நிறைவேற்ற ஒன்றினுடன் அவ்வன்பு ஒன்றுபடுகின்றது.

அனுபூதி என்பது அருளால் பெறுவது. அதைப் பெறுதற்கு தயார் செய்து கொள்ளத் துறவு நெறிகள் உள்ளன. இவை முந்திய காலத்துப் பாலைவனக் குமார்களிடமிருந்து தொடர்ந்து வருகின்றது கீழை நாட்டுக் கோயில்களில் பாடப் பெறும் தெய்வப் பாடல்களில் இந்தியா பெரும் பங்கு கொள்கின்றது. அவை சத் சங்கத்தின் ஆழ்ந்த கருத்தைக் கொண்டவை. ஒவ்வொருவரும், சமய நூல்களில் தோய்கின்றனர். ஒவ்வொரு வாரமும் புதிய ஏற்பாட்டை ஓதுதல் ஒரு பழக்கமாகின்றது. விவிலிய நூலின் தலை மாணவர் அருளுரைகளில் (gosfre) ஒவ்வொன்றை நான்கு நாள்களில் ஓதுதலும் மற்ற நாட்களில் எஞ்சிய பகுதியைப் படிப்பதும் வழக்கம். படிமங்களும் (icons) படங்களும் பார்ப்போரை அவற்றுடன் அண்மையில் சேர்ப்பவை, பயன்படுத்தப்படுகின்றன. ஏசுநாதர் அருள் வேண்டுதலும் இங்கு உள்ளது. (Prayer of Jesus)

கட்டுப்பாடு உள்ள அனுபூதி கொள்கையின் மிக முக்கியமானது ஏசுநாதர் அருள் வேண்டுதலை (Jesus prayer) ஓதும் பழக்கமாகும். இத்துதியால் இறைவன் ஏசு கிறித்து நம் உள்ளத்தில் புகுகின்ருர். நம் உயிர் முழுவதையும் உயிர்பெறச் செய்கின்ருர். ஏசு கிறித்து என்னும் இத்துதியில் இறைவா, கடவுளின் திருக்குமாரரே, பாவியேன் ஆகிய எனக்கு அருள் செய்தல் வேண்டும் என்னும் இடத்தில் அனுபூதி முறையில் ஆழ்தல் தொடங்குகின்றது என்று நிகொலஸ் பெர்தையவ் (Nicholus Berdyaev) என்பவர் எழுதுகின்ருர். இதைக்கையாளும் முறையை ரஷ்ய மொழியிலிருந்து மொழி பெயர்க்கப் பெற்ற ‘ஒரு சமய பயணியின் வழிகள்’ என்னும் (The way of a Pilgrim) நூலில் காணலாம். மூத்தோர் ஒருவர் வழிகாட்ட, ஒவ்வொரு நாளும் பல தடவைகள் இத்துதிப் பாடல் ஓதப் படுகின்றது. அதற்கு அடுத்த நிலையில் மனத்திலேயே ஓயாது இதை ஓதப்பயணி கற்றுக் கொள்கிருன். கடைசியாக இத்துதி, ஒவ்வொரு நாளும் அவன் எழும்போது அவன் மனத்தில் தானே நிகழ்வது ஆகின்றது. இதை பிராணுயாம முறையில் உள்ளத்தின் துடிப்பிற்குப் பொருந்த மூச்சை உள் வாங்கும்போதும், வெளிவிடும்போதும் ஓதப் பழகுகிருன். இவ்வாறு அத்தூய பெயர் அவன் வாழ்க்கையின் புறச் செயல்கள் யாவற்றுள்ளும் ஓடுவதாகின்றது. இத்துதி

முறையைப் பயன்படுத்தும் பயிற்சிகள் மடங்களில் பயிலப் பெறுகின்றன. பற்றுள்ளவர்கள் உலக வாழ்க்கைத் தொழில்களில் ஈடுபடும்போதும் இவற்றில் பயில்கின்றனர்.

மேலைநாட்டு மரபுகளில் ஆன்மாவை நடத்துவோர் (Director of the soul) என்பது நன்ருகத் தெரிந்த ஒன்று. கீழைநாட்டு மரபுகளில் காணும் மூத்தோர் ஒருவரின் நேர்த்தொடர்பு மிக நெருங்கியது; ஒரு குருவின் தொடர்பை ஒத்ததாகும். மேலைநாட்டு மடங்களில் பயிற்சி தொடங்கும் மாணுக்கர், தலைமை மாணுக்கர் ஒருவரின் கீழ்ப் பயில்கின்றனர். கீழைநாட்டு மடங்களில், அனுபவம் நிறைந்த ஒருவரிடம், ஒருவர் அல்லது இரு மாணுக்கர்கள் ஒப்பிக்கப் படுகின்றனர். அத்துறவியே அவர்களுக்கு ஆன்மத் தந்தை ஆகின்ருர். தெய்வத்திரு ஸிராபிம் என்பவர் இவ்வுலகத்திற்கும் முதியோருக்கும் உள்ள தொடர்பிற்கு எடுத்துக்காட்டாக அமைகின்ருர்.

ஒரு இந்திய அனுபூதிச் செல்வர், மெய்ப்பொருளியல் கொள்கை அறிஞர்களின் ஆர்வத்தை எல்லாம் கவர்ந்துள்ளார். சுந்தர்சிங் என்னும் சீக்கியர் ஒருவர் கிறித்துவின் ஆழ்ந்த அனுபூதி அனுபவம் பெற்று கிறித்தவர் ஆனர். 1929-ல் இவர் ஹிமாலய மலையில் மறைந்தார். அவருடைய சுற்றுப் பயணத்தில் நடந்த பல அற்புத நிகழ்ச்சிகளும் காட்சிகளும் கடவுளின் இருப்பைத் தொடர்ந்து உணரும் உணர்வைக் கொண்டதாகத் தோன்றுகின்றது. வான்ஹீகல் என்னும் அனுபூதிக் கொள்கைகளைப் பற்றி எழுதும் சிறந்த ஆசிரியர் இவர் அனுபவத்தில் இருள் இரவு இல்லாதது கண்டு மயங்கினர். கிறித்தவ அனுபூதிக் கொள்கைகளின் கீழைநாட்டு மரபுகளை இவர் சிறிது அறிந்து கொண்ட பிறகு, அவருடைய அனுபவம் அதனோடு ஒன்றுபட்டதாக அமைந்தது. சுந்தர்சிங் என்பவர் தன்னுடைய சுற்றுப் பயணத்தில் தாம் பல இரகசிய சந்நியாசிச் சமயப் பரப்புக் குழுவின் உறுப்பினர்களை எதிர்ப்பட்டதாகவும் அவர்களை வெளிப் படுமாறு தாம் வேண்டிச் கொண்டதாகவும், அது பயன்பெறவில்லை என்றும் கூறுகின்ருர். ஆதலினல் இப்பொழுதும் இந்தியாவில் கிறித்தவ அனுபூதிக் கொள்கை மரபு நாம் ஆராய முடியாததாக இருக்கக் கூடும். இது மேலை நாட்டு மரபின் தொடர்பைவிட கீழை நாட்டு மரபின் தொடர்பைக் கொண்டதாகும்.

வாழ்க்கையில் காணும் சாதாரண மனிதர்களிடத்தும் இவ் அனுபூதிக் கொள்கை பரவும் தருவாயில் இருக்கின்றது என்று பெரிதும் எதிர்பார்க்கப் பெறுகின்றது. சென்ற இரண்டு

நூற்றுண்டுகளின் பகுத்தறிவுக் கொள்கை, கீழை நாடுகளையும் தாக்கிற்று. இது மக்களை ஏமாற்றம் அடைந்த நிலையில் விட்டிருக்கின்றது. வாழ்வு என்பது நிறுத்தும், அளந்தும் காணக் கூடியதற்கு மேற்பட்டது. அடிக்கடி சமயச் சடங்குகளில் காணப்படும் வாழ்க்கைக்கும் சமயத்திற்கும் உள்ள தொடர்பிற்கு, மக்கள் எளிதில் திரும்ப இயலாது. அனுபூதி வாழ்க்கையே மனிதனின் அக வாழ்வு ஆகும். இதில் வாழும் ஒருவன் ஒவ்வொரு நாளும் செய்யும் ஒவ்வொரு செயலும் என்றும் உள்ள அளவற்ற உலகின் அறிகுறி ஆகின்றது. இந்தியா, சீனு, ஜப்பான் முதலிய நாடுகளின் பழைய மரபுகளை, மேலைநாடுகள் இப்போது கற்கின்றன. புதிய பிளேட்டோ கொள்கை முந்திய காலத்து சிறித்தவ அனுபூதிக் கொள்கையைத் தந்ததுபோல, இவை, நாளைய அனுபூதி கொள்கைக்கு வளம் தரத் தக்கனவாகும்.

பகுதி—III

இக்கால ஐரோப்பிய மெய்ப்பொருளியல்

—x—

அறிவு வழிக் கொள்கை

நிகுஞ்சா விஹாரி பானர்ஜி, எம்.ஏ., பிஎச்.டி., (லண்டன்)
மெய்ப்பொருளியல் துறைத் தலைவர், துணைப்பேராசிரியர், டெல்லி பல்கலைக் கழகம்

அனுபவ வழிக் கொள்கை

ஜி.ஸி.சாட்டர்ஜி, எம்.ஏ. (காண்டப்), மெய்ப்பொருளியல் முன்னாள் பேராசிரியர், அரசினர் கல்லூரி, லாகூர்,
உறுப்பினர், யூனியன் பப்ளிக் சர்வீஸ், கமிஷன், புதுடெல்லி.

இம்மானுவேல் காண்ட்

ஹுமாயூன் கபீர், எம்.ஏ. (கல்), எம்.ஏ.(ஆக்சன்), இந்திய அரசியல் கல்வி ஆலோசகர், புதுடெல்லி.

பிச்டே, ஷெல்லிங், ஹெகல்

ராஸ் விஹாரி தாஸ், எம்.ஏ., பிஎச் டி., (கல்),
மெய்ப்பொருளியல் துறைத் தலைவர், துணைப்பேராசிரியர்,
சாகர் பல்கலைக் கழகம், சாகர்.

ஷோபன்ஹெளரும், நீச்சேயும்

ஸிஸிர் குமார் மைத்ரா, எம்.ஏ., பிஎச்.டி. (கல்)., பல்கலைக் கழக மெய்ப்பொருளியல் பேராசிரியர், பெனரஸ் இந்து பல்கலைக் கழகம்,(ஓய்வு பெற்றவர்).

அதிகாரம்—36

அறிவு வழிக் கொள்கை

1. தோற்றுவாய்

மேலைநாட்டு மெய்ப்பொருளியல் வரலாற்றிலே புலமைக் கொள்கை வீழ்ச்சியுற்ற பின்னர், படிப்படியே இக்காலத்திய கொள்கையென, வழங்குகின்ற ஒன்று, வளர்வதாயிற்று. எதிர்மறை முகமாகக் கருதினுல் இக்காலத்திய கொள்கை என்பது மறுமலர்ச்சிக் காலத்தினின்று நாம் பெற்ற மரபுரிமை என்று கொள்ளவேண்டும். சமயத் தலைமை அதிகாரத்தை மறுப்பதே இக்காலத்திய கொள்கை யாக அமைந்தது. உடன்பாட்டு முறையில் கருதினுல் இக்காலத்திய கொள்கை விஞ்ஞானக் கோட்பாட்டை ஏற்பதாகும். 17–வது நூற்ருண்டின் மன நிலை விஞ்ஞானத்தை ஏற்பது என, அமைந்தது. இம்மனப்பான்மையே தலையாயதாகவும் விளங்கியது. இக்காலத்திய மேலைநாட்டு மெய்ப்பொருளியலுள் அறிவு வழிக் கொள்கையும் அனுபவ வழிக் கொள்கையும் ஒத்து இயங்கும் இரு கருத்து இயக்கங்கள் ஆக அமைந்தன. அறிவு வழிக் கொள்கை என்பது டேக்கார்ட் (Descartes) என்பவர் தோற்றுவித்ததாகும். இவரது கொள்கை, புலமைக் கொள்கையின் மூலக் கூறுகளில் ஒன்றைப் பெற்றிருந்தது. சமயத் தலைமையின் அதிகாரத்தை ஏற்பது புலமைக் கொள்கையின் ஒரு மூலக் கருத்தாகும். இதை டேக்கார்ட் பின்பற்றினுர். ஆனுல், இங்கு அவர் வற்புறுத்திய தலைமை அதிகார உரிமை கிறித்தவர் கோயில்களைப் பொறுத்ததன்று, பிளேட்டோவின் தலைமை உரிமையை ஏற்ருர். 'டேக்கார்ட்' நேர்மை மிகுந்த கத்தோலிக்கராக விளங்கினுலும் சமயத்தின் அதிகார உரிமையை அவர் ஏற்ருரிலர். இடைக் காலத்தில் அரிஸ்டாட்டல் என்பார் பெரு மதிப்பிற்குரியவராகப் பெற்றிருந்த அதே இடத்தை மறு மலர்ச்சிக் காலத்திய மெய்ப்பொருள் இயலில் பிளேட்டோ பெற்றிருந்தார். டேக்கார்ட் முதலாக லைப்னிட்ஸ் ஈருக உள்ள அறிவு வழிக் கொள்கையினர் யாவரும் தமது மெய்ப்பொருள் இயல் சிந்தனைக்கும், அதில் விளங்கும் அடிப்படைப் பாகுபாடுகள் அனைத்திற்கும் பிளேட்டோவையே மூல காரணமாகக் கொண்டு விளங்குகின்றனர். இவர்களது, அறிவு பற்றிய கொள்கையும்

பிளேட்டோவிடமிருந்து பெற்றதாகும். அறிவிற்குப் பிறப்பிடமாவது, பகுத்தறிவு, அனுபவம் அன்று என இவ்வறிவுக் கொள்கை கருதிற்று. மெய்ப்பொருளியலுள் தொடர்ந்து விளங்குகின்ற சிக்கல்கள், கடவுள் ஆன்மா, இறவாமை ஆகியவற்றைப் பற்றிய கொள்கைகளாகும். அனுபவ வழிக் கொள்கை இவற்றை உண்மையற்றவை, போலிக் கொள்கைகள் என ஒதுக்கிற்று. பகுத்தறிவைப் பயன்படுத்தி விளக்கம் காணலாம் என டேக்கார்ட் முதலியவர்கள் கருதினர். பகுத்தறிவுக் கொள்கை அல்லது அறிவுவழிக் கொள்கை தொன்மையான காலத் தோடும் இடைப்பட்ட காலத்தோடும் இணைந்து விளங்கியது. அனுபவ வழிக் கொள்கை ஈற்று நிலையில் தொன்மையான காலத் தோடும், இடைக் காலத்தோடும் எவ்வகையிலும் தொடர்பற்ற தாயிற்று.

இங்கு எழுந்த கேள்வி :-

புதியதாகத் தோன்றி வளர்கின்ற விஞ்ஞானக் கொள்கையை அதற்கு மாறுபட்ட கிரேக்கர்காலக் கருத்துக்களோடும் குறிப்பாக இடைக்காலத்திய 'சமயக் கொள்கை இயலோ' டும் (Theology) எவ்வாறு தொடர்பு படுத்திக் கருதுவது. 'டேக்கார்ட்' என்பாரைப் பொறுத்தவரையில் விஞ்ஞானத்துறையில் தமது நோக்கத்தைவிட்டுக் கொடுக்க மனம் இல்லாதவர். 17-வது நூற்றுண்டில் விஞ்ஞான உண்மைகளை வெளிப் படுத்தியவர்களுள் இவரும் ஒருவர் ஆவர். மெய்ப்பொருள் அறிஞர்என்ற முறையில் டேக்கார்ட் மெய்ப்பொருள் இயலையும் விட்டுக் கொடுக்க விரும்பவில்லை ஆதலின், 'டேக்கர்ட்' விஞ்ஞானத்தையும் மெய்ப்பொருள் இயலையும் ஒருங்கே கருத வேண் டியவர் ஆனுர்; இருதலைக்கொள்ளி (Dilemma) யின் இடைப்படும் நிலை ஏற்பட்டது. டேக்கார்ட்டை விட அறிவாற்றல்களில் குறைந்த வேறு ஒருவர் இந்நிலையிலே கருத்தழிந்து நிற்பார். ஆனுல் டேக்கார்ட் என்பவர் விஞ்ஞானத்திற்கும், மெய்ப்பொருளியலுக்கும் இடையே முரண்நிலைக்ளைத் தவிர்த்து அவற்றிடையே ஒரு பொருத்தம் அல்லது இயைபு காணும் வாய்ப்பாக இந்நிலையைப் பயன்படுத்தினுர். சமயத் திற்கும், ஒழுகலாற்றிற்கும் அடிப்படை இறை, ஆன்மா, இறவாமை என்பவைகளே. இவற்றைப் பற்றி ஆராய்வதே மெய்ப்பொருளின் வேலை. ஆதலால், டேக்கார்ட் என்பார்க்கு அடிப்படையாக ஏற்பட்ட சிக்கல் யாது எனின் சமயத்திற்கும் ஒழுகலாற்றிற்கும் விஞ்ஞானத் தின் பக்கத்திலே அதை ஒத்ததொரு இடம் தந்து அவற்றின் உரிமையை மெய்ப்பிக்க வேண்டிய சிக்கலாயிற்று. இச்சிக்கலுக்குத் தீர்வு காண்பதற்கு டேக்கார்ட் விஞ்ஞான உண்மைகளோடு பொருந்தும் பிரபஞ்சக் கருத்து அமைவு ஒன்றினைக் காண்பது

வேண்டுவதாயிற்று. அதே நிலையில் ஒழுகலாற்றிற்கும் சமயத்திற்கும் இதனுடன் இடம் காண்பதும் வேண்டுவதாயிற்று. இவ்வாறு சமயமும் ஒழுகலாறும் அமைய அவற்றுடன் விஞ்ஞானமும் பொருந்தி, முரணற்ற பிரபஞ்சக் கருத்தமைவைக் காண்பதற்கு டேக்கார்ட் கொண்ட முயற்சியானது மேலைநாட்டு மெய்ப்பொருள் இயல் வரலாற்றில் புதியதொரு காலத்தைத் தொடங்கி வைத்தது. டேக்கார்ட் இந்த அடிப்படையான சிக்கலைப் பற்றி வரையறை செய்தவை தந்த மன நிலையால், குறிப்பாக அறிவு வழிக் கொள்கையை வரையறை செய்யப் பெற்றது. இக்காலப் புதிய மெய்ப்பொருள் இயலும் வளர்ச்சி யுற்றது.

2. ரெனே டேக்கார்ட் (கி.பி.1596—1650)
Rene Descartes

சமயமும் ஒழுகலாறும் எவ்வகையிலும் டேக்கார்ட் என்பவருக்குப் புதிய சிக்கல்களைத் தரவில்லை. சமயம், ஒழுகலாறு ஆகிய துறைகளை நோக்க, விஞ்ஞானம் புதியதேயாகும். விஞ்ஞானம் என்பது, டேக் கார்ட் உள்ளிட்ட விஞ்ஞானிகளால் 17-வது நூற்றுண்டிலே தோற்றுவிக்கப் பெற்றதாகும். இத்தகையதொரு சூழ்நிலையில் டேக்கார்ட் என்பார் தனது அடிப்படைச் சிக்கலுக்கு எளிதில் விடை காணலாம். விஞ்ஞானமும், சமயம், ஒழுகலாறும் இறை உண்மையையும், ஆன்ம உண்மையையும் ஏற்ற நிலையிலே அத்துறைகள் அமைந்துள்ளன என்று கூறிவிடலாம். இறை உண்மையையும், ஆன்ம உண்மையையும் சமய மரபுகளும் ஒழுக்க, மரபுகளும் கருதி உள்ளன. பருமை உலகு விஞ்ஞானத்தால் கருதப் பெறுவதாகும். ஆதலால் சமயம், விஞ்ஞானம் ஒழுகலாறு ஆகிய வெவ்வேறு துறைகளும் அவ்வத்துறைக்குரிய உண்மைகளாகிய இறைவன் ஆன்மா, பருமை உலகு ஆகியவற்றை ஏற்றுள்ளன. இவ்வாறு இத்துறைகள் முன்னரே அவ்வவற்றிற்குரியக் கருத்தமைவுகளாகிய கடவுள், ஆன்மா, பருமை உலகு ஏற்றுள்ளன என்று கூறுவது விடையாக அமையலாம்.

ஆனல், டேக்கார்ட் என்பவர் உண்மையிலே தனது முக்கிய மெய்ப்பொருளியல் நூல்களுள் வரையறை செய்துள்ள முறையானது நாம் குறித்தது போல நேரே எளிதாகக் கூறிவிடுவது அன்று. டேக்கார்ட் அவர்களது ''சிந்தனைகளையும் அவற்றின் முறைகளையும் பற்றிய உரையாடல்'' முக்கிய நூல் (A discourse of method and meditations) ஆகியவையாகும். டேக்கார்ட் அவர்கள் குறிக்கின்ற முறையானது எளிமையுடையதாக இல்லாததற்குக் காரணம் அவர்

இறை ஆன்மா, பருமை உலகு ஆகியவற்றின் உண்மையை உறுதியாகக் கூறுவதைவிட மெய்ப்பித்துக் காட்ட விரும்பியதே யாகும். மெய்ப்பித்துக் காட்டுவதன் மூலமாக அவற்றின் உண்மைகளை நிறுவ விரும்பினர். சமயம், ஒழுகலாறு, விஞ்ஞானம் ஆகிய துறை களில் காணப்பெறும் உண்மைகளை, உறுதியாகக் கொள்ளாது அவ் வுண்மைகளை மெய்ப்பித்து நிறுவமுற்பட்டதால் டேக்கார்ட் அவர்க ளது முறை எளிமை குறைந்தது. விஞ்ஞான, சமய உண்மைகளை நிறுவுகின்ற நோக்கத்தோடு டேக்கார்ட் என்பார் அறிவு பெறுகின்ற முறையைக் குறித்து, கொள்கை ஒன்றை வரையறை செய்தார். இவ்வரையறையே மெய்ப்பொருளியலுக்கு டேக்கார்ட் கண்ட பெரு விளக்கமாகும். அறிவுக் கொள்கையை, வரையறையின் வாயிலாக டேக்கார்ட் அவர்கள் மெய்ப்பொருளியல் வளர்ச்சியில் கொண்ட பெரும் பங்கு உள்பொருளின் உண்மைச் சிக்கலைத் தீர்க்கும் வகையில் சிறந்து விளங்குகின்றது. டேக்கார்ட் காணும் விடை உள்பொருளைப் பற்றிய சிக்கலை முறையாக ஒன்றின்பின் ஒன்ருக அளவை நெறியிலே பெறுகின்ற முறையைப் பின்பற்றி எழுந்ததுபோல் தோன்றுகின்றது.

'டேக்கார்ட்' என்பாருக்கும் அவர் போன்ற பிற அறிவு வழிக் கொள்கையினர்க்கும் மெய்ப்பித்தல் என்பது பகுப்பு வழி உய்த்துணர் முறையிலே அடங்குவதாகும். அறிவு வழிக் கொள்கையினர் அறிவுத் தொகுதி யாவற்றிற்கும் தாம் பின்பற்ற வேண்டிய மாதிரியாக கணிதத்தைக் கொள்கின்றனர். டேக்கார்ட் போன்ற மெய்ப் பொருளியலார் உள்பொருளை நிறவுவதற்கு கணித முறைப்படி காணுகின்ற உய்த்துணர் முறையை ஆதரிப்பது ஒருதலை முடிவும் நேர்மை அற்றதுமாகும் என்பதைப் புறக்கணித்தனர். ஒன்றிலிருந்து மற்றென்றை உய்த்துணரும் முறை யாவற்றிற்கும் பொதுவாக இன்றியமையாத நிலையில் பொருந்துகின்ற முடிவுகளைத் தரவேண்டு மாஞல் விளக்கத்தை இயல்பிலே கொண்டு தானே விளங்கும் உண்மைகளை அடிப்படையாகப் பெற்றிருத்தல் வேண்டும். இறை, ஆன்மா, பரு உலகு ஆகியவை உண்மையாக உள என்று மெய்பித்துக் காட்டுதற்கு டேக்கார்ட் தானே விளங்கும் அடிப்படை உண்மையை நாடினர். இவ்வாறு, விளக்கத்தை இயல்பிலே பெற்றுள்ள ஓர் உண்மை கொண்டு முறையே, படிப்படியாக இறை, ஆன்மா, பரு உலகு ஆகியவற்றின் உண்மை நிலைகளை உய்த்துணர் முறையில் வடிவ கணித இயலார் வருவித்துக் காட்டுவது போலக் காட்ட விரும்பினர்.

தானே விளங்கும் உண்மையானது முரண் இல்லாதது. அவ் வுண்மையைக் குறித்து ஐயுற்றால் உண்மை முரண் படும். இவ்வாறு, தானே விளங்கும் உண்மையை டேக்கார்ட் அவர்கள் தேடுகின்ற முறையில் ஒழிபு அளவையை முதலிலே மேற்கொண்டார். ஒவ்வொரு

உரையையும் தானே விளங்குகின்ற உண்மை உடையதா என்று பார்த்தார். இத்தேர்வுக்கு உரியதல்லாத உண்மைகளைக் களைந்தார். இம்முறையை கார்ட்டீஸிய (Cartesian Doubt) ஐயமுறை என்று கூறுவார்கள். இவ்வைய முறை பலரும் நன்கு அறிந்த ஒன்றாகும். இது உண்மை காணுகின்ற நோக்கத்தை உடையது. இம்முறை ஐயக்கொள்கை அன்று. ஐயுறுதலை ஒரு முறையாக டேக்கார்ட் கொண்டாரேயன்றி ஐயுறுவதையே முடிந்த நிலையாகக் கொள்ள வில்லை. ஐயக்கொள்கையினர், ஐயுறுகின்ற கொள்கையை முடிவாகக் கொண்டுள்ளனர். ஆனால் கார்ட்டீஸிய ஐயத்திற்கு விரிவான எல்லை உண்டு. டேக்கார்ட் அவர்கள் கருதியதுபோல புலக்காட்சியில் அமைவனவற்றையெல்லாம் ஐயுறலாம். நமது புலன்கட்குப் பொருளாக அமைவன கனவு, திரிபுக்காட்சி, மயக்கம், ஆகியவை போல பொருண்மையற்று விளங்கலாம். மேலும் பொருண்மையற்ற நிலையில் கனவுகளும் பிறவும் விளங்குதற்குக் காரணம் நலம் சான்ற கடவுள் ஆகலாம். அல்லது தீமை மிக்க பேயாகலாம். இந்நிலையில் புலக்காட்சிகள் போல இறை உண்மையையும் நாம் ஐயுற வேண்டி வரும். இந்நிலையை நாம் அடையும் பொழுது நிறுவப்பெற்ற கணித உண்மைகள் கூட தொடர்ந்து உண்மையெனக் கொள்வதற்கு இடம் இல்லாமல் போகலாம். ஏனெனில் கணித உண்மைகளை தீய பேயானது நமது மனத்தின் மீது பிழைபடும் வகையில் புகுத்தி இருத்தல் ஆகாதோ என்று கொள்ள நேரிடும். தீய ஆவியின் மயக்கம் விளைக்கின்ற ஆற்றல்களின் காரணமாக முடிவு காண நாம் மதிப்பிடும் ஆற்றலை இழக்க நேரலாம்; பிழைகளைத் தெளிகின்ற ஆற்றலின் குறைவும் நேரலாம்.

என்னுடைய ஐயத்தை மேலும் மேலும் தொடரலாம். ஆனால், 'டேக்கார்ட்' சொல்வது போல நான் ஐயுறுவதையே, ஐயுறுவதற்கு இல்லை. நான் ஐயம் கொள்வதன் மூலம் நான் ஐயம் கொள்வதைப் பொய்யெனக் கொள்வது இயலாது. ஐயம் கொள்வதை ஐயத்தின் மூலமாக ஒழித்தல் இயலாது. ஐயுறுதல் என்பது சிந்தனையை அடிப்படையாகக் கொண்டது ஆகும். ஆதலால் "நான் சிந்திக்கின்றேன்" என்பது ஐயுறுதற்கு இடம் தராத ஓர் உண்மையாகும். சிந்திப்பது என்பது எனது இருப்பை அடிப்படையாகக் கொண்டது. நான் இல்லையானால் சிந்தனை நிகழாது. 'டேக்கார்ட்' அவர்கள் முடிவு கண்டதுபோல, "நான் சிந்திக்கிறேன் ஆதலால் நான் உளேன்" (I think, therefore I am) எனது இருப்பு முக்கூற்று அளவை முறையிலே பெறப்பெறுவது அன்று. "ஆதலால்" என்று இங்கு ஆளப்பட்ட சொல்லானது முக்கூற்று அளவை முறையில் பெறப் பெற்ற உண்மைபோல இதைத் தோன்றச் செய்யும். அவ்வாறு பெறப்பட்டதன்று. எனது இருப்பானது அகவுணர்விலே தெளியப்

பெற்ற ஒன்ருகும். 'டேக்கார்ட்' அவர்கள் சிந்தனைச் செயல் நிகழும்போதே எனது இருப்பும் உடன் புலனுகின்றது என்று குறிக்கிருர். சிந்தனைச் செயலே 'எனது' இருப்பினை உட்படுத்துவது ஆகும்; உள்ளத்தில் சிந்தனை நிகழும்போதே நான் என நினைக்கும் எனது இருப்பும் உடனுக அறியப்பெறுவதாகும்; சிந்தனை நிகழும் போதே என் இருப்பும் உடனுக அறியப்பெறுகின்றது என்று கூறுவதாவது பொருந்தாத முடிவு ஆகும். 'டேக்கார்ட்' என்பார் முதல் நிலையிலே அடிப்படைக் கருத்தாகக் கொள்வது: ''எண்ணங்கள் உள'' என்பதாகும். நான் என்ற ஒன்று இன்றியே எண்ணங்கள் உளவாகலாம். ''நான்'' என்ற சொல்லின் ஆட்சி இலக்கண முறையிலே வாக்கிய அமைவிற்கு வேண்டுகின்ற ஒன்று என்ற முறையில் பொருந்துவது ஆகலாம்.

ஆனுல் அச்சொல் ஒரு ''பொருளின்'' உண்மை என்ற நான் என்ற ஒரு பொருள்உண்டு எனப் பொருள் தருவதாகக் கொள்வதற்கு இல்லை. அடிப்படையான கருத்தாக அமைவது 'நான் சிந்திக்கின்றேன்' என்பது அன்று. ஆனுல் ''நான் ஒரு பொருளைப் பற்றிச் சிந்திக் கின்றேன்'' என்பதே அடிப்படையாகும். சிந்தனையானது எவ்வாறு சிந்திப்பான் ஒருவனை உட்படுத்துமோ அதேபோல சிந்திக்கப்படும் பொருள் ஒன்றையும் தவருது குறிப்பதாகும். ஆயினும் சிந்திப்பானை சிந்தனை நிகழ்த்தும் ஒரு பொருளாகக் கொள்வதற்கு இயலாது. சிந்தனை, சிந்திப்பானை எவ்வாறு குறிக்கின்றது எனில் ''நான் எனும் உணர்வு வடிவிலே'' என்று கொள்ளுதல் வேண்டும். இவ்வுணர்வு புறப்பொருள் உணர்வோடு தொடர்புடையதாகும். அறியப்பெறு கின்ற அல்லது சிந்திக்கப்பெறுகின்ற பொருள் உணர்வின் அடியாக எழுவது எனது உணர்வாகும். 'டேக்கார்ட்' அவர்கள் கொள்கின்ற கருத்து இதற்கு மாருகும்: அவர், முதலிலே சிந்தனையை அதற்குரிய பொருளினின்று பிரித்தார். இவ்வாறு, பிரிக்கப்பெற்ற சிந்தனையை தனது கருத்திலே முதன்மை உடையதாக விளங்குகின்ற ஒன்ருகக் கருதினுர். பின்னர், இக்கருத்தை புலமைக் கொள்கையின்படி பொருள் எனக் கொண்டு பாகுபடுத்தி விளக்குவார் ஆனுர். ஆன்ம உண்மையை மரபு வழி நின்று தெளிவுற நிறுவுவதையே தனது உண்மை நோக்காக 'டேக்கார்ட்' கொண்டார். எண்ணத்தை ஆன்மாவின் உண்மை நிலையாக அவர் கொண்டார் என்பது வெளிப்படை. ஆன்மாவை பிரபஞ்சத்தினின்று நன்கு பிரித்து உணர்ந்திருந்தார். ஆன்மா, பருமை உலகு ஆகிய இரு வேறு பொருள்களை 'டேக்கார்ட்' ஏற்ருர். அவ்விருமைக் கொள்கையினின்று பெற்ற உண்மையே ''நான் சிந்திக்கின்றேன், ஆதலால் நான் உளேன்'' என்பதாகும். இதனை அடிநிலை உண்மையாகக் கொள்வதைவிட ஆன்மா, பருமை உலகு ஆகிய இரண்டையும் இயக்கும் இருமைக் கொள்கையினின்று

வருவிக்கப்பெற்ற உண்மையாகக் கொள்ளுதல் பொருந்தும். இவ்விருமைக் கொள்கை நிறுவப்பெறுத கருதுகோளாகும். **(Hypothesis)**

அகஸ்த்தீன் என்பார்க்கு சிந்தனை என்பது அறிவுத் தொகுதியுள் உறுதியான உண்மையாகும். 'டேக்கார்ட்' என்பார்க்கு அறிவு இயங்குவதற்கு சிந்தனை அடிப்படையாதலோடு மெய்ப்பொருளியலின் முதற் கொள்கையும் ஆகும். 'டேக்கார்ட்' என்பார் கருத்துப்படி எனது மனதிற்கு அயலாக உள்ள பிற மனங்கள் யாவும், புறப் பொருள்கள் யாவும், அறிதற்கு இயலுவதெனில், என்னைப் பற்றி யான் கொண்ட அறிவின் வாயிலாக அமைவனவேயாகும். நேரே அறிவன அல்ல. ஒருவன் தன்னைப் பற்றி பெறுகின்ற அறிவை முதன்மையாக, புறப்பொருள்களைக் காண்பதால் பெறுகின்ற அறிவைவிட முதன்மையாகக் கருதுதல் வேண்டும் என்பது 'டேக்கார்ட்' கருத்தாகும். 'டேக்கார்ட்' தன்னைப்பற்றிய அறியும் அறிவு, முதன்மையுடையது என்று வற்புறுத்தியமுறையிலே இக் காலத்திய மெய்ப்பொருளியல் வரலாற்றில் அகநிலைக் கொள்கைக்கு **(Subjectivism)** வழி வகுத்து விட்டார். இதன் விளைவாக 'டேக்கார்ட்' அவர்கள் நமது மனதிற்குப் புறத்தே பொருள்கள் உள என்று பொதுவாகக் கருதுவதை விளக்க வேண்டிய சிக்கலுக்கு உள்ளானர்.

''நினைத்தல்'' என்ற உண்மையை 'டேக்கார்ட்' மெய்ப்பொருள் இயலுள் முதற் கொள்கையாகக் கருதுவதோடு அல்லாது உண்மையை அளத்தற்குரிய கருவியாகவும் கொண்டார். நினைத்தலாகிய செயல் தானே விளங்குவது இவ்விளக்கம் நினைத்தலிலே அமையும் தெளிவினலும் தனித்தன்மையாலும் விளைவதாகும். மனமானது உண்மையிலேயே எண்ணுகின்ற ஒரு பொருளாகும். ஏனெனில் மனதைப் பற்றி நாம் கருதும்போது மனதில் தோன்றும் சிந்தனை தெளிவாகவும் தனித்த நிலையிலும் அமையக் காண்கிறேம். புறக் காட்சியின் தெளிவு குறைந்ததாகவும், கலப்புற்றதாகவும் விளங்கு கின்றன. புறப்பொருள்களின் உண்மையை, புறக்காட்சி உறுதி செய்யாது. இதனல் நமது மனதிற்கு அயலாக உள்ள எந்தப் பொருளின் உண்மையை மெய்ப்பிக்க வேண்டுமானலும் நாம் நேரடி யாக 'டேக்கார்ட்' அவர்களது உண்மையைப் பற்றிய பொதுக் கொள்கையைப் பயன்படுத்துதற்கு இல்லை. எவ்வெப்பொருள்கள் தெளிவாகவும் பிரித்தும் தனித்தும் கருதப்பெறுகின்றனவோ அவை யெல்லாம் உண்மை உடையன. இங்கு 'டேக்கார்ட்' ஒரு சிக்கலை கருதவேண்டியவர் ஆகிருர். மனதினைப் பொருளாக தன்னிறைவு

உள்ள ஓர் உண்மைப் பொருளாகக் கருதும்வரை மனதிற்கு அயலாக உள்ள புறப்பொருள்களின் உண்மையினைத் தான் கண்ட அடிநிலை உண்மையைக் கொண்டு விளக்குதற்கு இயலாது.

மனம் புறப்பொருள்களைச் சார்ந்திருத்தல் என்பது 'டேக்கார்ட்' அவர்கள் கொள்வதற்கு இயலாத ஒரு நிலையாகும். ஆதலால் மனத்தின் கூறுகளை ஆராய்ந்து அறிய வேண்டிய கடப்பாட்டை உணர்ந்தார். இவ்வாறு ஆய்வதன் நோக்கம் மனம் எதையேனும் சார்ந்திருக்குமோ என்பது குறித்துக் குறிப்பு கிடைக்குமேல் அதனைக் கொள்வதற்கேயாகும். மனதில் அடங்குவன எண்ணங்கள் ஆகும். இவ்வெண்ணங்களை 'டேக்கார்ட்' என்பார் மூன்று தலைப்புகளிலே அடக்கினர். 1. நம்மால் படைக்கப் பெற்றன. 2. புறப்பொருள்களால் தோன்றுவன. 3. இயல்பிலேயே நம்மிடத்து உள்ளன மூன்றாவது தலைப்பிலே கடவுளைப் பற்றிய கருத்து உள்ளதை அறிந்தார். கடவுட் கொள்கை இந்நிலையில் தனிச் சிறப்பு உடையதாகத் தோன்றியது. பொதுவாக எண்ணங்கள் குறித்து 'டேக்கார்ட்' அவை யாவும் மனத்தினால் தோற்றுவிக்கப்பெறுவன; அவை புறப்பொருள்கள் அல்ல, எனக் கருதினர். எண்ணத்திற்கும், உள்பொருளிற்கும் வேறுபாடு உண்டு என்பதை 'டேக்கார்ட்' ஏற்கின்றார். ஆதலின் இறை உண்மையை நாம் இறைவனைப்பற்றிக் கருதும் கருத்தினின்று வழியளவையின் மூலமாகப் பெறுதற்குரிய சான்றுகளை, மெய்ப்பிக்க வல்ல கருத்துக்களைப் பெற வேண்டியவர் ஆனார். புலமையாளர் கண்ட மெய்ப்பொருளியலை மூலமாகக் கொண்டு அவற்றினின்று இறை உண்மையை நிறுவ வல்ல சான்றுகளைக் கொள்ள விரும்பினர்.

நான் எல்லைக்குட்பட்டவன் என்பதை உணர்கிறேன். அதனால் குறை உடையவன் என்பதையும் அறிகிறேன். நான் எல்லைக்குட்பட்டவன் என்ற உணர்வுபெறுவதற்கு எல்லையற்ற குறைவிலாத நிறை உடைய ஒன்றின் உண்மையை நான் பெற்றிருந்தாலன்றி எனது எல்லைக்குட்பட்ட தன்மை புலனாகாது. ஆதலால் நான் எல்லைக்குட்பட்ட நிலையை உணர்தற்குக் காரணம் ஒன்று இருத்தல் வேண்டும். நான் எல்லைக்குட்பட்டவன் என்ற உணர்வு, குறைவு உடைய ஒரு பொருளால் தோற்றுவித்தல் இயலாது. எனது உள்ளத்திலே அமைகின்ற நிறைவு பற்றிய கருத்தானது நிறைவுடைய ஒரு பொருளால் தோற்றுவிக்கப் பெற்றிருத்தல் வேண்டும். எனது குறைவு உடைய தன்மையை நான் உணர்கின்ற போது மிகு நிறைவுள்ள ஒன்றை நான் சார்ந்திருத்தலை உணர்கின்றேன். என்னிடத்து உள்ளவற்றிற்கு நான் அந்நிறை பொருளை சார்ந்தேயிருக்கின்றேன். நான் அந்நிறை பொருளை மிகவும் சார்ந்திருத்தலால்

அந்நிறை பொருள் உளதாதல் வேண்டும். மேலைநாட்டு மெய்ப் பொருள் இயல் அறிஞராகிய 'ஆன்செல்ம்' (Anselm) என்பார், உண்மை இயல் வழக்குரையை (Ontological Arugument) முன்னரே வழங்கியுள்ளார். ஆன்செல்ம் என்பார் தந்த காரணத்தை 'டேக்கார்ட்' சிறிது மாற்றத்திற்கு உட்படுத்தி வழங்கினர். இறைவனைப் பற்றி நம்மிடத்து அமைந்துள்ள கருத்து இயல்பிலேயே நமக்கு உள்ளதாகும். ஆதலால், இக்கருத்துத் தெளிவாகவும் தனித்த சிறப்புடையதாகவும் விளங்குகின்றது. மற்றைய பொருள்களைப் பற்றிய கருத்துக்கள் அவற்றின் சாரத்தை மட்டும் குறிப்பன அக் கருத்துகளுக்கு ஏற்ற பொருள்கள் புறத்து அமையாமற் போகலாம். ஆனல் இறைவனைப் பற்றிய கருத்து நம்மோடு உடன் பிறந்தது; மிகு தெளிவுடையது; தனித்த நிலையுடையது. இக்கருத்தில் அடங்கு கின்ற சிறப்பு யாதெனில் இதன் சாரமான கருத்திலிருந்தே (Essence) இறையின் இருப்பும் அல்லது உண்மையும் (Existence) நமக்கு உடனுக இன்றியமையாத நிலையில் புலனுகின்றது. ஒரு முக்கோணத்தைப் பற்றிய வரையறை ஒன்றிலிருந்து (Definition of a Triangle) எவ்வாறு அம்முக்கோணத்தின் இயல்புகள் யாவற்றையும் ஒருங்கே நாம் பெறுதல் இயலுமோ அதுபோல இறையைப் பற்றிய சாரமான கருத்தினின்றே (Idea of Essence) இறை உண்மையையும் நாம் உடனுக அறியலாம்.

மேற்குறித்த வழக்குரைகள் பல உண்மைகளை அடிப்படையாகக் கொண்டவையாகும். அவற்றையெல்லாம் இங்கு விரிவாக ஆராய் தற்கு இயலாது. ஒன்று குறித்தால் போதும். கருத்தளவிலே தன்னிறைவு என்பதை, ஒழுக்க நிறைவு என்ற கருத்தோடு சேர்த்து எண்ணுவதால் ஏற்படுகின்ற மயக்கமே இங்கு நாம் அறிந்து தவிர்க்க வேண்டுவதாகும். சமய மரபிலே இறைவனை நமது மனம் சார்ந்து உள்ளது என்று குறிப்பார்கள். ஆன்மா அல்லாத ஒரு பொருளை (Not self) தனி நிலையில் உள்ள மனமானது சார்ந்துள்ளது. மனம் சார்ந்துள்ள பொருளாகிய இறைவனே சமயத்தால் குறிக்கப் பெறுவதாகும். பின்னை மேலை நாட்டு மெய்ப்பொருள் அறிஞராகிய 'காண்ட்' என்பார் (Kant) விளக்கியதுபோல, இறை உண்மையைத் தனித்த கருத்தியல் வழக்குகளால் மெய்ப்பித்தல் இயலாது என்ப தாகும். இறை உண்மையை மெய்ப்பிப்பதற்கு பயிலப்பெறும் வழக்குரைகள் ஒழுக்க உண்மைகளை அடிப்படையாகக் கொள்ளுதல் வேண்டும். ஒழுக்க அடிப்படை உண்மைகள் அமையாத எவ்வழக் குரையும் செவ்விதாக அமைதல் இயலாது. 'ஹெகல்' (Hegel) என்கின்ற மேலைநாட்டு மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர் மற்றொரு கண் கொண்டு உண்மையினை ஆராய்கின்ற வழக்குரைக்குத் தடை

எழுப்பினர். உண்மையியல் வழக்குரை எண்ணத்தை உள்பொருளி னின்று பிரித்தலால் தொடக்க நிலையிலேயே பிழை நேர்ந்து விடுகின்றது என்றுர். எவ்வாறு கருதினும் 'டேக்கார்ட்' என்பார், எல்லைக்குட்பட்ட மனதிற்கு அயலாக தனித்ததொரு பொருள் உண்மையை நிறுவியதற்கு மேலாக எதையும் டேக்கார்ட் மெய்ப் பித்ததாகக் கொள்வதற்கு இல்லை.

இறை உண்மை மேலே குறித்தவாறு மெய்ப்பிக்கப் பெற்றபின் இனி, புற உலகின் உண்மையை மெய்ப்பித்தல் எளிதாகும். புற உலகு உண்டு என, நான் நம்புவதிலே ஏமாற்றப்பெற்றேன் என்று கொள்வதற்கு இல்லை. ஏமாற்றம் விளைந்ததாகக் கொள்வதானல் இறைவனின் நல்ல எண்ணத்திற்கு முரணுக, ஏமாற்றுகின்ற இயல்பு ஒன்றை இறைவன் மீது ஏற்றிக் கருதுவதாகும். இறைவன் ஏமாற்ற வல்லான் எனக்கொள்வதாவது இறைவனது நலம் சார்ந்த பண்பு களோடு முரணுவதாகும். ஆதலால் புற உலகின் இருப்பு, உண்மையே என்பது அவர் வழக்குரை. இவ்வாறு 'டேக்கார்ட்' வழக்கிடும் பொழுது புறப்பொருளைப் பற்றி நாம் கொண்டுள்ள தெளிவான தனித்த கருத்துக்கள், தம் அளவிலேயே தமது உண்மையைக் கொள் வதற்கு வலுவான சான்றுகளாக அமைய மாட்டா என்பது அவர் கருத்தாகும். 'டேக்கார்ட்' அவர்களுக்குத் தெளிவும் தனிமையும் உடைய கருத்துக்கள் உண்மையாக அமையாமற் போனல் 'டேக்கார்ட்' அவர்கள் கருதுகின்ற கருத்து பழுதாகிவிடும்; இயல்பிலே நம்முடன் பிறந்த இறையைப் பற்றிய கருத்தைக் கொண்டு இறை உண்மையை 'டேக்கார்ட்' வருவித்து அறிதல் இயலாது. காரணம், தெளிவும் சிறப்புமுடைய கருத்துக்கள், உண்மை அற்றனவாக விளங்குதலும் கூடும். புற உலகு உண்மையினை 'டேக்கார்ட்' இறை உண்மையினின்று வருவித்து அறிதலாவது சுழற்சிக்கி உட்படும் சிந்தனையாகும். மேலும், தெய்வம் பொய்யா காது என்பதனை உண்மையை உணர்வதற்குப் புதியதொரு அளவு கருவியாக 'டேக்கார்ட்' கொள்கின்றுர், இங்கு 'டேக்கார்ட்' தமது தூய அளவை நெறியினின்று பிறழ்ந்து விடுகிறுர். அளவை நெறியின் படி 'டேக்கார்ட்' கொண்ட முடிவுகள் அடிநிலை உண்மைகள் தெளிவுடையன, தனித்த சிறப்பு உடையன, அவற்றிற்கு அவைகளே சான்றுவன. என்பவையாகும். டேக்கார்ட் இங்கு மாறுபடுவது வருந்தத்தக்கதாகும்.

'தெய்வம் உண்மையையே உணர்த்துவது' ஆனுலும் நமது புலக் காட்சி தெளிவற்றதாகவும் தனிச் சிறப்பற்றதாகவும் விளங்கக் காண்கின்றேம். நமது பொறியும், புலன்களும் உண்மையான அறிவினைத் தர வல்லன அல்ல. செயல் முறையிலே சிலவற்றை நாம்

பெறுமாறு பொறி புலன்கள், துணை நிற்பனவாகும். தெய்வம் உண்மை உணர்த்துவதன் பங்கு யாது? நாம் தெளிவாகவும் தனி நிலையிலும் கருதுவனவற்றில் கொண்டுள்ள நம்பிக்கை பொருத்த முடையது என, ஏற்புடையது என, செய்வது தெய்வம் உணர்த்தும் உண்மையாகும். இங்கு நாம் தெளிவாகவும் சிறப்பாகவும் கருதுவன வெல்லாம் கணித இயலில் கண்ட பேருண்மைகள். கணிதப் பேருண்மை கட்கும் உள்பொருளிற்கும் எவ்விதத் தொடர்பும் இல்லை. கணித உண்மைகள் குறித்து, உள்பொருள் கொள்கையை நாம் எழுப்புவது பொருத்தம் அற்றது. தெளிவுடைய யாவும் உண்மை உடையன என்று டேக்கார்ட் கூறியபோது அவர் மனத்தில் இருந்தனவெல்லாம் கணிதப் பொருள்களே தவிர கணிதப் பேருண்மைகள் அல்ல. கணிதத்திலே வழங்கும் பொருள்கள் கணிதப் பண்புகளை அல்லது இயல்புகளை உடையன. இத்தகைய பொருள்களின் உண்மையையே இறை உண்மையினின்று டேக்கார்ட் வருவித்தார். இதனால் டேக்கார்ட் அவர்கள் கொண்ட குறிக்கோள் புலனாகின்றது. டேக்கார்ட் அவர்களது நோக்கம் எல்லாம், புறஉலகின் உண்மையினை மெய்ப்பித்தலாகும். இவ்வாறு, மெய்ப்பிக்க முற்படுவதற்குக் காரணம் அவர்காலத்திய விஞ்ஞானத்தின்படி உள்பொருளைப் பற்றிக் கருதிய உண்மையை உறுதிப் படுத்துவதேயாகும்.

'டேக்கார்ட்' அவர்கள் புற உலகு, கணித இயல்பு உடையது என, கருதினார். இவ்வாறு கருதியதால் அவர் புற உலகைப் பற்றித் தந்துள்ள விளக்கம் புற உலகு கணித இயல்பு உடையது என்பதை அடிப்படையாகக் கொண்டதாகும். ஆதலால் 'டேக்கார்ட்' அவர்கள் புறப்பொருள்களை முதல் நிலைப் பண்புகள் எனவும், வழிநிலைப் பண்புகள் எனவும் பிரித்து உணர்ந்தார். வழிநிலைப் பண்புகள், நிறம், முகர்வு, போன்ற பிறவாகும். இவ்வழிநிலைப் பண்புகள், புறப் பொருள்களால் நமது பொறிகளின் வாயிலாக அமையும் பதிவுகளின் விளைவுகளாகும். புலக் காட்சியில் தோன்றுவன தெளிவற்றன, கலப்புடையன. தெளிவும் அல்லது சிறப்பும் அற்ற பொருள்கள், புற உலகின் பண்புகளாக விளங்குவதற்கு இல்லை. நமது புலன்கட்குப் புலனாகும் குணவியல்புகள் உண்மை உடையன அல்ல. புற உலகிலே உண்மை நிலையில், உளதாவது, முதல்நிலைப் பண்பேயாகும். முதல் நிலைப்பண்பாக பரப்பு என்பதை 'டேக்கார்ட்' அவர்கள் கொள்கிறார். இப்பரப்பினை அளவிட்டு வரையறை செய்தல் இயலாது என, 'டேக்கார்ட்' அவர்கள் கருதினார். பரப்பு அளவு, வரையறைகளாகிய வடிவம், அளவு, தோற்ற அமைப்பு ஆகியவற்றினின்று வேறுபடுவ தாகும். இதனை முக்கூறு உடைய இடம் எனக் கூறலாம். பருப் பொருள்கள் இடையே உள்ள வேறுபாடு அல்லது அவற்றிடத்தில் உள்ள பொருள்கள் நிலைகளின் காரணம் உட்பட, உள்பொருளைப்

பற்றிய வேறுபாடு அன்று. நம்மால் கருதப்பெறுகின்ற நிலையில் அப்பொருள்கள் கொள்கின்ற வடிவமே அவற்றிற்கு உரியதாகும். 'டேக்கார்ட்' புற உலகு அளவிற்கு உட்படும் வேறுபாடுகள் கடந்தது என, கொள்கின்றார். இந்நிலையை அவர் கொள்வதால் முழுமைக்கும் பகுதிகட்கும் வேறுபாடு உண்டு என்பதை ஏற்கிறார். இங்கு முழுமையாகக் கருதுவது சடப்பொருளேயாகும். (Matter) இச்சடப் பொருளில் பகுதியாக அமைவது தனித்தனி நிலையில் உள்ள பருப் பொருள். முழுமை என்பது பகுதிகட்கு முன்னரே அமைவதாகும். அது பகுதிகளைவிட ஒரு அளவு மிகுதியான உண்மையை உடையது. இத்தகையதொரு வேறுபாட்டை 'டேக்கார்ட்' மனத்தைப் பற்றி எண்ணுகின்றபோது கருதவில்லை. 'டேக்கார்ட்' கருத்தில் தனி மனங்களைப் பற்றிக் கொண்டதும் மூடிவிலே அவை உண்மையே என்பதாகும். ஸ்பிநோஸா என்கின்ற மேலை நாட்டு பெரியார் பின்னர், டேக்கார்ட் என்பவர் புற உலகைப் பற்றி விளக்கியுள்ள அடிப்படை உண்மைகளை வைத்தே சடப்பொருள் உலகு, மனத்தின் உலகு ஆகிய இரண்டையும் கருதினார்.

சடப்பொருள்கள் இடையே விளங்குகின்ற அளந்து அறியக் கூடிய வேறுபாடுகளை உண்மை அல்ல என்று "டேக்கார்ட்" கருதவில்லை. 'டேக்கார்ட்' என்பார்க்குச் சடப்பொருள் இடையே அமையும் வேறுபாடுகள் சடம் கொள்ளும் மாறு நிலைகள் ஆகும். சடத்தை இயக்கம் தாக்குகிறபோது சடம் பல மாறுநிலைகளைக் கொள்கின்றது. இங்கு, டேக்கார்ட், இயக்கத்தின் உண்மையினை ஏற்கலானார். இவ்வாறு ஏற்கின்ற வகையில், பௌதிக உலகம், அடிப்படையிலே சடமாகவும், இயக்கமாகவும் விளங்குகின்றது என்ற விஞ்ஞான உண்மையினைக் கொள்வாராயினார். புற உலகைப் பரப்புத் தன்மை யோடு ஒன்றுபடுத்தி டேக்கார்ட் அவர்கள் விளக்கியுள்ளார்கள். புற உலகிலே, உண்மையாக விளங்குகின்ற இயக்கம் எளிதில் விளங்காத புதிராக அமைந்தது. புற உலகில் விளங்கும் இயக்கம் இறைவனால் சடப்பொருளுக்கு அளிக்கப்பெற்றது என்ற கருதுகோள் ஒன்றினால் விளக்குதல் இயலும் எனக் கருதினர். இயக்கம் என்பது காலத்தையும், மாற்றத்தையும் உட்படுத்துவதாகும். 'டேக்கார்ட்' அவர்கள் இயக்கத்தில் அடங்கும் மாற்றத்தையும், காலத்தையும் தான் கொள்ளும் புற உலகைப் பற்றிய கருத்திற்கு ஏற்ப விளக்குவதிலே ஓர் இடர்ப்பாட்டினைக் காண்பார். அவர் கருத்துப்படி புற உலகு பரப்போடு ஒன்றியதாகும். உண்மையிலே டேக்கார்ட் அவர்களது கருத்தின் விளைவாக உள்ளமும், சடமும், பொருள்களாகும். உள் பொருள் முழுமையாகக் கருதுகின்றபோது கால இயல்பை உடையது அன்று என, டேக்கார்ட் முன்னரே ஒதுக்கிவிட்டார். ஒரு புறம் டேக்கார்ட் ஆன்மா என்றென்றும் உளது என்று நிறுவ வேண்டியவர்

ஆகிறுர். ஆன்மா என்றென்றும் உளது என்று கூறும்போது, கால தத்துவத்தைக் கடந்தது என்ற குறிப்பிலேயாகும். இதற்கு மாருக அற சமய நோக்கத்திற்கு ஆன்மா இறவாதது என்று கருதவேண்டிய தாகிறது. மறுபுறம் பிரபஞ்சத்தின் மறுக்கவொண்ணுத மாறுகின்ற நிலை என அவர் பேசுகின்ற உரிமையை இழக்கிறுர். இந்நிலையில் மேற்குறித்த இரு இடர்ப்பாடுகளையும் கடக்கும் வகையில் காலத்தைப் பற்றி எண்ணிறந்த அணுத்தன்மை உள்ள கூறுகளின் தொடர்ச்சி யாகக் கருதவேண்டியவர் ஆனுர். காலமும் இயக்கம்போல் டேக்கார்ட் அவர்கள் கொள்ளுகின்ற பிரபஞ்சக் கொள்கையில் இடமின்றி அமைகிறது. காலம் என்பது இறைவன் தலைமையில் தொடர்ந்து நிகழும் ஒரு வியத்தகு நிகழ்ச்சியாகக் கொள்வதன்றி வேறு வகை யில்லை. இறைவன் சடத்தை இயக்குவோன் ஆக விளங்குகிறுன். இறைவன் இயக்கக் காரணமாக விளங்குகிறுன். இறைவனது முக்கியத்தை பிரபஞ்சத்தின் பல கூறுகளை விளக்கும் வாயிலாக உணர்த்துகிறுர். இவ்வாறு, விளக்குவதிலே 'டேக்கார்ட்' அவர்கள் பிரபஞ்சத்தைப் பற்றி தம் கருத்தினையே மாற்றி அமைக்க வேண்டிய நிலையில் வழி வகுத்துவிட்டார். இவ்வழியைப் பின்பற்றியே ஸ்பிஞேஸா என்பவர் மாற்றங்களை அவ்வாறே அமைத்தார்.

கார்ட்டீஸிய பிரபஞ்சம் இரு பகுதிகளாகப் பகுப்பு கொள்ளு கிறது. ஒருபுறம் மனங்கள் தூய எண்ணமாகக் கருதப்பெறுகின்றன. அது பரப்பு அற்றதாக உடலினின்று தனித்து விளங்குவதாக, உடற்கூறு உடைய யாவற்றிலும் வேருக விளங்குகின்றது. மறுபுறம் சடம் கலப்பற்ற பரப்பு ஒன்றையே பெற்றுவிளங்குகிறது. இச்சடப் பொருள் பரப்பு ஒன்றையே குணமாகக் கொண்டு மற்ற குணங்கள் அற்றதாக விளங்குகிறது. இந்நிலையையே கார்ட்டீஸிய இருமை என, வழங்குகின்றனர். டேக்கார்ட் கருத்துப்படி மனமும், சடமும் ஒருங்கே இறைவனுல் படைக்கப்பெற்றன என்பதை நாம் அறிவோம். டேக்கார்ட் கருத்துப்படி படைப்பானது படைப்பானும், படைப்புப் பொருளாகிய பிரபஞ்சமும் தனித்தனியே பிரிந்து விளங்குவதை உட்படுத்துவதாகும். ஆதலால் டேக்கார்ட் வழக்கு ரைத்தது போல பௌதிக உலகு இயற்கையிலே விஞ்ஞானமுறைப்படி வளர்ச்சியுறுகின்றது என்று கொள்வதற்கு எவ்விதத் தடையும் இல்லை. மனித நிலையில் மனம், ஒழுக்க உலகிலே பொறுப்புணர்ச்சியோடு கட்டுப்பாடின்றி செயலுரிமை உடையதாக விளங்குகிறது. இது குறித்து டேக்கார்ட் கருதுவது யாதெனில், மனிதனுக்கு அமையும் செயலுரிமை இறைவனுல் தொடக்க நிலையில் அருளப் பெற்றதாகும். இது முழுமையான செயலுரிமை அன்று. இறைவன் ஒருவனே முழுமையான செயலுரிமை உடையவன். தேர்ந்து வேண்டத்தக்கதை

செய்கின்ற செயலுரிமை உடையவன் இறைவனே. மனிதர்கட்கு அமைந்துள்ள செயலுரிமை எல்லைக்குட்பட்டதாகும். இசை தருத லிலோ அல்லது தாராது இருத்தலிலோ மனிதனுக்குள்ள செயலுரிமை அடங்கிவிடுகிறது. பௌதிக உலகு இயல்பிலேயே வளர்கின்ற என்று மேலே குறித்தோம். டேக்கார்ட் கருதுவது யாதெனில் பௌதிக உலகு ஒரு வரையறைக்கு உட்பட்டதென்றும், பௌதிக உலகில் நிகழும் அனைத்து இயக்கங்களும் பௌதிக சட்டங்கட்கு உட்பட்டே நிகழ்வன; முன்னரே. வரையறைக்கு உட்படுவன என்பதாகும். வாழ்கின்ற உயிர்ப்பொருள்களும், மனித உடல்களும், விலங்குகளும் யாவும்இயந்திரங்கள் எனக் கொள்ளத்தக்கன. விலங்குகள் டேக்கார்ட் கருத்துப்படி தனி இயந்திரங்களாகக் கொள்ளப்பெற்றன. பௌதிகச் சட்டங்கள், விலங்குகளின் இயக்கம் யாவற்றையும் வரையறைப் படுத்தும். விலங்குகட்கு உணர்வில்லை, ஆனல், மனிதர்கள் நிலைவேறு இவர்கட்கு ஆன்மா உண்டு.

கார்ட்டீஸிய இருமைக் கொள்கை விளைத்த சிக்கல்களுள் இரண்டு மிகவும் இடர்ப்பாட்டை விளைத்தன.மனம் எவ்வாறு உடலைச் செயற் படுத்துகின்றது. விரும்பி ஒரு செயல் நிகழ்த்தப்பெறுகின்ற போது மனம் எவ்வாறு உடலை இயங்குகிறது. பௌதிக உலகைப் பற்றிய அறிவு காட்சியில் எவ்வாறு அமைகிறது? இவ்விரு நிலைகளிலும் உடல் உள்ளத்தால் இயக்கப்பெறுகின்றபோதும் புற உலகோடு மனம் தோடர்புகொள்ளுகின்ற போதும் மனத்திற்கும், உடலிற்கும் அல்லது சடத்திற்கும் உள்ள உறவினையே கருதத் தலைப்படுகின்றோம். இவ்விரு சிக்கல்களைக் குறித்தே டேக்கார்ட் என்பாரது சீடர்களும் அவரைப் பின்பற்றியவர்களும் கார்ட்டீஸிய கருத்து முறையிலுள்ள இடர்ப்பாடுகளை நன்கு கருதுவாராயினர். டேக்கார்ட் சீடர்களும் மற்றையோரும் மேற்குறித்த சிக்கல்கட்கு விடை காணும் முயற்சியிலே கார்ட்டீஸிய கருத்து முறையானது ஏதேனும் ஒருவகையில் மாற்றம் கொள்வதாயிற்று. விரும்பி, செயலை மேற்கொள்ளுகிறபொழுது யாது நிகழ்கின்றது என்பதை டேக்கார்ட் அவர்களே விளக்க முற் பட்டார். மனமானது 'பீனல்' சுரப்பியில் (Pineal) இருந்துகொண்டு உடலோடு தொடர்பு கொள்ளுகின்றது என்ற விளக்கத்தைத் தருவார் ஆயினர். மனமானது பீனல் சுரப்பியில் தங்கி உடலோடு தொடர்பு கொண்டு இயங்குகிறது என்று கொள்ளுகின்ற கருதுகோளானது செப்பமுறாத ஒரு கருதுகோளாகும். பிரபஞ்சத்திலுள்ள இயக்கத்தின் மொத்த அளவு, நிலையானதாகும். மாற்றம் அடையாததாகும். மனமானது பிரபஞ்சத்திலுள்ள இயக்கத்தின் தொகையான அளவினை மாற்றுகின்ற திறம் அற்றது எனினும், தனி உயிர்ப்பொருள்களுள் இயக்கத்தின் செலவை மாற்ற இயலும்; நெறிப்படுத்த இயலும்; உயிர்ப்பொருள்களை இயக்குதல் மூலம் மறைமுகமாகச் சட உலகையும்

நெறிப்படுத்துதல் இயலும். இவ்வாறு, விளக்குவது கார்ட்டீஸிய இருமைக் கொள்கைக்கு முரண்படுவதாகும். ஏனெனில் எவ்விதத்திலும் மனம் வேறு, உடல்வேறு, என்பது கார்ட்டீஸியக் கொள்கையாகும். வேறுபட்ட இயல்புகளை உடைய மனமும், உடலும், எவ்வாறு தொடர்புகொள்ளுமாறு ஒன்றையொன்று செலுத்த இயலும். எவ்விதத்திலும் மனமும், உடலும் தொடர்பு கொள்ளுதல் இயலாது என்பதே கார்ட்டீஸிய இருமைக் கொள்கையின் அடிப்படை உண்மையாகும். ஆதலால் டேக்கார்ட் அவர்கள் மேலே தந்த விளக்கம் இருமைக் கொள்கையோடு முரண்படுவதாக அமைகிறது. முரண்பாட்டை உணர்ந்த டேக்கார்ட்டின் சீடர்களாகிய கெலிங்க்ஸ் (Guelincx) மால்ப்ரான்ஷ் (Male Branche) இருவரும் மேற்கண்ட விளக்கங்களைத் தவிர்த்தனர்.

புற உலகைப் பற்றிய அறிவு எவ்வாறு அமைகிறது என்பதை டேக்கார்ட் அவர்களே விளக்கினார். அவர் தந்த விளக்கமே, பின்னாளில் காட்சியின் புறப்பொருள் பிரதிப்பதிவு என்னும் கொள்கையாக உருக்கொண்டது. (Representationism) இக்கொள்கைப்படி மனமானது புறப்பொருள்களை மறைமுகமாக எண்ணங்களின் வாயிலாக அறிகின்றது. எண்ணங்கள் மனத்தைத் தாக்க மனம் அவ்வெண்ணங்களின் வாயிலாக புறப்பொருள்களை அறிய நேர்கின்றது. இந்நிலையும் கார்ட்டீஸிய இருமையோடு முரணுவதாகும். எண்ணங்கள் எவ்வாறோ நமது உள்ளத்தில் தோன்றுகின்றன என்று கருதுவோம். எண்ணங்கள் உள்ளச் சார்புடையன. அவை பரப்புடையன அல்ல. பரப்புடைய சடப்பொருள்கள் போல எண்ணங்கள் அமையாததால் பரப்புடைய சடப்பொருள்களை எவ்வாறு எண்ணங்கள் பிரதி செய்தல் கூடும். புறப்பொருள்களின் எண்ணங்கள் பதிவுகளாக அல்லது படிகளாக எவ்வாறு அமைதல் கூடும் டேக்கார்ட் என்பார் புலக்காட்சியை விளக்கிய வகையில் இவ்விடர்ப்பாட்டினைச் சிறிது தள்ளி அமைத்தார். இல்லையேல் இவ்வாறு மனமும் புற உலகமும் கொள்ளுகின்ற உறவானது கார்ட்டீஸிய இருமைக் கொள்கையினால் இடர்ப்பட்டு இருக்கும்.

ஆர்னால்டு (Arnauld) என்பவர் கார்ட்டீஸிய கொள்கையாளர்களுள் ஒருவர் ஆவர். அவர், எண்ணங்கள் என ஏதும் இல்லை என்றார். அவ்வெண்ணங்களின் இருப்பு குறித்து கருத்து மாறுபாடு தெரிவித்தார். மனமானது, சடப்பொருள்களை நேராகவும், உடனுக்கவும் அறிகின்றது என்று ஆர்னால்டு குறித்தார். புறப்பொருள்களை நேராக அறிதல் கூடும் என்று ஆர்னால்டு தருகின்ற விளக்கமானது அவர் டேக்கார்ட்டோடு ஒத்த நிலையில் கொள்ளும் கார்ட்டீஸிய

இருமைக் கொள்கையோடு முரணுகின்றது. கெலிங்க்ஸ் (Guelincx) என்பார், நம் விருப்பப்படி நிகழும் செயல் எங்ஙனம் விளைகிறது என்னும் சிக்கலையும், காட்சி எவ்வாறு அமைகிறது என்ற சிக்கலையும் ஒருங்கே கருதுவார் ஆனார். இவ்விரு சிக்கல்களுக்கும் தனது தருவாய் அல்லது தக்க சமயக் கொள்கையால் (Occasionalism) விளக்கம் தந்தார். தருவாய்க்கொள்கைப்படி என்னிடத்து விருப்பச் செயல் நிகழ்கின்ற தருணத்து உடலிலே நிகழும் செயலானது எனது விருப்பப்படி நிகழ்வது அன்று. இறைவனது இடையீட்டால் நிகழ் வதாகும். இதுபோல எனது மனதிலே தோன்றும் எண்ணங்கள் யாவும் மூளையிலே சில நிகழ்ச்சிகள் நிகழும் தருணத்துத் தோன்றுவன வாகும். புறப்பொருள்கள் அறி பொறிகளைத் தூண்ட அவற்றின் தூண்டுதல்களால் மூளையிலே சில நிகழ்ச்சிகள் நிகழ்கின்றன. இந் நிகழ்ச்சிகள் நிகழும் தருணத்து எண்ணங்கள் தோன்றுகின்றன. இங்குக்குறிக்க வேண்டுவது எண்ணங்கள் மூளையின் நிகழ்ச்சிகளால் விளைவன அல்ல. மூளையிலே நிகழும் நிகழ்ச்சிகள் இறைவன் இடை யீட்டிற்கு உரிய தருணங்கள் ஆகின்றன. எண்ணங்கள் இறைவனது படைப்புகளே. இவ்விளக்கம், கற்பனை மிக்கதாக விஞ்ஞான இயல்பு அற்றதாக விளங்குகின்றது. இதற்கு மேலும் உள்ளத்தையும், உடலையும் ஓயாது இறைவன் தலையிடுவதற்கு உட்படுத்திவிடுகின்றது. இதுவும் அல்லாமல் கார்ட்டீஸியக் கொள்கையின் அடிநிலை உண்மை யாக விளங்குகின்ற இருமைக் கருத்தாகிய மனம்வேறு, சடம்வேறு என்பது இங்குப் பாழ்படுகின்றது. மனமும் சடமும் வேறுபடுவன. அவ்விரண்டும் இறைவனிடத்திலிருந்து வேறுபடுவன என்கின்ற கார்ட்டீஸியக் கருத்துக்கள் எல்லாம் பாழ்படுகின்றன.

மால்ப்ரான்ஷ் (Malebranche) என்பார் கருத்திலே மேலும் கார்ட்டீஸியக் கொள்கை சிதைந்தது. கெலிங்க்ஸ் (Guelincx) என்பாரைவிட ஒரு நிலை மேலே சென்று உளச் சார்பு அற்ற புற உலகு என்று ஏதும் இல்லை என்ற கருத்தைக் கொண்டார். மேலை நாட்டு மெய்ப்பொருளியல் அறிஞராக விளங்கிய பார்க்லி (Berkeley) என்பார் கருதுவதும் மால்ப்ரான்ஷ் (Malebranche) கருதுவதை ஒத்தது. புற உலகு என்று ஒன்று இருந்து நமது மனத்திலே எண்ணங்களை விளைக்கின்றன என்று மால்ப்ரான்ஷ் கருதவில்லை. நம்மிடத்து எழும் அனைத்து எண்ணங்களும் உண்மையிலே இறைவன் உள்ளத்தில் எழுவனவேயாகும். இவையே புற உலகு என வழங்கு கின்ற ஒன்றை ஆக்குகின்றன. இவ்வாறு புற உலகு எனத் தனியே உள்பொருள் ஒன்று உண்டு என்னும் கருத்து நீக்கப்பெறுகிறது. மால்ப்ரான்ஷ் என்பார் மேலும் ஒரு படி சென்று மனம் அறிகின்ற நிலையில் இறைவனது எண்ணங்களில் பங்கு கொள்ளுகின்றது என்று

குறித்தார். இந்நிலையில் மனமானது தெய்வீக இருப்பிலே ஒரு பகுதியாகும். தனக்கென தனி நிலையில் ஓர் இருப்புடையதன்று. மால்ப்ரான்ஷ் என்பார் உண்மையிலேயே தனி மனம் என ஒன்று உள்ளது என்பதை ஏற்பதிலே இடர்பாடு கண்டார். ஆனால் மனமானது சில இயல்புகளில் தனி நிலை உடைமையை ஏற்றார். மனதிற்குச் செயலுரிமை உண்டு அல்லது சிறந்த ஒழுக்கங்களை மேற்கொள்ளத் தக்க மனநிலை உண்டு என்று கொண்டார். இவ்வாறு, கார்ட்டீஸியக் கருத்து முறையானது சிதைவுறுதலை ஒவ்வொரு கார்ட்டீஸியக் கொள்கையாளரிடத்தும் மிகுதலாயிற்று. ஈற்று நிலையில் ஸ்பினோஸா என்பாரது மெய்ப்பொருளியலிலே கார்ட்டீஸியக் கொள்கையும் சிக்கலும் அடிப்படையிலேயே மாற்றம் உடையதான புதிய விளக்கத்தைப் பெறுவதாயின. டேக்கார்ட் அவர்கள் கருதிய அடிப்படைச் சிக்கல் ஸ்பினோஸா அவர்களது மெய்ப்பொருள் இயலில் முற்றிலும் வேறுபடுகின்ற விளக்கத்தைப் பெறுவதாயிற்று.

பெனிடிக்ட் ஸ்பினோஸா (கி. பி. 1632–1677)

ஸ்பினோஸாவின் மெய்ப்பொருள் இயல் நிலையின் நிழல் அவருடைய சில முற்பட்ட நூல்களுள், (அறிவு வளர்ச்சி பற்றிய கட்டுரை (Tractatus de Intellectus Emendatione) உள்பட முற்பட்ட நூல்களுள், முன்னரே படிந்திருந்தது. ஸ்பினோஸாவின் மெய்ப் பொருளியல் அவரது அற நூலில் (Ethica) முழு உருவம் பெற்று இருந்தது. இந்த அற நூலே அவர் நூல்களுள் முதன்மையானதாகும். சமயம், ஒழுக்க இயல், விஞ்ஞானம் ஆகிய துறைகளை, அளவைத் திறன் கொண்டு, நன்கு ஆய்ந்து தம் கருத்தினை வெளியிட ஸ்பினோஸா விரும்பினார். சமயம் ஒழுக்க இயல் விஞ்ஞானம் ஆகிய துறைகளை அவ்வவற்றிற்கு உரிய நிலையிலே உள்ளவாறு காண அளவை நெறியினை தீவிரமாகப் பயன்படுத்தினார். ஸ்பினோஸாவின் வாழ்விலும் போதனை களிலும் அடங்கியுள்ள அற மாட்சியினை சிலர் வியந்தனர். அவரது சமய வாழ்வில் விளங்கிய நேர்மையையும் உண்மையையும் சிலர் கண்டு பெரிதும் ஈர்க்கப்பெற்றனர். மரபு வழி நிற்போர் கண்ணிலே ஸ்பினோஸா இறை உண்மையை மறுப்பவராகவும் பொருள் முதற் கொள்கையை ஏற்பவராகவும் விளங்கினார். டேக்கார்ட் போன்று விஞ்ஞானத் துறையில் ஸ்பினோஸா விளங்கவில்லை என்பது உண்மையே. ஆனால், அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியல் உண்மைகளை விஞ்ஞான நோக்குடன் பயின்றோருள் தலைசிறந்தவராக ஸ்பினோஸா விளங்குகிறார் என்பதில் ஐயமில்லை. சமயத்தையும், ஒழுக்க இயலையும், புதிய கண் கொண்டு மரபுக் கட்டுப்பாடுகள் அற்ற நிலையில் காணலாயினர்.

டேக்கார்ட் என்பார்க்கு மனமானது ஒரு புறம் எண்ணங்களின் வரிசையில் முதன்மையதாக விளங்கியது. மனத்தின் இருப்பு மெய்ப் பொருள் இயலின் முதற்கொள்கை ஆயிற்று; மறுபுறம், உள்பொருள் களுள் இறைவன் முதற்பொருளாக விளங்கினர். அவரே பரம் பொருள் ஆவார். பொருள் என்ற சொல்லிற்கு உரியவராக இறைவனே விளங்கினர். இங்கு இரு வரிசைகள் குறிக்கப்பெறு கின்றன. ஒன்று, எண்ணங்களின் வரிசை, மற்றொன்று, உள் பொருளின் வரிசை. இவ்விரு வரிசைகளும் முரண்படுவன. இம்முரண்பாட்டை ஸ்பினேஸா நீக்க முயன்றார். கார்ட்டீஸிய முறையினை வடிவக் கணித வகையிலே வளர்த்து அவ்வரிசைகளுள் அமையும் முரணைத் தவிர்க்க விரும்பினர். வடிவக் கணித முறையில் கார்ட்டீஸிய கொள்கையை விளக்கி அனைத்துப் பொருள்களைப் பற்றிய எண்ணங்களை, யாவற்றையும் உடபடுத்தும் முதற்பொருள் பற்றிய கருத்தினின்று (வழியளவை முறையில்) பெறுதல் இயலும் என்று எண்ணினர். கார்ட்டீஸிய முறையையும் கொள்கைகளையும் நன்கு திறன் ஆய்ந்து அளவை நெறியிலே தமது மேய்ப்பொருள் இயல் கொள்கைக்கு அடிப்படையாக அமைத்துக் கொண்டிருக்கலாம். கார்ட்டீஸிய முறையைத் திறன் ஆய்வு முறையிலே தெளிந்து தாம் மேற்கொள்வது எளிதாலுைம் அதனை மேற்கொள்ளவில்லை. ஆனல் அறிவியல் கொள்கை ஒன்றை தனக்கே உரிய முறையில் அமைத்துக் கொண்டார்.

அனுபவத்தில் உடனுக அமையும் புலன் தரு வரவுகள் (Data of Experience) நிலையாமையை உடையன என்பது எவருக்கும் எளிதில் தோன்றும். ஸ்பினேஸா அவர்களது கருத்தை மேற்குறித்த புலன்தரு வரவுகளின் நிலையாமை கவர்ந்ததில் வியப்பில்லை. உடனுக அமையும் அனுபவம் முதன் முதலாக அமைவதாலும், விளக்கம் அற்றது ஆதலாலும், அவற்றை நாம் கொள்வதற்கு இல்லை. ஸ்பினேஸாவின் சொற்களால் கூற வேண்டுமானல் பொருள்களைப் பற்றிய கற்பனைக் கருத்தாகக் கூறவேண்டும். காலம் என்பதனை உள்பொருளின் இயல்பாக அறிதல் இயலாது. முறைமைக்கு உட்பட்டு வாழும் பொருள் வரிசையில் காலம் இடம் பேற்று வாழக் கூடுமாயின் உள்பொருளின் இயல்பாக அதைக் கருதக் கூடும். பொருள்கள் காணப்பெறுகின்ற நிலையில் தொடர்ந்து இருப்பனவே (Endure). அதாவது தொடர்ந்து வரையறையின்றி இருப்பனவாகும் பொருளது இருப்பின் காலம் (Duration) ஸ்பினேஸா அவர்களது கருத்துப்படி, உறுதியான பருமை நிலை உடையது அன்று; எளிதில் புலனுகாத கருத்துப் பொருளே ஆகும். கருத்திலே, அக்காலத்தொடர்ச்சியைக் கொள்ளுதல் இயலும். அக்காலத் தொடர்ச்சியைப் பகுத்தலும்

இயலும். நமது செயல்முறைகட்கு பொருந்தும் வகையில் ஓர் அளவு கொண்டு அக்காலத் தொடர்ச்சியை அளவிடுதற்கு இயலும். மேலும், காலத்தொடர்ச்சியானது மாற்றங்கள் இன்றி அமையாது. காலத் தொடர்ச்சியானது ஒரே வரையறையுடையது என்று கூறுதற்கு இல்லை. குறித்தவொரு காலத் தொடர்ச்சிக்கு மேல்நிலையிலும் கீழ் நிலையிலும் நாம் கருதக் கூடும். ஆதலால் ஸ்பினோஸா அவர்கள் கருதியதுபோல காலத் தொடர்ச்சியின் இயல்புகள் உள்பொருளின் உண்மை இயல்போடு பொருந்தாதனவாகும்.

ஆதலால், உள்பொருளாவது, காலத் தொடர்ச்சியின் வரையறைகள் கடந்தது என்று கருதினர். உள்பொருள் என்பது தனியொரு பொருளாக அமைந்து, ஒன்றோ, அல்லது பலவோ அல்லது எண்ணிறந்த காலக் கூறுகளை உடையதாதல் இயலாது. அல்லது தோற்றமும் ஈறும் இன்றி விளங்கும் தொடர்ச்சியாகவும் இயலாது. காலத்தொடர்ச்சியை அதன் காலங் கடந்த நிலையை உள்பொருள் மறுப்பதாகவோ அவர் கருதவில்லை. ஸ்பினோஸா அவர்கட்கு உள்பொருளாவது, உடன்பாட்டிலே கருதுதற்கு உரியது. உடன்பாட்டுப் பண்புகளை உடைய ஒன்றாகவே உள்பொருள் அமைகிறது. இருப்புத் தன்மையையும் அல்லது உளதாகும் தன்மையையும் முக்கிய நிலையையும் ஒருங்கே பெற்றுள்ளது உள் பொருளாகும். முக்குயத்தன்மை உளதாதல் என்பது என்றும் உள தன்மையாகும். இவ்வாறு, ஸ்பினோஸா கருதி, புலமையாளர்களது கருத்துடன் சேர்ந்தார். புலமையாளர்கள் உள்பொருளுக்கு அமையும் முக்கிய நிலை அப்பொருளின் இருப்பையும் உட்படுத்தும் என்று கருதினர். டேக்கார்ட் அவர்கள் உண்மையியலைக் காரணம் காட்டி வழக்குரைகளால் நிறுவ முயன்றதை ஸ்பினோஸா அவர்கள் தனது மெய்ப்பொருளியலின் முதற்கொள்கையாகக் கொண்டார். ஸ்பினோஸா அவர்கள் மேறே கூறியவாறு கருதுகின்ற முறையின் அடிப்படை அறிவு ஆராய்ச்சியியலாகும். அவ்வறிவு ஆராய்ச்சி இயலில், அக உணர்வு (Scienth intuitiva) உள்பொருள் உணர்வில் உயர்ந்த இடம் தரப்பெறுகின்றது. உள்பொருள் உணர்வு என்பது புலக் காட்சி, அறிவு ஆகிய இரண்டையும் கடந்தது. துணையின்றி நிகழும் புலக்காட்சி குழப்பமானது, போதாத எண்ணங்களால் ஆயது என்று ஸ்பினோஸா கருதினர். ஆதலால் குழப்பமான, போதாத எண்ணங்கள், கொண்டு உள்பொருளைப் பற்றி ஒருவாறு சில கூறுகளையே அறிய இயலும். அறிவாற்றலானது பொருள்களின் இணைப்பு நிலைகளையும், உறவுகளையும் அறிகின்றது. பகுத்தறிவு அறிகின்ற முறையானது என்றும், உள, (Sub Specie Aeternitatis) உள்பொருளின் நிலையில் வைத்தே மற்றைய பொருள்களின் உண்மை நிலையை அறிகின்றது எனலாம். பகுத்தறிவு தனது முக்கிய இயல்

பாகப் பகுப்பு முறையைக் கொண்டுளது. பொருள்கள் இடையே நிலவுகின்ற உறவுகளைக் கருத்தியிலிலே கொள்வதற்கு பகுத்தறிவு துணை செய்யும். ஆனால், உள்பொருளின் முழுமையான நிலை (Wholeness) அது காணப்பெருது போகிறது. இவ்வாறு அறிவாற்றல் பகுப்பு முறையைக் கொண்டு உள்பொருளை ஒருவாறு பகுதி பகுதியாக அறிகின்றது என்று கூறுவதன் வாயிலாக ஸ்பிநோஸா அவர்கள் அவர் காலத்து நிலவிய விஞ்ஞானக் கருத்தின் குறைகளை வெளிப் படுத்தினர்.

அறிவாற்றலில் அமையும் குறைகள் மூன்ருவது நிலையாகவும் உயர்ந்தநிலையாகவும் நமது அறிவு நிலை உள்ளுணர்வாக (Scientia Intuitiva) அமையும்போது நீங்குகின்றன. இவ்வுயரிய நிலைபொருள்களை உள்ளவாறு உண்மையாக என்றும் உள்ள நிலையில் வைத்துக் காணு கின்றது பொருள்கள்யாவும் உள்பொருளுள் அடங்குவன. உள்பொருளி னின்று வெளிப்படுவன. உள்பொருள் யாவும், என்றுமுள நிலையி னின்று தோன்றுவன என்பது இங்கு உணரப்பெறுகிறது. அறியப் பெறும் பொருள்கள் மட்டும் அன்றி அறிவானும் அறிவு வளர்ச்சியில் மூன்ருவது நிலையாக அமைகின்ற உள் உணர்விலே பங்குக்கொண்டு என்றும் எப்பொழுதும் நின்று நிலவும் உள்பொருளை அறிகின்ருன். மெய்ப்பொருள் இயலுக்கு உரியதொரு நிலை அறிவு கடந்த ஒரு நோக்காகும். மனித மணமானது ஸ்பிநோஸாவின் கருத்துப்படி என்றும் உள நிலையாகும். இவ்வாறு, கருதுவது டேக்கார்ட் அவர்களது கருத்திலே தனி ஒரு ஆன்மாவாக விளங்குகிறது. அகநிலைக் கொள்கையும் மனித நிலையில் வைத்து யாவற்றையும் அறிகின்ற போக்கும் டேக்கார்ட் அவர்களால் அக்காலத்திய மெய்ப்பொருள் இயலில் புகுத்தப்பெற்றன. இவற்றை ஸ்பிநோஸாவின் கருத்து வளர்ச்சியில் அவர் கால மெய்ப்பொருள் கைவிடுவதாயிற்று.

முக்கிய நிலையிலே உளதாகும் பொருள் ஸ்பிநோஸா அவர்கட்கு ஒன்றேயாகும். அவ்வாறே பொருளும் எல்லையிறந்ததாகும். ஸ்பிநோஸா அவர்களது கருத்தை விளக்கியவர்களுள் ஹெகல் என்பாரைப் பின்பற்றுவோரும் உளர். அவர்கள், கருதுகின்றபடி ஸ்பிநோஸா பொருள் என்பது வரையறை அற்ற ஒன்று எனக் கொள்ளவில்லை. ஸ்பிநோஸா அவர்கள் கூறியுள்ள ஒரு முக்கிய கருத்து, வரையறையாவும் எதிர்மறை நிலையில் அமைவனவாகும். இவ்வாறு அவர் கூறியுள்ளது அவர் கருதுகின்ற பொருளுக்குப் பொருந்துவது அன்று. ஒரு முழுமையுள் அடங்கும் பகுதிகள் எல்லைக்குட்பட்ட நிலையுடையன. ஸ்பிநோஸாவால் கருதப்பெற்ற பொருளானது யாவற்றையுக் உட்படுத்தும் பொருளாகும். இவ்வாறு அனைத்தையும் உட்படுத்தும் பொருள் உடன்பாட்டு நிலையில்

எவ்விதத்திலும் தடையுறுத தனிச் சிறப்பு வாய்ந்ததாகும். இப்பொருளுக்குப் பண்புகள் உளதாதல் வேண்டும். இப்பண்புகளே பொருளின் உள் இயல்புகளை வெளிப்படுந்துவனவாகும். எப்பண்பும் பொருளின் எல்லையற்ற தன்மையை விளக்குவதாதல் வேண்டும். இவ்வாறு, விளக்காத எதுவும் பண்பாகாது. பொருளின் எல்லையற்ற தன்மை, பகுக்கொணுத நிலை, மாற்றங் கொள்ளாத நிலை ஆகிய உளதாகும் தன்மையின் பண்புகளை உணர்த்ததாக எப்பண்பும் பண்பாகக் கருதப்படமாட்டாது. மேற்குறித்த பண்புகளைப் பொருள் உடையதாக வேண்டுமானுல் காலம் என ஒன்றுல் அப்பொருள் கட்டுப்படுதற்கு இயலாது.

ஆதலின் காலத்தை ஸ்பிணேஸா மறுக்கிருர். அவர் கருதுகின்ற பொருளுக்குக் காலம் ஓர் வரையறையாகாது. வரையறைகொள்ளாத, பகுப்புக்கொள்ளாத பரப்பு என்பது அறிவற்ற செயலன்று, முற்றிலும் விளங்கக் கூடியதே, அளவை முறையில் அமையும் திறன் ஆய்வையும் ஏற்றுப் பிழைத்திருப்பது என ஸ்பிணேஸா கூறுகிருர். இவ்வாறு கூறுவது பெரிதும் வியக்கத்தக்கதாக அமைகிறது பரப்பு என்பது பகுக்கக்கூடியது என உணர்ந்ததனுல் லைப்ஸிட்ஸ் என்பார், பின்னர் பரப்பினைத் தாம் கருதிய பொருளுச்குப் பண்பாகக் கொள்ளவில்லை. மேலும் நாம் லைப்னிட்ஸ் என்பவரைக் கருதும் போது அவர் எவ்வாறு லைப்னிட்ஸ் பரப்பினைப் பகுக்கக் கூடியதாகக் கொண்ட காரணத்தினுல், எண்ணிறந்த பொருள்களை ஏற்க வேண்டியவர் ஆனுர் எனக் காண்போம் ஆனுல் ஸ்பிணேஸா தான் கருதிய முழுமுதற் பொருளுக்கு முழுமையை என்றும் உள பண்பாகக் கருதினுர். ஆதலால் பரப்பினை பகுப்பு கொள்ளுகின்ற ஒன்றுகக் கருதாது என்றுமுள நிலையில், பொருளின் பண்பாகக் கொண்டார். மேலும், பரம்பொருளின் முழுமையைக் காக்கும் வகையில் பரப்பு என்றுமுள நிலையில் கருதப் பெற்றது.

எண்ணத்தையும் பொருளுக்கு (Substance) உரிய பண்பாகக் கருத வில்லையானுல் அப்பொருள் பரப்பு (Extension) எனும் பண்பிற்கு உரியதாகக் கருதுவதற்கு இல்லை. ஆதலால், எண்ணத்தைப் பொருளுக்குரிய பண்பாகக் கொண்டார். எண்ணத்திற்கும், உள் பொருளிற்கும், அகப்பொருளுக்கும், புறப்பொருளுக்கும் இடையே அமையும் உறவினை விளக்குதற்கு பொருளுக்கு உரிய பண்பாக, எண்ணம் அமைதல் வேண்டும். அகத்தில் கருதுதற்குப் புறப்பொருள் வேண்டுவதாகிறது. எண்ணத்திற்கும், உள்பொருளுக்கும், அகப் பொருளுக்கும், புறப்பொருளுக்கும் உள்ள தொடர்பினை விளக்க வேறு வழியில்லை என்று ஸ்பிணேஸா கருதினுர். அதாவது அவை ஒன்றை ஒன்று உட்படுத்துவதாக அமைகின்றன. மிக நெருங்கிய

முறையிலே இவற்றிடையே உறவு அமைகிறது; உறவிலே உறவு கொள்வன தத்தம் தனி நிலைகளை அவை இழப்பது இல்லை. எண்ணம் என்பது பரப்பின் முக்கிய பொருள் தன்மையாகும் (Objective Essence). பரப்பு என்பது எண்ணத்திற்குப் பொருளாவது. இவ்வாறு, ஸ்பினோஸா கருதுவதால் பரப்பும் எண்ணமும் ஒன்றிலிருந்து ஒன்று பிரிக்க முடியாதன என்பது நன்கு புலனாகின்றது. ஆதலின் எண்ணமும், பரப்பும் ஒரே பொருளின் பண்புகளாக விளங்குதல் வேண்டும்.

பரப்பும் எண்ணமும் மட்டுமே பொருளுக்கு உரிய பண்புகள் எனக் கொள்ளுதற்கு இல்லை. பொருள், பிற பண்புகளை உடையதாதலும் கூடும். "முற்றிலும் எல்லையற்று விளங்குகின்ற பொருள்" எண்ணிறந்த பண்புகளை உடையது என, வரையறை செய்யலாம். "ஒவ்வொரு பண்பும் எல்லையற்று விளங்குகின்ற அப் பொருளின் என்றென்றும் நிலவும் எல்லையற்ற இன்றியமையாத கூறுகளை விளக்குவனவாக அமைதல் வேண்டும்". இவ்வாறு ஸ்பினோஸா கருதுவதால் பொருள் என்பது, பரப்பு, எண்ணம் ஆகிய வற்றிற்கு அயலாக பல பண்புகளைக் கொண்டு விளங்குதல் கூடும் என்பதை அறியலாம். மேலும் ஸ்பினோஸா அவர்களது பண்புக் கொள்கையில் (Doctrine of Attributes) முக்கியமாக விளங்குகின்ற இரு குறிப்புகளை மேற்குறித்தவை வெளிப்படுத்துகின்றன. அவற்றுள் ஒன்று, பொருளுக்கு உரியதாகும் பண்பு ஒவ்வொன்றும் எல்லை யற்றதாக விளங்குகின்றது, என்பதும் பொருளுக்கு எண்ணிறந்த பண்புகள் உண்டு என்பதும் ஆகும்.

மற்றொன்று, பண்புகள் என்பவை பொருளை நாம் கருதும் முறைகள் அல்ல. அவை பொருளின் அமைப்பிலேயே அமைவன. இரு பண்புகளை ஸ்பினோஸாவால் குறிக்கப்பெற்றாலும், எண்ணிறந்த பண்புகளைப் பற்றியும் அவர் கூறுகிறார். அவர் குறிப்பிட்ட அவ்விரு பண்புகளும் பொருளை நாம் கருதுதற்குகந்த வழிகள் ஆகமாட்டா. ஏனைய பண்புகளை அவர் குறிக்க இயலவில்லை நம்மாலும் அப் பண்புகள் அறிதற்கு இயலாதன. ஸ்பினோஸாவின் பண்புகள் பற்றிய கொள்கையைக் குறித்து எழுகின்ற கேள்வி யாதெனில் எண்ணிறந்த பண்புகள் உள்ளபோது ஸ்பினோஸா ஏன் பரப்பு, எண்ணம் ஆகிய இரண்டை மட்டும் குறித்தார். அல்லது, அவ்விரு பண்புகளே நாம் அறிதற்கு இயலும் என்று குறித்தார்? இக்கேள்விக்கு ஸ்பினோஸா தருகின்ற விடை வருமாறு: நாம் உடலோடு கூடிய நிலை, எண்ணமும் பரப்புமே சேர்ந்த நிலையாகும்; நாம் எவ்வாறு இருக்கிறோமோ அந்த நிலையைத் தானே நாம் அறிய முடியும். இவ்வாறு ஸ்பினோஸா

அவர்கள் தருகின்ற விடையில் அமையும் உய்த்துணர்வை பொருந்துவனவாகக் கொள்ளினும் ஸ்பினோஸா கருத்துக்களின் திறனை ஆய்ந்த சிலர் கூறுவதுபோல பரம்பொருள் அல்லது பொருள் பற்றிக் கருதுமிடத்து மனித நிலையைப் பொருத்திக் காண்கின்றார்.

எனினும் ஸ்பினோஸா அவர்கள் தம் பொருள் பற்றிய கருத்து அமைவில் எல்லைக்குட்பட்ட தன்மையைக் குறிக்கின்ற எப்பண்பும் இடம் பெறலாகாது என்ற நோக்கத்தை உடையவர் என்பதில் ஐயமில்லை. இதனாலேயே பொருளைத் தனிச்சிறப்புடையது என்று குறித்தாரேயன்றி ஒன்று எனக் குறித்தார் இலர்; பன்மையிடையே விளங்கும் ஒருமை எனவும் அவர் குறிக்கவில்லை; எண்ணிக்கைக்கு உட்படுகின்ற நிலையும் எல்லைக்குட்படுத்துவது பொருளின் எல்லையற்ற தன்மையோடு பொருந்தாதது என ஸ்பினோஸா கருதினார்.

இறைவனும் இயற்கையும் ஸ்பினோஸாவிற்கு ஒரே பொருளைக் குறிக்கும் இரு வேறு சொற்களாகும்; அவ்வொரு பொருளின் முக்கிய நிலையைப் பற்றிய கருத்தே இருப்பையும் உட்படுத்துவதாகும். ஆதலால், டேக்கார்ட் போல ஸ்பினோஸாவிற்கு உண்மையை நிறுவுவதற்கோ இருப்பை நிறுவுவதற்கோ சான்றுகள் தேவையில்லை. சமயமும், விஞ்ஞானமும் ஒன்றையொன்று எதிர்ப்பனவாக அவருக்குத் தோன்றவில்லை. அவை ஒன்றோடு ஒன்று முற்றிலும் பொருந்துவனவாக விளங்கின. இவ்வாறு கருதி ஸ்பினோஸா சமய இயலுள் (Theology) கடவுளை மனித உருவில் கருதும் கடவுட் (Anthro-Pology) கொள்கையால் நேர்ந்த பிழைகளை த்திருத்தினார்.

சமய இயலும் விஞ்ஞானமும் பிரிவுற்று விளங்குவதற்குக் காரணம் தனித்தனியே சமய இயலும், விஞ்ஞானமும் காரணக் கருத்தமைவைப் பற்றிக் கொண்ட விளக்கங்கள் ஆகும். விஞ்ஞானமும் உலகில் நிகழும் நிகழ்ச்சிகள் யாவும் வரையறைக்கு உட்பட்டே நிகழ்வன என்று விளக்குகின்றது. சமய இயல் இறைவன் காரணமாக விளங்குவதை விளக்குகின்றது; மனித நிலையில் செயல்கள் எவ்வாறு செயலுரிமையினால் வரையறையின்றி நிகழ்கின்றன என்பதை உவமையாகக் கொண்டு விளக்குகின்றது. மனிதனின் வரையறையில்லாத உறுதியினின்றும் (Indeterminate will) மனிதச்செயல்கள் நிகழ்வதால் அவை இறைவனால் முடிவான சில காரணங்களால் இயக்கப்பெறுவதாலும் கட்டுப்பாடின்றி அவை நிகழ்வனவாகக் கருதப்பெற்றன. சமய இயல் கடவுளை இப்பிரபஞ்சத்தின் அடிக்கடி மாறும் காரணமாகக் (Transient Cause) கருதுகிறது. இறைவனை மனித உருவத்திலே

வைத்துக் கருதுகிறது. மனிதனின் வேருக இறைவன் விளங்குதற்குக் காரணம் அவரிடத்து விளங்குகின்ற வரம்பில் ஆற்றலும். வரம்பில் காட்சியுமேயாகும். ஸ்பிஞேஸா சமய இயலின் இக்கருத்தை மறுக்கின்ருர். சமய இயல் இறைவனது இயல்பை உள்ளவாறு கருதவில்லை என்று கூறுகிருர். உளதாகும் தன்மையும், உண்மையும், ஒருங்கே இறைவன் உடையவர் ஆவார். இறைவன் ஒருவன் இடத்தில் தான் உண்மைநிலை (Being) உளதாதலை (Existence) உட்படுத்தும்.

ஸ்பிஞேஸா கருதுவது போல இறைவன் உண்மையில் காரணமே யாகும். இறைவன் தனக்குத்தானே காரணமாவான். இறைவன், இவ்வுலகிற்குக் காரணமாகவும் விளங்குதல் கூடும். ஆனுல், உளதாகும் பொருள்கள் யாவும் இறைவனிடத்து உள, இறைவன் மூலமாகவே பொருள்களின் உண்மையைக் கருதுதல் வேண்டும், இறைவனுக்கு மேலாக எப்பொருளினது உண்மையும் ஏற்றல் இயலாது; இறைவன் இவ்வுலகின் உள்ளார்ந்த காரணமாக விளங்குகின்ருன். நிலையில்லாத காரணமாக அவன் விளங்கவில்லை. வேறு சொற்களில் குறித்தால் பொருள்கள் இறைவனுல் என்ருே ஒரு காலத்துப் படைக்கப்பெற்றன அல்ல. பொருள்கள் யாவும் என்றென்றும் இறைவனது இயல்பினின்று தோன்றுவன. பொருள்களின் தோற்றம் இன்றியமையாத நிலையில் அமைவதாகும். ஒரு முக்கோணத்தின் இயல்பினின்று அதன் மூன்று கோணங்களின் கூட்டு நிலை இருநேர்க் கோணங்களின் கூட்டு நிலையை ஒக்கும் என்பது பெறப்படும். இது போல, இறைவனிடத்து இருந்து பொருள்கள் யாவும் என்றென்றும் தோன்றுகின்றன.

ஸ்பிஞேஸா அவர்கள் இறைவன் காரணமாக விளங்குவதை வடிவு கணித முறையில் கருதுவதுபோலக் கருதியுள்ளார். அடிநிலை உண்மை ஒன்றைக் கொண்டு அவ்வுண்மையினின்று பலப்பல உண்மைகளை வருவித்து அறிதல் வடிவ கணிதத்துள் காணப்பெறும் முறையாகும். இறைவனை உருவத்தில் கருதுகின்ற சமய இயல் கருத்தை ஸ்பிஞேஸா நீக்கினுர். இறைவன் தம் இயல்பிற்கு ஏற்ற வரையறையில்லாத செயலுரிமையோடு முடிவான காரணங்களைக் கொண்டு செயற்படுகின்ருர் என்பதை ஸ்பிஞேஸா ஏற்கவில்லை. ஸ்பிஞேஸா கருதுவதுபோல சமய இயலின் கருத்தாக விளங்குகின்ற மேற்குறித்த வழக்குரையில் பிற்பகுதி அறியாமை என்பதில் சரண் புகுவதாகும். இரு பகுதிகளும் இறைவனிடத்துக் குறைவைக் கற்பிப்பதாகும். ஸ்பிஞேஸா சமயத்திற்கு விடுதலையை நல்கினுர். ஸ்பிஞேஸா, சமய இயலின் சில உளச் சார்புகளினின்று சமயத்தை விடுவித்தார்; புதியதொரு சமயக் கருத்தை ஏற்ருர். இக்கருத்தால் விஞ்ஞானம் கொள்கின்ற வரையறைக் கொள்கையும் உட்படுவ

தாயிற்று. பௌதிக உலகம் வரையறைகட்கு உட்படுவது என்னும் விஞ்ஞானக் கருத்திற்கு மேலும் சென்று ஸ்பினோஸா தமது சமயக் கருத்து மனித உள்ளங்களும் வரையறைகட்கு உட்படுவன என்னும் புதிய கருத்தை ஏற்றார்.

இவ்வாறு படைப்பைக் குறித்து ஸ்பினோஸா கொள்ளுகின்ற கருத்தமைவு இறைவனை படைப்போனாகவும் (God as Greator-Natura Naturans) படைக்கப்பெற்ற பொருளாகவும் (God as Greated world Natura Natura) ஒருங்கே ஒருமையுடையதாகக் கருதுகின்றது. இங்குப் படைப்பைப் பற்றி எழுகின்ற சிக்கல், படைப்பு எவ்வாறு தனிமை யுறுகின்றது என்பதைப் பற்றியதாகும். இது பௌதிகப் பொருள் களையும், மனித உள்ளங்களையும், பரப்பு (Extension-Thought) எண்ணம், ஆகிய இரண்டும் எல்லையற்ற பண்புகளினின்று முறையே பகுப்பு முறையில் வருவித்துக் கொள்ள வேண்டிய சிக்கலேயாகும். மாறு நிலைகளைப் பற்றிய கொள்கை (Doctrine of Modes) என ஒன்றினின்று ஸ்பினோஸா இச்சிக்கலைத் தீர்ப்பதைக் காணலாம்.

தனிப்பட்ட பௌதிகப் பொருள்கள் பரப்போடு விளங்குகின்ற போது அவற்றைப் பரப்பிலே, பெறுகின்ற பகுப்புகளாகக் கொள்ள வேண்டும்; பரப்பு அடைகின்ற பகுப்புகளாகக் கொள்ளுதல் ஆகாது. ஆதலால், பொருள் நிலையில் அல்லது உண்மையில் பொருள்கள் ஒன்றினின்று ஒன்று வேறுபடுவன அல்ல. பொருள்கள் இடையே விளங்கும் வேறுபாடுகள் அல்லது பொருள்களின் தனித்த இயல்புகள், அவற்றின் "பொருள் நிலை" (Thing hood) அவற்றின் "புலப் பண்புகள்" (Sensib e qualities) போன்ற பிறவும் யாவும் பொருள்கள் கொள்ளுகின்ற பல்வேறு நிலைகளாலேயேயாகும். இந்நிலைகளை உலக நிகழ்ச்சிகளால் வரையறையுறுகின்ற நிலையில், பொருள்கள் அடை கின்றன. "இயக்கத்தாலும் இயக்கமற்ற நிலையாலும் அமைகின்றன". இவற்றை "பரப்பின் உடனடியான, எல்லையற்றதான என்றும் உள்ளதான மாறு நிலை (Mode)" என்று ஸ்பினோஸா கூறினார். 'டேக்கார்ட்' அவர்கள் சடம், இறைவனால் இயக்கம் கொள்கின்றது என்று கருதினர். இக்கருத்து திருத்தமுறாத கருத்து என இதனை ஸ்பினோஸா அவர்கள் நீக்கி சட உலகை அறிவதற்கு இயக்கம் மிகவும் முக்கியமானது என்பதை வலியுறுத்தினர். பௌதிகம் தோன்று தொட்டு இயக்கத்திற்குத் தந்த மதிப்பு ஸ்பினோஸா அவர்களால் வளர்ச்சியுறுவதாயிற்று.

ஸ்பினோஸா அவர்கட்கு பௌதிக உலகு பருப்பொருள்களின் வெறும் சேர்க்கை அன்று; அது முழுமைபெற்ற ஒன்றாகும். பருப் பொருள்கள் ஒவ்வொன்றும் அம்முழுமையை பிரதிபலிப்பதாகும்.

இக்கருத்திற்கு ஏற்ப எல்லைக்குட்பட்ட உடல்கள் அவ்வவற்றிற்குரிய தனிச் சிறப்புகளை இயக்கம், இயக்கமின்மை ஆகிய மாறு நிலையினின்று அவை நேராகப் பெறுவதில்லை என்று குறித்தார். பௌதிக உலகு முழுமையாக விளங்குகின்றது. இவ்வாறு விளங்கு கின்ற பௌதிக உலகின் முழுமையின் வாயிலாக எல்லைக்குட்பட்ட உடல்கள் தம் இயல்புகளைப் பெறுகின்றன. பௌதிக உலகை பிரபஞ்சத்தின் உடற்சார்புடைய முகம் என, ஸ்பினோஸா கூறுகிறார். பரப்பாகிய பண்பு எல்லையிறந்த, என்றென்றும் உள்ள மாறுநிலையின் வாயில் என, விளக்குகிறார். எல்லைக்குட்பட்ட உடல்கள் ஒரு முழுமையுள் அடங்குகின்ற பகுதிகளாகும். அல்லது எல்லைக்குட்பட்ட உடல்கள் முறைமை பெற்ற முழுத் தொகுதியாகக் கருதலாம். இவ்வுடல்கள் இயக்கம், இயக்கமற்றநிலை ஆகிய இரண்டிலே நிலைத்து விளங்குவனவாகும்.

பரப்பினுள் அமைகின்றமாறு நிலைகள் அடங்கிய கருத்து முறை (Modal system wtihin Extension in) போன்றதொன்று எண்ணத்திலும் விளங்குகிறது (Modal system within thought) என்று ஸ்பினோஸா கூறுகிறார். எண்ணத்துள்ளும் மாறு நிலைகள் அடங்கிய முழுமையானதொரு கருத்து முறை உண்டு என்பதே ஸ்பினோஸா வற்புறுத்துவதாகும். எல்லையற்ற அறிவாற்றல் என்பது உடனுகவும், எல்லை கடந்தும் என்றென்றும் உளதாகவும் விளங்கு கின்ற மாறுநிலையாகும். இந்நிலை எண்ணத்தைச் சார்ந்ததாகும். இந்நிலை பரப்பினுள் அமையும் இயக்கமும், இயக்கமற்ற நிலையும் கொண்ட மாறுநிலை அமைப்பிற்கு ஒத்ததாகும். ஸ்பினோஸா என்பார் பரப்பினுள் ''பிரபஞ்சத்தின் உடற்சார்புடைய முகத்திற்கு'' (face of the corporeal universe) ஒத்ததாக எண்ணத்துள் விளங்குவது யாது? என்று விளக்கவில்லை. எல்லை கடந்த என்றென்றும் உள்ள மாறு நிலையும், கொண்ட மாறுநிலை அமைப்பிற்கு ஒத்ததாகும். ஸ்பினோஸா என்பார் பரப்பினுள் பிரபஞ்சத்தின் உடற்சார்புடைய முகத்திற்கு ஒத்ததாக எண்ணத்துள் விளங்குவது யாது? என்று விளங்கவில்லை. எல்லைகடந்த என்றென்றும் உள்ள மாறு நிலை வாயிலை பிரபஞ்சத்தின் உடற்சார்புடைய முகம் என்று முன்னர் விளக்கியதை அறிவோம். இதனை ஒத்ததாக எண்ணத்தில் அமைவது யாது? என்று ஸ்பினோஸா விளக்கவில்லை. ஞஆல் ஸ்பினோஸா கொண்ட கருத்தைக் குறித்து யாதொரு ஐயமும் இல்லை, தனி மனங்கள் யாவும் அடங்கிய முறையுள் அல்லது தொகுதியுள் ஒரு பகுதிகளாக தனி மனம் விளங்குகின்றது. இவ்வாறு விளங்கும் மனங்கள் யாவும்அடங்கிய முழுமை இறைவனது ''எல்லைகடந்த அறிவாற்றலுள்'' (Infinite Intellect) ஊன்றி நிற்பதாகும்.

எல்லைக்குட்பட்ட உடற்சார்புடைய பொருள்கள், தனி மனங்கள் ஆகியவை ஸ்பிநோஸாவின் கருத்துப்படி பொருள்கள் (Substances) அல்ல. இறைவனின் எல்லைக்குட்பட்ட மாறு நிலைகளாக அவை (தனி மனங்களும் உடற்சார்புடைய பொருள்களும்) விளங்குகின்றன. எண்ணமும், பரப்பும் இறைவனின் பண்புகளாகும். இப்பண்புகளை இறைவனது மாறு நிலைகள் எனக் கொள்கின்றார். தனி மனங்கள் உடலமைப்புகளாக விளங்குகின்றன. மனங்களையும், உடல்களையும், இணை நிலைக் கருத்து முறைகளாகக் கருதினார். இவற்றிடையே நெருங்கிய உறவு உண்டு. ஒரே பொருள் இடத்தில் இவ்விரு கருத்துமுறைகளும் தனித்ததொரு வகையில் நெருங்கிய உறவு உடையனவாக விளங்குகின்றன. கார்ட்டீஸிய மன-உடல் இருமைக் கொள்கைச் சிக்கலுக்கு (Cartesian dualism) ஸ்பிநோஸா அவர்கள் தந்த புகழ் வாய்ந்த விளக்கம் ஆகும்.

தனி மனங்களும் எல்லைக்குட்பட்ட உடற்சார்புடைய பொருள்களும் தனிப்பொருள்கள் முற்றிலும் உண்மையற்றன அல்லது அடைவின்றி அமையும் எதிர்மறைகள் என்று ஸ்பிநோஸா விளக்குவதாகக் கொள்வது நேர்மையாகாது. தனிப்பொருள்களை அவ்வவற்றிற்குரிய கருத்து முறையினின்று நீக்கி தன்னிறைவுள்ள தனிப் பொருள்கள் எனக் கருதுவது ஸ்பிநோஸா கருத்துப்படி உண்மை இல்லாத கருத்தியல்களே. அப்பொருள்கள் முழுமையுறுதனவாகவும், நிலையுதல் இல்லாதனவாகவும், தோன்றி வரையறையுள்ள இடங்களிலும், காலங்களிலும் விளங்கி மறைவன என்று கொண்டார். இவ்வாறு, தனிப் பொருள்களை ஸ்பிநோஸா விளக்குவது மயக்கம் தருவது ஆகும். மயக்கமுடையது அன்றெனின் அது ஒருதலையாயது, போதாதது, என்று கூறவேண்டும். இக்கருத்தில் உள்ள பிழையானது ஆழமுடையதாகக் காணப்பெறுகிறது. இப் பிழையை அகத்தினின்று திருத்துதல் இயலாது. தனிப் பருப் பொருள்களை எல்லைக்குட்பட்ட காரண காரிய நிலைகளின்எல்லையற்ற தொடர்ச்சியில் நிகழ்ச்சிகள் என, டேக்கார்ட் போல் கொண்டாலும் பிழை நீங்காது.

டேக்கார்ட் கருத்துப்படி மேற்குறித்த நிகழ்ச்சிகள் எண்ணிறந்த காலக் கூறுகளில் தொடர்ந்து விளங்கி இறவாமையுறுகின்றன என்று கருதலாம். ஸ்பிநோஸா கருத்துப்படி எப்பொழுது எல்லைக்குட்பட்ட பொருள்களை அவ்வவற்றிற்குரிய இடத்தில் வைத்து, தக்க காட்சி பெறுகின்றோமோ அப்பொழுது திருத்தம் அமையும், பிழை நீக்கம் ஏற்படும் என்று ஸ்பிநோஸா கூறுகிறார். தனிப்பொருள்களை "முக்கிய நிலைகளாக" கருத வேண்டும். எல்லைகடந்த பொருளின் மூலமாகவும், அப்பொருளின் இடத்தும் பருப்பொருள்கள் தமது

என்றுமுள நிலையை அடைகின்றன. இவ்வாறு, கருதுகிறபோது நமக்கு ஒரு உண்மை தெளிவாகிறது. எல்லைக்குட்பட்ட பொருள்கள் கால, இட தொடர்ச்சியிலே ஏதோ நிகழ்ந்தவையாகக் கொள்வதற்கு இல்லை. ஆனால், என்றுமுள்ள எல்லைகடந்த பொருளின் இயல்புகளை, பண்புகளை உடையனவாக விளங்குகின்றன. இப்பண்புகள் அல்லது இயல்புகள் இறைவனைச் சார்ந்தனவாகும். ஆதலால் ஸ்பினோஸா என்பார் அனைத்திறைக் கொள்கையைக் கடைப் பிடித்தவர் என்று கூறப்பெறுகிறது. அதாவது உள்ளன யாவும் இறைவனே என்பது அனைத்திறைக் கொள்கையாகும்.

ஸ்பினோஸா கருதுகின்ற உலகில் எல்லா நிகழ்ச்சிகளும் அளவை முறையில் நேரும் ஓர் இன்றியமையாமையை உடையதாக விளங்கு கின்றன. தானே நிகழக் கூடிய தன்மையோ (Possibility) தற்செயல் நிகழ்ச்சியோ (Contingency) இங்கு இல்லை. தனி ஆன்மாக்களின் செயலுரிமை நிலை என்பதும் இங்கு இல்லை. உள்பொருள் என்பது ஸ்பினோஸாவின் கருத்துப்படி என்றென்றும் முழுமையுடையது, நிறையுடையது, நற்செயல், தீச்செயல் ஆகிய இரு சொற்களும் பொருள்களின் உண்மை நிலையை விளக்குவன அல்ல. நமது சூழ் நிலைகட்கும், தேவைகட்கும் ஏற்ப பொருள்கள் விளங்குகின்றபோது கொள்ளுகின்ற தோற்றங்களையே தொடர்பான நிலையில் இச் சொற்கள் விளக்குவன ஆதலால் இச்சொற்கள் ஒரு சார்புடையன வாகவும், நிறைவற்றனவாகவும் விளங்குகின்றன. உலகின் உண்மை நிலை அல்லது வரிசை ஒழுக்க இயலின் முற்கோள்கள் என்று கருதப் படுவன அல்லாத ஒன்றாகும். உலகின் உண்மை நிலை இவ்வாறு விளங்குமானால் மனிதன் மேம்படுதற்குக் கொள்ளுகின்ற முயற்சி களில் ஈடுபடுகின்றவன் அல்லது ஓர் இலட்சியம் நோக்கி முயல்பவன் என்று ஸ்பினோஸா எவ்வாறு கூறுதல் இயலும். ஸ்பினோஸா இக் கேள்விக்கு விடையளிக்கிறார். இந்த விடை உள்பொருளைப் பற்றித் தான் கொள்ளும் கொள்கையினின்று வருவிக்கப்பெற்றதாகும். உள்பொருளைப் பற்றிய கொள்கையின் காரணமாக, ஒழுக்க இயலின், முற்கோள்களாக விளங்குவனவற்றை மறுத்து விடுகின்றார்.

ஸ்பினோஸாவின் அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியல் கொள்கையின் மனித மனமானது இறை இயல்பினின்று தவிர்க்க முடியாத நிலையில் விளைவதாகும். மனிதன் கொள்ளுகின்ற உணர்ச்சிகளும், ஒழுகுகின்ற ஒழுகலாறும், தனித்த ஒழுக்க உண்மை களாகக் கருதுதல் கூடாது. மனிதன் தான் எவ்வாறு இறைவன் கூறுகளையுடையவனாக விளங்குகின்றானோ அவ்வாறே தன்னுடைய உணர்ச்சிகளும், ஒழுகலாறும் இறைவனிடத்திருந்தே தோன்று கின்றன என்று கொள்ளுதல் வேண்டும். இவ்வாறு கொள்ளுதலே,

பொருந்துவதாகும். மனிதனை அவனது தனி நிலையில் வைத்துக் கருதுகின்றபோது ஒருவாறு செயலுரிமை உடையவனாக விளங்கு கிறான். தன்னிலையிலேயே தொடர்ந்து ஒழுகுகின்ற இயல்பு உடையவனாக விளங்குகிறான். ஸ்பினோஸா இதனை விருப்பம் (Conatus or Desire) என்று குறிக்கிறார். முயற்சிகள், இயல் பூட்டங்கள், தூண்டுகைகள் யாவும் அடங்கிய ஒரு முழுநிலையாக ''விருப்பம்'', விளங்குகிறது. ஒரு செயலானது இவ்விருப்பத்தை நோக்கவே தனி விளக்கம் பெறுகிறது. விருப்ப அமைப்பில் மேற் கொள்ளும் செயல் தொடர்பு பெறுகிறது என்று இவன் அறிகிற போது, அவன் செயலுரிமை உடையவன் என உணர்கிறான். அல்லது அச்செயல் அவனிடத்திருந்து நிகழ்வதாக அறிகிறான். இவ்வாறு மனிதன் செயலுரிமை உடையவனாக நினைத்தலாவது மனிதன் தனது உண்மை நிலையைப் பற்றி அறியாது இருக்கின்ற காரணத்தால் விளைவதாகும். மனிதனின் உண்மை நிலையாது? மனிதன் உண்மை யிலே தன் விருப்பங்கள் செயல்கள் யாவும் பிரபஞ்ச இயல்புகளாக விளங்கும் எண்ணமும், பரப்பும் ஆகியவற்றைச் சார்ந்தவனாக விளங்குகிறான்.

மனிதனின் முயற்சிகளும், ஒழுகலாறும் யாவும் இன்றியமையாத ஒரு வரையறைக்கு உட்படுகின்றன என்பது ஸ்பினோஸாவின் கருத்து. இவ்வரையறையுள்ளும் மனிதனின் செயல் உரிமையோடு கூடிய நிலையை கட்டுப்பட்டநிலை அல்லது அடிமை நிலையினின்று ஸ்பினோஸா பிரித்து உணர்த்துகிறார். மனிதன் தன்னிடத்து அமையும் செயல் களுள் எவ்வெவை தன்னியல்பினின்று உடனாகத் தோன்றுகின்றன என்று தெளிவாக அறிகின்றானோ அவ்வச் செயல்கள் எல்லாம் செயலுரிமையில் விளைவன என, கருதுதல் வேண்டும். மற்றொரு கண் கொண்டு நோக்கினால் எவ்வச் செயல்கள் தெளிவுற அறிவதற்கு தன்னியல்புக்கு அயலான பிற காரணங்களைப் பொறுத்தனவாக் அமைகின்றனவோ, அவ்வச் செயல்கள் எல்லாம் மனிதனை அடிமைப் படுத்துவனவாக செயலற்ற நிலையில் மனிதனை இருத்துவனவாக அமைகின்றன என்று கொள்ளல் வேண்டும். ஆதலால், ஸ்பினோஸா உணர்ச்சி நிலைகளை இரு தலைப்புகளிலே பிரித்தார். உணர்ச்சி நிலைகளை செயலுற்றுக்கள் என, அல்லது செயல்கட்குக் காரணமாக உள்ள நிலைகள் எனக் கருதுகின்றார்.

பற்றுகளும், செயல்களும் ஆகிய இரு வகைகள் உணர்ச்சிக்குள் அடங்கும் பற்றுக்கள், தெளிவற்ற எண்ணங்களைச் சார்ந்துள்ளன. பற்றுக்கள், தமது பண்புகளாகிய இன்பம் அல்லது துன்பம் ஆகிய பண்புகளை வேறுபடுகின்ற புறக் காரணங்களினாலே மனது தாக்கப் பட்டு விளைவதாகக் கொள்ளுகின்றனர். இதனால், மனித மனத்துள்

பல்வேறு வகையான புல எதிர்ச்செயல்கள் ஆகிய அன்பு, வெறுப்பு, அச்சம், வெகுளி, வஞ்சம் ஆகியவற்றை விளக்கின்றன. செயல்கள் தக்க காரணங்களைக் சார்பாகக் கொண்டன என, ஸ்பினேஸா குறிக்கிருர். செயல் நிலைகள் மனத்தின் இயல்பினின்று தோன்றுவன வாகும். மனிதனின் சிந்தனைத் திறத்தை செயல்கள் புலப்படுத்து வனவாகும். மனிதனின் பண்பு நிலையை விளக்குவது சிந்தனையாற்ற லேயாகும். வலுப்பெற்ற பண்பு நிலை உடையவன் செயலுரிமை யோடு தொழிற்படுகின்ருன். தன்னைப் பொறுத்த வரையில் புல விருப்பங்களைக் கடந்தவனுக விளங்குகிருன். தனது மேன்மைக்குரிய பண்புகளாகிய தன்னடக்கம், அமைதி ஆகியவற்றைப் பயில் கின்ருன். மற்றையோரோடு தொடர்பு கொள்ளுகின்றபோது பெருந்தன்மை மன உயர்வு ஆகிய பண்புகளால் உந்தப்பெற்று பணி செய்கின்ருன். இதனுல் துன்பப்படுகின்றோரை நன்னெறி நிறுத்தவும், உயர் நெறியில் உய்க்கவும் தன்னடக்கம் போன்ற பண்புகள் துணை நிற்கின்றன. மேலும், தன் மதிப்பு போன்ற பண்புகளை இடையருது பயில்வோருடைய தொடர்பினைப் பெறுதற்கு உரிய அறிவு நிறைந்த முயற்சிகள் கொள்ளப்பெறுகின்றன.

செயலுரிமை உள்ளவனே பிறர்க்கு நன்மை செயல் இயலும் என்று ஸ்பினேஸா நம்புகிருர். செயலுரிமை உடையவன் யாவன்? தனது அறிவினின்றே போதுமான எண்ணங்களினின்றே செயல்கள் தோன்றுமேல் அவன் செயல் உரிமை உடையவன் ஆவன். அற வாழ்வு என்பது பகுத்தறிதலின் வாழ்வேயாகும். அதாவது அனைத்து ஆசைகளும் அறிவின் ஆட்சிக்கு உட்பட்டு விளங்குகின்ற வாழ்வு அற வாழ்வாகும். ஆதலால், மனிதனின் முடிந்த முடிவாக விளங்க வேண்டுவது யாதெனின் யாவற்றையும் தன்னையும் உட்படுத்தி, போதிய வகையில் கருதுதல் இயலாது. ஆதலால், மனிதனது முடிந்த முடிவுஇறையை அறிதலாகும். இறை அறிவே அனைத்து மனிதர்களையும் இணைவிப்பதாகும். மனித மனத்தின் இன்றியமையாத பண்பாக ஸ்பினேஸா கருதுவது யாதெனின் இறையினது என்றென்றும் உள்ள எல்லை கடந்த உண்மை நிலைகளைப் பூரணமாக அறிதலாகும். மெய்ப் பொருள் உணர்வு கிளர்ச்சியும், சோர்வும் இன்றி அமைகிறது. அதாவது நிலையுதல் இல்லாத ஆசைகள் நிறை வேறும்போது கிளர்ச்சியும், நிறைவேருத போது சோர்வும் தோன்றுதல் இயல்பாகும். ஆனுல் இங்கு மெய்ப்பொருள் உணர்விலே கிளர்ச்சியும், சோர்வும் தோன்றவில்லை. மெய்ப்பொருள் உணர் வானது உயர்ந்த பேரின்பத்தின் உணர்வாகும். இதுவே, ஸ்பினேஸா அவர்கட்கு அன்பின் உயரிய வடிவமாகும். மனிதன் இடத்து அறிவும் உணர்ச்சியும் தம் முடிவாக இறைவனை "அறிவு நிலையிலே அன்பு செய்வதாக அமைகிறது". இறைவனைப் பற்றி

நாம் கொள்ளும் அறிவானது என்றென்றும் உள்ள நமது நிலையினை நாம் உணர்தல் ஆகும். ஆதலால் நம்மைப் பற்றி இறைவன் கொள்ளும் அறிவு இறைவனிடத்தில் நாம் உள்ள நிலையை அறிவது ஆகும். அறிவினால் நாம் இறைவனிடம் அறிவோடியைந்த அன்பு செய்வதாவது, இடையறாது என்றென்றும் நாம் இறைவனிடத்து உள்ளவனாக இறைவன் நம்மிடத்து அன்பு கொள்வதாகும். இதையே ஸ்பினோஸா நம்முடைய இலட்சியமாகக் கருதினார். இதுவே, நமக்கு விடுதலை தருவது, அல்லது ''பந்தத்தினின்று விடுதலையாவது'' என்று கருதினார்.

விஞ்ஞான, சமய, ஒழுக்கக் கருத்துக்கள் யாவற்றையும் உள் அடக்கிய மெய்ப்பொருள் இயல் கருத்து முறை இவ்வாறு ஸ்பினோஸாவால் நிறைவு செய்யப் பெறுகிறது. மெய்ப்பொருள் இயல், அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியல் கொள்கையை அடிப் படையாகக் கொண்டது. தனிப்பொருள்கள், மனித மனங்கள் யாவும் தம்மியல்பில் உள்ளார்ந்த ஆற்றல் உள்ளனவாக விளங்கு கின்றன. இவ்வாற்றல்களின் வெளிப்பாடு முக்கிய நிலையில் இருப்பு அல்லது இறைவனின் என்றுமுள நிலையில் அமைகிறது.

4. காட்பிரிட் வில்ஹெல்ம் லைப்னிட்ஸ் கி. பி. (1646—1716)

லைப்னிட்ஸ் என்பார் ஸ்பினோஸாவைப் போல அளவை இயலுக்குப் புறம்பாக அமையும் சிந்தனைகளை நீக்கி, மெய்ப்பொருள் இயல் சிக்கல்களைத் தனித்துக் கருதுகின்ற ஆர்வமுடையவராக விளங்கினார். அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியலிற்கு அளவை இயல் அடிப்படையாக விளங்குவதன் சிறப்பையும் ஸ்பினோஸா போல் லைப்னிட்ஸ் நன்கு உணர்ந்திருந்தார். லைப்னிட்ஸ் என்பார் தாம் கொள்ளும் கருத்துக்களில் உறுதி குறைந்தவராகத் தோன்று கிறார். மேற்கொள்ளும் நோக்கங்களை நேர்மையுடன் நிறைவேற்று வதிலும் குறைவுடையாராகக் காணப்பெறுகிறார். கருத்துக்களில் உறுதிப்பாடும் நோக்கங்களை நிறைவேற்றுவதில் உண்மையும் இருந்தாலன்றி, பொதுமக்கள் இடையே பெரும்பாலும் விரும்பப் பெறுகிற நம்பிக்கைகளை எதிர்த்தல் இயலாது. லைப்னிட்ஸ் அவர்களது நூல்களிலே உறுதிப்பாட்டின் குறைவும் நேர்மை யின்மையும் நன்கு விளங்குகின்றன. ஸ்பினோஸா என்பாரது தனி வாழ்விலும் மெய்ப்பொருள் இயல் கருத்துக்களிலும் என்ன உறுதியும் நோக்கத்தின் நேர்மையும் பொது நம்பிக்கைகளை எதிர்த்துப் போராடத்தக்க அளவிற்குச் சிறந்து விளங்கக் காணலாம். லைப்னிட்ஸ் பொது மக்கள் பயன்கொள்வதற்கு என மெய்ப்பொருள் இயல் கருத்து முறை ஒன்றும், தம்முடைய வாழ்வில் தாம் நிறைவு

பெற என. மற்றென்றும் தோற்றுவித்தார். பொதுமக்கட்கு என, அமைந்த மெய்ப்பொருள் இயலில், ஸ்பினேஸாவை எதிர்த்து விளங்கும் பகுதிகள் காணப்பெறுகின்றன. தனக்கென அமைந்த மெய்ப்பொருளியலில் ஸ்பினேஸாவைத் தழுவிய நிலையில் அமைந்த கருத்துக்கள் பல உள.

அனுபவ உலகினைப் பகுத்து ஆய்ந்து பரம்பொருட்குக் காலம் என்கிற ஓர் இயல்பு இலது என டேக்கார்ட் ஸ்பினேஸா என்போர் கொள்ளும் கருத்துக்கட்கு இயைபு கொள்ளுமாறு கருதினர். இதற்குக் காரணம் யாது எனில் ஸ்பினேஸா, டேக்கார்ட் ஆகிய இருவரும் கொண்டதுபோல பொருள் கொள்கையை (Notion of Substance) அடிப்படையாக லேப்னிட்ஸ் ஏற்றமையாகும். மாற்றங்கள் உண்மையாதலால், 'பொருட்கொள்கை' பொருந்துவது இல்லை. டேக்கார்ட், ஸ்பினேஸா ஆகியோர் பரப்பையும், எண்ணத்தையும் உள்பொருளின் இயல்புகள் என கருதினர். பரப்பு என்பது, லேப்னிட்ஸ் அவர்கள் கருத்துப்படி பகுக்கக் கூடியதே. பரப்பு, பகுப்புக் கொள்வதால், பொருளுக்கு உரிய பண்பு ஆகாது. பொருள் (Substance) என்பது பகுப்பு கொள்ளாத ஒன்றாகும். பகுப்பு கொள்ளாத ஒன்றிற்கு பகுப்பு கொள்ளும் பண்பு எவ்வாறு உரியதாகும்? இதனால் சடப்பொருள் (Matter) உண்மையை லேப்னிட்ஸ் மறுத்தார். பொருள் என்பது பரப்பின்றி உளது என்பதைக் கூறினர். பரப்பு அல்லது வெளி (இடம்) தோற்றமாகவேனும் உள்ளதாகின்றது. இப்பரப்பின் தோற்றத்தை விளக்குதல் வேண்டும். ஆதலால் லேப்னிட்ஸ் கருத்துப்படி எண்ணிறந்த பொருள்கள் உளவாதல் வேண்டும்; இப்பொருள்களின் அமைப்பிற்கு இடம் வேண்டுவதாகும். பொருள்கள் அமைப்புக் கொள்வதால் இடம் தேவையாகிறது. ஸ்பினேஸா என்பார் கருதியது ஒரே பொருளாகும். ஆனால், லேப்னிட்ஸ் எண்ணிறந்த பொருள்களை ஏற்க வேண்டியவர் ஆனர். எண்ணிறந்த பொருள்களை லேப்னிட்ஸ் 'மொனடுகள், (Monads) ஜீவ அணுக்கள், என வழங்கினர்.

லேப்னிட்ஸ் கருத்துப்படி மொனடுகள், பருப்பொருள் அமைவிற்குக் காரணமான அணுக்கள் அல்ல. அணுக்களுக்கு பரிமாணம் உண்டு. மொனடுகளுக்கு கணித இயலில் காணும் புள்ளிகள் இல்லை. கணித இயலில் புள்ளிகளுக்கு இடம் உண்டு. லேப்னிட்ஸ் மொனடுகளை ஆன்மாக்களாகவே கருதியுள்ளார். பொருளிற்குப் பரப்பு எனும் பண்பு ஒன்று இல்லை என லேப்னிட்ஸ் மறுத்து எண்ணம் எனும் பண்பு மட்டும் பொருளிற்கு உண்டு எனக் கொண்டதால், அம் மறுப்பின் விளைவாகத் தோன்றுவது 'மொனடுகள் பல' ஆன்மாக்கள் பல என்ற கருத்தாகும். லேப்னிட்ஸ் அவர்களது கருத்திலே இக்

காலத்திய மெய்ப்பொருள் இயல் மீண்டும் அகநிலை உண்மைகளை வற்புறுத்துகின்ற நிலை ஏற்பட்டது. அகநிலை உண்மைகளை ஸ்பினேஸா என்பார் தவிர்த்திருந்தார்.

லைப்னிட்ஸ் என்பார் மொனடுகளது உண்மை நிலையை செயலின் திறன் அல்லது செயல்படு நிலை என்று கொண்டது இயல்பேயாகும். இதற்கும் மேலாக வியக்கத்தக்க கருத்துரையை லைப்னிட்ஸ் தந்து உள்ளார். அதாவது மொனட் என்பதின் செயலானது பிரபஞ்சத்தை பிரதிபலிக்கின்ற வகையில் உருவம் கொள்ளுகிறது என்பதாகும். மொனடு என்பது தனது செயல் திறனிலே வளர்ச்சியுற்று விளங்குகிற பொழுது காட்சியாக (Perception) விளங்குகிறது. தன்னில் எழுகின்ற உள் மாற்றம் (Appetition) என்பது மொனடுகள் இடத்து உள்ளார்ந்த நிலையில் விளங்குவது ஆகும். அனைத்து மொனடுகளும் காட்சியும் தன்னில் எழு உள் மாற்றமும், உடையவையாகும். பிரபஞ்சத்தின் அடிப்படை அமைப்பிலே வேறுபாடுகள் எவையும் இருத்தற்கு இல்லை. மொனடுகள் இடையே தோன்றும் வேறு பாடுகள் எல்லாம், முடிவாக நோக்குமிடத்து அளவு நிலையிலே வேறுபடுவன. காட்சியிலும், அதாவது உண்மை நிலையில் (Actuality) அமையும் அளவு வேறுபாடுகள், தன்னில் எழு, உள்மாற்ற நிலைகளில் அதாவது அடங்கியுள்ள ஆற்றல்களிலும் (Potentiality) அமையும் வேறுபாடுகள் ஆகிய இரண்டும் மொனடுகள் இடையே தோன்று கின்ற வேறுபாடுகளுக்குக் காரணமாவன.

லைப்னிட்ஸ் என்பார் இயற்கை எப்பொழுதும் திடீர் என்று புதியதொரு மாற்றத்தை மேற்கொள்ளாது என்று நம்பினர். இயற்கை என்பது தொடர்ச்சியை ஒழுங்காகக் கொண்டுள்ளது; தொடர்ந்து வளர்ச்சிக்கு உட்படுகிறது. ஆதலால் மொனடுகள் தொடர்ந்து இடையறவு இன்றிப் படிநிலைகளில் அமைவன என்று கருதினர். இவ்வாறு, படிநிலைகளில் அமையும் மொனடுகளில் எளிய மொனடுகளும் மனங்களும் உள. எளிய மொனடுகள், படி முறை வரிசையில் கடை நிலையில் இருப்பன. அவை பெரிதும் வளர்ச்சி குன்றியவையாகும்; குழப்பமான காட்சியுடையவை. அதாவது, உணர்வு அற்ற மன நிலைகளாக விளங்குகின்றன லைப்னிட்ஸ் என்பார் கருதுவது எளிய மொனடுகளை சடப் பொருளாக விளங்குவனவாகும்; மனங்கள் ஏனைய மொனடுகளை விட உயர்வு உடையனவாகும்; பிரபஞ்சத்தைப் பிரதிபலித்ததிலே மிகுந்த தெளிவும் தனித்தன்மையும் அவை உடையன. மேலும், தன் உணர்வு உடையன, என்பனவாகும் உணர்வு, உணர்வு இல்லாத நிலை ஆகியவற்றோடு தன்னுணர்வு நிலையை சிறப்பாகக் கொண்டு மனங்கள் விளங்குகின்றன.

மொனுடுகளில் படிமுறை வரிசை எல்லையற்றதாகவும் தொடர்ச்சியாகவும் அல்லது இடையீடு இல்லாததாகவும் விளங்கு கின்றது. ஆதலால் வெற்று நிலை என்பது உலகிலே லைப்னிட்ஸ் கருத்துப்படி விளங்குதற்கு இல்லை. விளங்கக் கூடிய ஒவ்வொரு வகை, மாறுபாட்டிற்கும், ஏற்ற மொனுடு விளங்கக் காண்கிறோம். தொடர்ந்து விளங்குகின்ற மொனுடுகளின் படிமுறை வளர்ச்சியிலே ஒவ்வொரு மொனுடும் வேறுபட்டிருத்தலால் மொனுடுகளிடையே ஒத்த நிலை இருத்தல் இயலாது. எந்த இரு மொனுடுகளும் முற்றிலும் ஒத்தனவாக விளங்குவன அல்ல. இத்தன்மையை "பிரித்து அறிய ஒண்ணுதவற்றுள் ஒற்றுமைக் கொள்கை" என்று (Identity of Indiscernibles) லைப்னிட்ஸ் வழங்குகிருர்.

டேக்கார்ட் என்பார் மனத்திற்கும் சடப்பொருட்கும் பண்பு நிலையில் வேறுபாடு உண்டு என்று சொல்லிய அடிப்படையை வைத்து, அவரும் அவரது சீடர்களும் மனமும் சடப்பொருளும் ஒன்றினேடொன்று தொடர்பு கொள்ள இயலாது எனக் கூறுகின்றனர். லைப்னிட்ஸ் கருத்துப்படி மொனுடுகள் யாவும் ஒத்த தன்மை என்று கொள்ளப்பெறினும் ஒவ்வொரு மொனுடும் தன் உரிமையோடு மற்றவற்றைச் சாராது விளங்குகின்றது என்பதும் வற்புறுத்தப்பெறுகிறது. எந்த இரு மொனுடுகளும் ஒன்றேடொன்று காரண காரிய வகையில் தொடர்பு கொள்வதற்கு இல்லை. இக் கருத்தினைப் புகழ் வாய்ந்த ஒரு உரையாக லைப்னிட்ஸ் நமக்குத் தருகிருர். மொனுடுகட்குப் பலகணிகள் இல்லை என்று குறிக்கிருர். (Windowless) இவ்வாறு மொனுடுகளுக்குப் பலகணிகள் இல்லை என்று கூறுவதால் காட்சியிலே காணப்பெறும் இந்தப் பொருள் காண்பானைச் செயல் படுத்துவதால் மொனுடுகள் பிரபஞ்சத்தைப் பிரதிபலிக்கின்றன என்பதை விளக்குதலிலே இடர்ப்பாடு தோன்றியது. இவ்விடர்ப்பாட்டினைத் தவிர்க்க மொனுடுகள் பிரபஞ்சத்தைப் பிரதி பலிக்க இயல்வது, பிரபஞ்சம் மொனுடுகளைத் தாக்கிச் செயற் படுத்துவதால் அன்று என்று குறித்து, மொனுடுகள் இறைவனுல் தம்மிடையே முழுமையான இயைபு தோன்ற அமைந்து உள்ளமையினுலேயே ஆகும் என விளக்கினுர். ஒரு மொனுடு இடத்து நிகழ்கின்ற மாற்றங்கள் யாவும் தம்முள் இயைபு உடையன, இவ் இயைபு முழுமையுடையதாகும். இவ்வாறே, மற்றைய மொனுடுகள் இடத்தும் இயைபு உண்டு. இதனை, முன்னரே அமைந்த அல்லது நிறுவப்பெற்ற இயைபு (Pre Established Harmony) என்று லைப்னிட்ஸ் விளக்கினுர்.

மொனுடுகள் இடையேயும் தனி ஒரு மொனுடு இடத்தும் நிகழ்கின்ற மாற்றங்கள் யாவுக் ஏற்கனவே வரையறை செய்யப்

பட்ட இயைபினுல் விளைவனவாகும். மொனடுகள் ஒன்றோடொன்று தொடர்பு உறுதலால் மாற்றங்கள் நிகழ்கின்றன என்று தோன்றுவது மயக்கம் விளைப்பதாகும்.

தறுவாய்க்கொள்கையின் (Occasionalism) கற்பனைக் கூறு, லைப்னிட்ஸ் அவர்களது ''முன்னரே அமைந்த இயைபுக் கொள்கையிலே'' விளங்கக் காண்கிறோம். தறுவாய்க் கொள்கையில் மனமும் உடலும் தொடர்பு கொள்ளுகின்ற தருணம்தொறும் பல அருஞ்செயல்கள் நிகழ்வனவாகக் கருதப்பெறுகின்றன லைப்னிட்ஸினுடைய கொள்கையில், ஒரே ஒரு அருஞ்செயல் நிகழ்கின்றது லைப்னிட்ஸ் கருத்துப்படி முன்னரே அமைந்த இயைபுக் கொள்கை இறை உண்மையைச் சுட்டுவதால் இக்குறைவு ஈடு செய்யப்பெறுவது ஆகும். தறுவாய்க் கொள்கையைவிட முன்னரே அமைந்த இயைபுக் கொள்கை எவ்விதத்திலும் பயன்மிக்கது இல்லை. தறுவாய்க் கொள்கையும், இறை உண்மையை முற்கோளாகக் கொண்டது முன்னரே அமைந்த இயைபுக் கொள்கையானது இறை உண்மையை, நிறுவுவதிலே பிரபஞ்சத்திற்கு அயலாக இறைவனை வைத்து அறிகின்றது. தறுவாய்க்கொள்கையும் இவ்வாறே கருதுகின்றது. இது தேயுஸ் எக்ஸ் மெஷின (Deus ex Machina) என்னும் 'இயந்திரத்தினின்று தோன்றும் ஒரு கடவுள்' என்பதை ஒப்பதாகும்.

இங்கு லைப்னிட்ஸ் சடப்பொருளும், மனமும் ஒன்றோடொன்று தொடர்பு கொள்ளுகின்றதை விளக்குவதற்கு முன்னரே அமைந்த இயைபுக் கொள்கையை வகுத்தார். (முன்னரே அமைத்த பொருத்தம்).

இறை உண்மையை வழக்குரைகளின் வாயிலாக வாதிடுவதற்கு மட்டும் முன்னரே அமைந்த இயைபுக் கொள்கையை லைப்னிட்ஸ் சார்ந்து இருக்கவில்லை. மொனடுகள் ஒன்றிற்கொன்று காரண காரிய தொடர்பு கொண்டு விளங்கவில்லை என்பது லைப்னிட்ஸின் கருத்தாகும் இக்கருத்தை உண்மையெனக் கொள்ளின் மொனடுகள் இடையே முன்னரே ஓர் இயைபு உண்டு என்று கொள்வது பொருந்துவதாகும். மொனடுகள் இடையே காரண காரியத் தொடர்பு இலது எனினும் ஒன்றோடொன்று இணைந்த நிலையில் இயைபு தோன்ற செயற்படுகின்றன. இவ்வழக்கம் கார்ட்டீஸியக் கொள்கையின் வரலாற்றை அறியாதார்க்கு பெரு வியப்பினைத்தரும். உண்மையியல் (Ontology) பற்றிய வழக்குரை லைப்னிட்ஸ் கருத்துப்படி பிறிதொரு அடிப்படையைக் கொண்டதாகும். இவ்வழக்குரை அல்லது தொடுக்கப் பெற்ற பழைய நிலையில் இறைவன் எல்லா வகை நிறைவுகளையும் உடையவன் என்பதை முற்கோளாகக் கொண்டது. எல்லாவகை

நிறைவுகளையும் ஒருங்கே உடைய ஒருவன் இலன் ஆனால், அவன் நிறைவுகள் அனைத்தும் நிறைந்த ஒருவன் என, கொள்வது இயலாது.

இக்காரணத்தை லைப்னிட்ஸ் கருதுகின்ற போது இறைவனிடத்து அனைத்து நிறைவுகளும் முரண் இன்றி பொருந்துவன என்பதும் நிறுவப் பெறுதல் வேண்டும் என்று நினைத்தார். இறைவனை நிறைவுகள் பல நிறைந்த ஒருவர் என, வரையறை செய்தால், அத்தகையதொரு இறைவன் விளங்குதல் கூடும் என்பதும், நிறுவப் பெறல் வேண்டும். நிறைவு என்பதை உடன்பாட்டு நிலையிலும், முழுமை நிலையிலும் உள்ள ஓர் எளிய பண்பென லைப்னிட்ஸ் நினைவு வைத்து வழக்குரைக்கின்றார். உடன்பாட்டு நிலையில் உளதாகும் அனைத்து எளிய நிறைவுகளும் ஒருங்கே இறைவனுக்கு உரியன வாகலாம். இவ்வாறு, உண்மையியல் காரணத்தையும் சேர்த்து எப்பொருளும் இருப்பதாகவோ உண்மையுடையதாகவோ, கருதப் பெற வேண்டுமானால் அப்பொருள்கள் அளவை நெறியிலே நின்று நோக்குவார்க்கு நிகழக்கூடியனவாதல் வேண்டும் என்று தம்முடைய நம்பிக்கையைக் கூறுவதாகும். உண்மை இயல் பற்றிய வழக்கு உரையிலே இருப்பு என்பது பயனிலையாக அமையவில்லை என்பது காண்ட் என்பவர் இதற்குப் பின்னர் எழுப்பிய தடையாகும். இத் தடைகளினின்று காப்பதாகவோ, அல்லது அவற்றை நீக்குவதாகவோ லைப்னிட்ஸ் விளக்கம் அமையவில்லை.

லைப்னிட்ஸ் என்பவரது மெய்ப்பொருள் இயல் அவரால் பதிப் பிக்கப்பெற்ற மொனடு பற்றிய நூல்கள் (Monadology) இயற்கையும் திருவருளும் ஆகியவற்றின் அடிப்படைக் கொள்கைகள் (Principles of nature and grace) தியோடிசி (Theodicee) ஆகியவற்றில் நன்கு விளக்கப்பெறுகிறது. லைப்னிட்ஸின் மெய்ப்பொருளியல் இரு அளவை இயலின் அடிப்படைக் கொள்கைகளை உடையதாகும். அவையாவன: முரணவை நியதி (Law of contradiction), போதிய காண நியதி, (Law of sufficient reason) ஆகியவையாகும். இவ்விரண்டும் பிரித்து அறியப்பெறுகின்றன. முரணமை நியதியை அடிப்படையாகக் கொண்டு விளங்குகின்ற அனைத்து உரைகளும் இன்றியமையாதன ஆகும். இருப்பைக் குறித்த நிகழ்ச்சிகள் செய்திகள் ஆகியவற்றைக் குறித்த அனைத்து உரைகளும் போதிய காரண நியதியை அடிப் படையாகக் கொண்டன. பிரபஞ்சத்துள் காணப்பெறும் ஒவ்வொரு பொருளும், பிரபஞ்சம் முழுமையும், உள்ளனவாகின்றன. அளவை இயல் முறையிலே பிரபஞ்சமும் அதனுள் காணப்பெறும் பொருள் களும் இல்லையெனக் கருதுதற்கு இயலும். உண்மையிலேயே பிரபஞ்சம் என்றும் இருந்துள்ளது.

இவ்வாறு, என்றும் இருந்திருப்பதற்குத் தன்னிடத்து எக் காரணமும் உடையதாக விளங்கவில்லை. ஆதலால், பிரபஞ்சத்திற்கு அயலாக ஏதேனும் போதிய தொரு காரணம் பிரபஞ்ச உண்மையை விளக்குவதற்கு அமையவேண்டும். இவ்வாறு, போதிய காரணமாக விளங்கத்தக்கது இறைவனேயாகும். ஆதலால் லைப்னிட்ஸ் என்பார் பழைய பிரபஞ்ச இயல் (Cosmological Argument) காரணத்தை மீண்டும் கருதுவார் ஆனார். பிரபஞ்ச இயல் காரணம் இறைவனை முதற் காரணமாக (நிலையில்லா) காரணமாக (Transient) கருது கின்றது. இவ்வாறு இறைவனைக் கருதுவதைத் தவிர்த்துப் போதிய காரணமாக இறைவன் இங்கு கருதப்பெறுகிறான். இவ்வாறு, லைப்னிட்ஸ் இறைவனின் போதிய காரணமாகக் கருதுவதும் உண்மையியல் காரணத்தைச் சார்ந்ததேயாகும். (காண்ட் என்னும் மெய்ப்பொருள் இயல் அறிஞர் காட்டியது போல, பிரபஞ்ச இயல் காரணம் மரபு வடிவத்தில் உண்மையியல் காரணத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டது'. இறைவனை பிரபஞ்ச உண்மைக்குப் போதிய காரணமாகக் கருதுவதற்கு இறை உண்மை, இருப்பை உடபடுத்து கின்றது என்று கொள்ளுதல் வேண்டும். இல்லையேல், இறைவனைப் போதிய காரணமாகக் கருதுவது பொருந்தாத உண்மையாகும்.

பிரபஞ்ச இயல் காரணத்தை வேறொரு வடிவத்தில் லைப்னிட்ஸ் என்பார் கொள்வார் ஆனார். மாறுதலுக்கு உட்பட்ட தற்செயல் (Contingent) உண்மைகளைக் குறித்த உரைகளினின்று நேராகப் பெறப்படும் வழக்குரையாக அக்காரணத்தைக் கருதினார் இவர். ஆனால் என்றென்றும் உண்மையாக அல்லது இன்றியமையாததாக விளங்குகின்ற உண்மைகளினின்று (Eternal or Necessary) பெறப்படும் வழக்குரையாக அதைக் கருதினார். மாறுதலுக்கு உட்படும் தற் செயல் உண்மைகளை விளக்கும் உரைகள் இருப்பை முற்கோளாகத் தாம் கொள்வதற்குப் போதிய காரணத்தைக் கொண்டனவாக விளங்கவில்லை. காரணமாக விளங்குவது மாறுதலுக்குட்படுவதாக இருத்தல் இயலாது, ஆதலால் காரணமாக விளங்குவது ஒரு பேர் உண்மையாக விளங்கவேண்டும்; இல்லாத ஒன்றுக்கு ஏதும் காரண மாக இருத்தல் இயலாது. காரணமாக உள்ள ஒன்று இல்லாமல் இருக்க இயலாது. ஆதலால் பேருண்மையாக விளங்குகின்ற ஒன்று, உளதாதல் வேண்டும் என்று லைப்னிட்ஸ் முடிவு கூறுகிறார். இவ்வாறு விளங்கும் பேருண்மை என்றும் உளதாகிய மனத்தில் அல்லது இறைவனிடத்திலேதான விளங்கும். இவ்வாறு, வாதிடுவது பிரபஞ்ச இயல் காரணத்தை மேற்குறித்த தடைக்கு உரியதாக்கிவிடும். உண்மை உளதாகிறது என்று நாம் கொள்வதற்கு ஆதாரம் இல்லை. மேலும் ஓர் உண்மையானது அவ்வுண்மையை அறியும் மனத்தைச் சார்ந்து விளங்குகிறது என்பதற்கும் ஆதாரமில்லை.

"போதிய காரண நியதியை" (Law of Sufficient Reason) நாம் முற்றிலும் பிறழாது ஏற்போமானால், அனைத்துச் செயல்களும், அளவை நெறியில் அமையும் இன்றியமையாத காரணத்தின்படி நிகழ்வன என்று கொள்ள வேண்டும். 'செயலுரிமை' என்பதோ, தற்செயல் நிகழ்வு என்பதோ இங்கு இடம் பெறாது. மனிதனது செயல்களும், இறைவனது செயல்களும், லைப்னிட்ஸ் என்பவரால் பதிக்கப்பெற்றுள்ள நூல்களில் கருதப்பெறுகின்றன. மனிதனுக்கும் இறைவனுக்கும் செயலுரிமையை லைப்னிட்ஸ் வழங்கியுள்ளது ஸ்பினோஸாவின் கருத்திற்கு மாறாக அமைகிறது. மனிதர்கள் சில நோக்கங்களால் உந்தப்பெற்றே, செயலில் ஈடுபடுகின்றனர். அவ்வாறு மனிதர்கள் உந்தப்பெற்று செயலில் ஈடுபடுகின்றபோது இன்றி அமையாமையாக அளவை நெறிக்கு உட்பட்டுச் செயற்படுவது இல்லை. ஆனால், நிகழக் கூடிய பல செயல் நிலைகளிடையே விரும்பியதைத் தேர்ந்து ஏற்கக் கூடிய நிலையிலே மனிதர்கள் செயல் படுகின்றனர் என்று லைப்னிட்ஸ் கூறுகிறார். இவ்வாறே, இறைவனும் தமது படைப்புத் தொழிலிலே நிகழக்கூடிய பல உலகுகளைப் படைக் கிறார் என்று விளக்குகிறார். இன்று, நாம் காணுகின்ற உலகு இறைவனால் படைக்கப் பெற்றதே. ஆனால், இவ்வுலகு படைப்பிற்கு முன்னால் இறைவன் கருதிய எண்ணிறந்த நிகழக் கூடிய உலகுகளும் ஒன்றாகும். ஆதலால் இறைவனதுபடைப்புச் செயல் எவ்வித அளவைக் கட்டுப்பாட்டிற்கும் உட்படவில்லை; நினைந்தவாறு படைப்பு நிகழ்வ தற்கும் இல்லை. ஏனெனில் நிகழக் கூடிய உலகு (Possible world) என்பது அளவை நெறிச் சட்டங்களோடு முரணாததாகும். ஆதலால், பலவாக நிகழக் கூடிய உலகுகள் இறைவனுக்கு வழங்கிய தேர்ந்து கொள்ளத்தக்க பெரிய வாய்ப்பினின்று இவ்வுலகு தோன்ற வேண்டும் எனக் கூறுகிறார்.

இறைவனது படைப்புச் செயலை லைப்னிட்ஸ் என்பார், நிகழக் கூடிய உலகுகள் பல உள என்னும் தம் கொள்கையோடு சேர்த்து எண்ணினார். இறைவன் செயலுரிமை உடையவன் என்பதும் இங்குக் கருதப்பெற்றது. இங்கு லைப்னிட்ஸ் ஒரு கேள்விக்கு விடை காண வேண்டியவர் ஆகிறார். இக்கேள்வியினின்று ஸ்பினோஸா தப்பினார். நிகழக்கூடிய பல உலகுகள் உள்ளபோது இவ்வுலகினை மட்டும் எக் காரணம் பற்றி, தேர்ந்து படைத்தல் வேண்டும் என்னும் கேள்விக்கு லைப்னிட்ஸ் விடை காண வேண்டும். இக் கேள்விக்கு லைப்னிட்ஸ் தருகின்ற விடை: நிகழக் கூடிய உலகுகள் அனைத்துள்ளும் இவ் வுலகே சிறந்தது என்பதாகும். இவ்வுலகின் சிறப்பே, படைக்கப் பெறுவதற்குக் காரணமாக விளங்கியது. சிறந்த உலகு என்று கருதுகிறபோது தீமைகள் இல்லாத உலகு என்பது லைப்னிட்ஸ் கருத்தன்று. ஆனால் தீமையைவிட நன்மை அவ்வுலகில் பெருகியுள்ளது

என்ற கருத்திலே அச்சிறப்பைக் கொள்கிறார். தோன்றக் கூடிய எந்த உலகிலும் சில தீமைகள் பிரிக்கவொண்ணாத நிலையில் விளங்கு வனவாகும்.

இவ்வுண்மையை லைப்னிட்ஸ் என்பார் போதுமான அளவு காரணங்களுடன் விளக்குகிறார். பிரிவுறாது எவ்வுலகிலும் விளங்கும் தீமைகளாவன: எல்லாப்பொருள்களும் குறைவுடையன ஆதலும் எல்லைக்குட்படுதலும் ஆகும். இவ்விரண்டையும் அடிப்படைப் புலன் கடந்த பொருள் உலகின் (Metaphysical) தீமைகள் என, அவர் குறிக்கின்றார். ஒழுக்க வாழ்விலே தீமையாவது பாவமாகும். இவ் வுலகு பாவச் செயல்கள் இன்றி விளங்க வேண்டும் என்பது இறைவன் ஆணையாகலாம் என்பதை லைப்னிட்ஸ் ஏற்கிறார். இவ்வுலகு பாவச் செயல்கள் இன்றி விளங்குமேல் மனிதனுக்கு செயலுரிமை இறைவனால் வழங்குதற்கு இயலாது. செயலுரிமையானது மனிதனுக்குப் பெரிதும் நன்மை விளைப்பதாகும். செயலுரிமை இலதேல் நற்செயல்களும் நிகழாது போய்விடும். இவ்வுலகிலே, ஒழுக்கவுலக தீமைகள் நிலவுதல் இறைவன் விருப்பமாயின் அதே தருணத்தில் பௌதிக உலகில் தீமைகள் ஆகிய இன்னலும், இடுக்கணும் இல்லாது இருத்தல் வேண்டும் என்று விரும்புதல் இயலாது. இன்னலும், இடுக்கணும் ஆகிய உடலின் தீமைகள் இலவேல் பாவச் செயல்கள் தண்டனைக்கு உட்படா. இவ்வுலகு நன்மை, தீமை ஆகிய இரண்டினாலும் ஆனது என்பதை நன்கு உணர்ந்த நிலையில் தீமை குறித்த சிக்கலுக்கு லைப்னிட்ஸ் விளக்கம் தந்துள்ளார். இவ்வுலகில் தீமையை வெல்லும் வகையில் நன்மை மிகுந்து ஆட்சி புரிகிறது என்று லைப்னிட்ஸ் கொள்வதானது யாவும் இன்பமாகவே முடியும் என்று நம்புவதால் ஆனதாகும். இது கருத்து வேறுபாட்டிற்கும் இடம் தருவதாகும்.

பரப்பு தோற்றமுடையது; அது இயற்கையின் பண்பு அன்று; எண்ணிறந்த பலகணியில்லாத மொனாடுகளே அடிப்படையில் உண்மையாக உள்ளன. இது ஸ்பினோஸா கொள்ளும் கருத்திற்கு மாறாக லைப்னிட்ஸ் கொள்ளும் கருத்தாகும். இது இவ்வுலகிலே காணும் உயிர்ப்பொருள்களிடையே விளங்கும் ஒருமைப்பாட்டைக் காணாது விடுப்பதாகும். எண்ணமாகிய பண்பை மிகுந்த விழிப்போடு லைப்னிட்ஸ் கருதி, பிரபஞ்சம் முழுமையும் ஒவ்வொரு மொனாடிலும் பிரதிபலிக்கக் காணலாம் என்று லைப்னிட்ஸ் கூறுவதன் வாயிலாக அவ்வொருமைப்பாட்டைக் காண முற்படுகிறார். இம்முயற்சியின் விளைவு ஸ்பினோஸாவிற்கு மாறாக லைப்னிட்ஸ் கருத்து முடிகின்றது. ஸ்பினோஸா என்பார் இறைவனைப் பேரண்டமாகவும் மனிதனையும், மற்ற உயிர்களையும் சிற்றண்டமாகவும் கொண்டு விளக்கினார். பரப்பும், எண்ணமும், ஆகிய இரு பண்புகள் இறைவனுக்கு உரியன

வாயின. ஸ்பினோஸா இறைவனுக்கும், இவ்வுலகிற்கும் இடையே நிலவுவதாகக் கொண்ட பேரண்ட-சிற்றண்ட உறவினை, லைப்னிட்ஸ் ஒவ்வொரு மொனடுக்கும் பொருத்திக் கண்டார். லைப்னிட்ஸ் தம் கருத்தின்படி பேரண்டத்திற்கும், சிற்றண்டத்திற்கும் உள்ள தொடர்பில் காணும் இடர்ப்பாட்டினை நன்கு அறியும் வரை, தனக்கும் ஸ்பினோஸாவிற்கும் இடையே வேறுபாடு உள்ளது என்றே கொண்டார். லைப்னிட்ஸ் என்பார் மொனடுகள் தனித்த நிலையில் உண்மையுடையனவாக. சார்பற்று விளங்குகின்றன என்று கொண்டு அதேநிலையில் பிரபஞ்சமும் உயிர்ப்பொருள் ஒருமையுடையதெனக் கொண்டு விளக்குவதன் இன்றியமையாமையை உணரலானார். இந் நிலையில் லைப்னிட்ஸ் தனது மெய்ப்பொருளியல் வாழ்விலே ஓர் திருப்பு நிலையைப் பெற்றார் என்று கருதுதல் வேண்டும். ஆதலால் லைபினிட்ஸ் தமது நிலை மேலே கூறியவற்றைக் கடந்து செல்ல வேண்டியவர் ஆனார்.

இறைவனை மொனடுகளுக்கு உயரிய மொனடாகக் (Monad of Monads) கருதி இறைவனின்றும் பிரபஞ்சம் வேறுபடுவதைத் தாம் விளக்குகின்ற நிலையையே லைப்னிட்ஸ் மீண்டும் கருதவேண்டியவர் ஆனார். தோன்றியுள்ள இவ்வுலகானது அனைத்து மொனடுகளை உடையது, சிறப்புடையது. ஆனாலும், இறைவன் உள்ளத்தில் தோன்றக் கூடிய பல்வகை உலகுகளின் அமைப்பு உள்ளவற்றுள் இது ஒன்றாகும். லைப்னிட்ஸ் கடவுளைப் பற்றி கொண்ட கருத்தானது, தோன்றுகின்ற இவ்வுலகைக் கடந்து விளங்கத்தக்க ஆற்றலைப் பொதிந்துள்ள உள்பொருள் எனக் கொள்வதாகும். இவ்வாறு கொள்வது லைப்னிட்ஸ் கொண்ட தத்துவங்களைக் கொண்டே நிறுவ இயலாத ஒன்றாகும். லைப்னிட்ஸ் கருத்துப்படி இறைவனே எண்ணங் களால் மொனடுகள் போல, ஆக்கப்பெற்றவர் ஆவார். எவ்வகையில் மொனடுகள் வரிசையுற்றாலும் தோற்றக் கூடிய எவ்வுலகும் இறைவன் கருதுகின்ற நிலையில் தோற்றம் உடையதாக ஆகாமல் இருத்தல் இயலாது. ஆதலால், பொதிந்துள்ள நிலையைப் பற்றிய கருத்து முற்றிலும் நிறைவுடைய இறைவனோடு (உள்பொருளோடு) பொருந் தாதாகிறது என்று அவர் ஒப்புக் கொள்வது அல்லாத வேறு வழி யில்லை. ஆதலால், ஸ்பினோஸா கொள்கின்ற கருத்து மீண்டும் லைப்னிட்ஸின் மெய்ப்பொருளியல் வாயிலாகத் தோற்றம் கொள் கிறது. லைப்னிட்ஸ் என்பார் தொடக்கத்தில் மாறுதலுக்கு உட்படும் உரைகளை இன்றியமையாத உண்மைகளினின்று பிரித்து உணர்ந்தார். இவ்வாறு பிரித்துக் கொள்வது ஸ்பினோஸாவோடு மாறுபடுவதாகும். ஆதலால் இவ்வேறுபாட்டை லைப்னிட்ஸ் தவிர்த்தார். தவிர்த்து, புதிய கொள்கையை விளக்கினார். புதிய கொள்கையில் முரணாமை நியதியும் போதிய காரண நியதியும் இரண்டு அடிப்படைக்

கருத்துக்கள் ஆனாலும், ஒரே உண்மையைக் குறிப்பன என்று கொண்டார். உண்மையான ஒவ்வொரு உரையும் பகுப்பு நிலை கொண்டதாகும். (முரணுமை நியதியும், போதிய காரண நியதியும் முறையே, இன்றியமையாத உரைகட்கும், மாறுதலுக்கு உட்படும் உரைகட்கும் அடிப்படைக் கொள்கைகள் ஆகும்.) ஆதலால், புலன் தரு வரவுகள் குறித்து அனுபவ வழியில் அமையும் உரைகளும் கூட எழுவாய், பயனிலை அடங்கிய வடிவத்தைக் கொள்ளுதல் வேண்டும் என்றார். இவ்வாறு லைப்னிட்ஸ் கூறுவதற்குக் காரணம் பயனிலையில் அமைவன எழுவாயினின்று பெறத்தக்கனவாக அமைய வேண்டும் என்பதாகும். எப்பொருளுக்கும், இறைவன் ஆயினும், மனிதன் ஆயினும், பொருள் ஆயினும் நிகழ்வன யாவை? அல்லது அப் பொருள்கள் எவற்றைச் செய்கின்றன என்பவை பொருள்களைப் பற்றிய கருத்திலேயே அடங்குதல் வேண்டும். ஸ்பினோஸா போல் இவ்வுலகு முழுமையும் வரையறைக்கு உட்பட்டதே என்னும் கருத்தை லைப்னிட்ஸும் கொண்டுள்ளார். ஆனால் இக்கருத்து லைப்னிட்ஸ் பதிப்பித்த தமது நூல்களில் குறிக்கவில்லை.

லைப்னிட்ஸ் என்பார் அளவை அடிப்படைகளை முற்றிலும் போற்ற முற்பட்டார். அளவை இயலுக்குப் புறம்பான அனைத்தையும் (Extra-Logical) ஒதுக்கினார். பொருள்களின் உண்மை நிலையை வழி யளவையின் மூலமாகப் பெற்றுத் தருகின்ற புதிய வழியைக் குறிப் பிட்டார். தாம் முன்னரே விளக்கி வெளியிட்டிருந்ததற்கு மாறான ஒன்று இப்புதிய வழியாகும். அப்புதுவழி யாதெனின் படைப் பாளுகிய இறைவனது முழுமையான நன்மையோடு பொருந்துவன வெல்லாம் இருப்பு உடையன, உண்மையாவன, எனக்கொள்வ தாகும். இதற்கு முன்னர் குறிக்கப்பெற்ற வழி இறைவனைப் பற்றிய குறிப்பு இல்லாதது; இரண்டு அல்லது இரண்டிற்கு மேற்பட்ட பொருள்கள் உளதாதல் வேண்டுமெனின் அவ்விரு பொருள்கள் ஒன்றாக இருத்தலால் முரண் ஏதும் நிகழாது இருத்தல் வேண்டும் என்பதாகும். அதாவது பொருள்களின் ஒன்று சேர்ந்திருக்கின்ற நிலையைப் பொருத்தது ஆகும்.

அளவை நெறியினின்று சிறிதும் பிறழாது பொருள்களைக் காணும் காட்சி, மேலும், வளர்த்தற்குரிய வாய்ப்பினை நல்குவதாகத் தோன்றியது. அவ்வாறு காண்பது கணித இயல் முறையில், வரையறை பெறுகின்ற, மறுக்கவொண்ணாத, அடிப்படைகளின் தொகுதியாக விளங்கும் உண்மைகளை நிறுவுதல் இயலும் என்று கண்டார். இவ்வாறு மறுக்க இயலாத கணித இயல் உண்மைகள், அளவை நெறியில் அமையும் சிந்தனைக்குக் கணித இயலில் காணும் தெளிவான, சரியான நுட்பத்திறனைத் தருகின்றது எனக் கண்டார்.

இவ்வாறு லைப்னிட்ஸ் கொள்ளும் கருத்தானது இன்று புதியதாகத் தோன்றியுள்ள அறிவியல் பிரிவாகிய கணித அளவை இயலுக்கு (Mathematical Logic) அடிப்படையாக விளங்கியது. ஆனால், அவரது மெய்ப்பொருள் இயலிலே இக்கருத்து எவ்விதப் பயனையும் நல்க வில்லை. ஏனெனில் கணித அளவை இயலுக்குத் தேவையான அளவை இயலானது லைப்னிட்ஸ் என்பார் விட்டுவிட விரும்பாத கொள்கை நோக்கிற்கு அயலானதாயிற்று. அக்கொள்கைகள் அரிஸ்டாட்டல் மிகவும் முக்கியமானதாகக் கொண்ட முரணுமை நியதியை, லைப்னிட்ஸ் மேற்கொண்டதாகும். இந்த முரணுமை நியதியானது எழுவாய் - பயனிலை அமைந்த உரையை மேற்கொள்வதாகும். ஆனாலும் லைப்னிட்ஸ் என்பார் தாம் மேற்கொண்ட அளவை நிலையிலே நேர்ந்த குறையை ஒருவாறு நீக்கிக் கொண்டார். அவர் இறுதிவரை எண்ணி றந்த மொனுடுகள் உள என்னும் கொள்கையைப் பற்றி நின்றார். மொனுடு கொள்கையானது எழுவாய்-பயனிலை கொள்கையோடு முரணியிருந்தது. லைப்னிட்ஸும், ஸ்பினோஸாவும் ஒரே அளவை இயற்கொள்கையை ஏற்றமை ஒருமைக் கொள்கையில் இருவரையும் சேர்ப்பதாகும். ஆனால் லைப்னிட்ஸ் என்பார் ஸ்பினோஸாவின் ஒருமைக் கொள்கையை ஏற்பதிலிருந்து தம்மைக் காத்துக் கொள்ள துணை நின்றது. மேலே கூறியவாறு மொனுடுக் கொள்கை, முரணுமைக் கொள்கையோடு முரணி நின்ற நிலையேயாகும்.

5. முடிவுகள்

இன்றியமையாத உண்மைகளை அடைதலையே நோக்கமாகக் கொண்டிருந்தது, டேக்கார்ட் என்பார் தொடங்கி வைத்த மெய்ப் பொருள் இயக்கம். இதனால் டேக்கார்ட் தோற்றுவித்த இயக்கத்தில் தொடர்ந்து ஈடுபட்ட அனைத்து மெய்ப்பொருள் இயல் அறிஞர்களும் தத்தம் மெய்ப்பொருள் இயல்களை முரணுமை நியதியாகிய அளவை அடிப்படையிலே அமைத்துக் கொண்டனர். இவ்வாறு, அமைத்துக் கொண்ட மெய்ப்பொருள் இயல் அறிஞர்களுள் ஸ்பினோஸா மற்றை யோரையும் விட மிகச் சிறந்தவராக விளங்கினார். இவர் தம் சிறப்பிற்குக் காரணம் முரணுமை நியதியைச் சிறிதும் பிறழ்வின்றி பின்பற்றியதேயாகும். ஸ்பினோஸா என்பார் தனது மெய்ப்பொருள் இயல் கொள்கை முழுமையும் முரணுமை நியதி என்னும் அடிப் படையிலேயே அமைத்து விளக்குகிறார். ஸ்பினோஸா என்பார்க்கு நிகழ்ச்சிகள் குறித்த எவ்வுண்மையும் இன்றியமையாத ஓர் உண்மை யினின்று வழியளவையின் மூலமாக பெறுதற்கு இயலும் என்பது உறுதியாகும். எந்தப் பொருளும் .தனித்த நிலையில் தோன்றுதற்குக் காரணமாக விளங்குவது அப்பொருளின் பொதிந்த நிலை அல்லது உள்பொருளின் மாறுநிலையாக விளங்குவதேயாகும். உள்பொருள்

என்பது இருப்பையும், முக்கிய நிலையையும் ஒருங்கே கொண்டதாகும். அறிவு வழிக் கொள்கையினருள் (Rationalist) லைப்னிட்ஸ் நீங்கலாக வேறு எவரும் மேற்குறித்த நிலையினுள்ளே விளங்கும் அளவைச் சிக்கலை உணரவில்லை. லைப்னிட்ஸ் என்பாரே அச்சிக்கலை வெளிப் படுத்தியவர் ஆவர். உண்மைகள் யாவும் நிகழ்ச்சிகளைக் குறித்தன, மாறுதல்களுக்கு உட்படுவனவாகும் என்பது லைப்னிட்ஸ் வெளிப் படுத்திய உண்மையாகும். இவ்வுண்மைக்கு அடிப்படையாக விளங்கு கின்ற அளவைக் கொள்கை முரணுமை நியதிக்கு அயலானதாகும். அதாவது போதிய காரண நியதியே மாறுதலுக்கு உட்படும் நிகழ்ச்சிகள் பற்றிய உண்மைகளுக்கு அடிப்படையாகும். மாறுநிலைகள் என, குறிக்கப்பெறுவன பொதிந்துள்ள நிலைகள் அல்ல, உண்மை நிலைகளேயாகும்; அல்லது மொனடுகள் என்னும் பொருள்கள் என, குறிக்கத்தக்கனவாகும் என லைப்னிட்ஸ் விளக்கினர். முன்னே குறித்ததுபோல ஸ்பினோஸா என்பார் கருத்துக்களினின்று லைப்னிட்ஸ் தம்மை விடுவித்துக் கொள்ள ஆற்றல் அற்றவர் ஆனர். அளவை இயலுள் தாம் புதியதாகக் கண்ட உண்மைகளில் முழுச்சிறப்பையும் வெளிப்படுத்தவும் தவறினர்.

லைப்னிட்ஸ் என்பாரோடு அறிவு வழி இயக்கம் முடிவுற்றது என்றே கொள்ளுதல் வேண்டும். லைப்னிட்ஸின் சீடராகிய உல்ஃப் (Wolff) என்பார் லைப்னிட்ஸ் மெய்ப்பொருள் இயல் வளர்ச்சிக்கு நல்கிய தலைசிறந்த கொள்கைகளின் சிறப்பை உணரத் தவறினர். ஆனல், இன்றியமையாத உண்மைகளை மாறுபடுகின்ற தற்செயல் உண்மைகளின்று லைப்னிட்ஸ் பிரித்து உணர்த்தியதை வற்புறுத்தினர். இன்றியமையாத உண்மைகளை உணர்த்தும் உலகு வேறு, மாறுபடு கின்ற தற்செயல் உண்மைகளை உணர்த்தும் உலகு வேறு. இவ்வுலகு ஒவ்வொன்றிற்கும் தனித்தனியே அறிவுத் தொகுதி உண்டு. இவ் அறிவுத் தொகுதி தனிக் கருத்தமைவுகளினின்று பெறுதற்கு இயலும். லைப்னிட்ஸ் உடன் இயையும் வகையில் அனுபவ வழிக் கொள்கைக்கு உல்ஃப் என்பார் தந்த சிறப்பானது பெருகிக் கொண்டே வந்தது. இப்பெருக்கத்திற்கு துணை நின்றது ''லாக்'' என்பாருடைய கருத்து ஆகும். அனைத்து எண்ணங்களும் (மனித) அனுபவத்தினின்று தோன்றுவன என்பது 'லாக்' என்பார் கொண்ட அடிப்படையாகும். ஹ்யூம் (Hume) என்பார் மேலைநாட்டு மெய்ப்பொருள் இயல் உலகில் லாக் என்பாரது கொள்கையின் அளவைச் சிறப்பு அனைத்தையும் வெளிப்படுத்தும்வரை அனுபவ வழிக் கொள்கையின் முழுவன்மையும் தோன்றவில்லை. 'ஹ்யூம்' என்பார் பொருள் என்பது முக்கிய நிலையையும் இருப்பையும் ஒருங்கே உடைய ஒன்று அன்று. அவ்வாறு, எப்பொருளும் இல்லை என்று காட்டினர். யாவற்றையும் உட்படுத்தும்

பொது உண்மையையோ இன்றியமையாத உண்மையையோ உண்மையில் அறிதற்கு இயலாது என்றுர். நாம் அறிவன யாவும் தொடர்ந்து நிகழ்வனவே.

பொருள்கள் ஒன்றுேடொன்று சேர்ந்து செல்லும் வகையில் அறிவு அமைகிறது. இவ்வறிவு நிறுவிக் காட்ட வல்ல உண்மையை உடையனவாகக் கொள்வதற்கு இல்லை. அறிவு வழிக் கொள்கைக்கு மேலைநாட்டிலே எதிர் நிலையாக அனுபவ வழிக் கொள்கை தோன்றியது. இவ்வாறு, அனுபவ வழிக் கொள்கை தோன்றுகின்ற நெருக்கடியான நிலையில் வேண்டுவது யாதெனில் மெய்ப்பொருள் இயலின் அடிப் படையான சிக்கல்களை வரையறை செய்வதும், வரையறை செய்து புதிய நோக்கு கொண்டு அவற்றை அறிவதும் மெய்ப்பொருள் இயல் வளர்ச்சிக்கு அரண் செய்வன ஆகும். இந்நிலையில் மாறுபடு கின்ற மெய்ப்பொருள் இயல் கருத்து முறைகளில் (Rival Phiolosophies) உள்ள சிறப்பையும் அறிய வேண்டுவதாகின்றது. இத்தகையதொரு பணியை 'காண்ட்' என்கின்ற மேலைநாட்டு மெய்ப்பொருள் இயல் அறிஞர் தமது மெய்ப்பொருள் இயலின் திறன் ஆய்வு என்னும் நூலில் மேற்கொள்கிருர். இவ்வாறு 'காண்ட்' என்பார் மேற் கொண்டதன் விளைவாக மேலைநாட்டு மெய்ப்பொருள் இயல் வரலாற்றுள் புதியதொரு காலம் தொடங்குவதாயிற்று.

அதிகாரம்—37

அனுபவ வழிக் கொள்கை

EMPIRICISM

1. தோற்றுவாய்

அனுபவ வழிக் கொள்கை என்பது பொதுவாகக் கருதுமிடத்து ஒருவகை மனப்பாங்காக விளங்குகிறது என்று கொள்ள வேண்டும். மெய்ப்பொருள் இயல் கருத்து முறைகளுள் அனுபவ வழிக்கொள்கை தனி ஒரு கருத்து முறை என்று கொள்வதைவிட அது உளப்பாங்கு என்று கொள்வது பொருந்தும். இவ்வுளப் பாங்கானது மெய்ப் பொருள் இயல் வரலாற்றுள் எல்லாக்காலங்களிலும், எல்லா நாடு களிலும் அடுத்தடுத்து தோன்றுகிறது. அனுபவ வழிக் கொள்கை 'வரையறை பெற்ற அறிவு-அளவை-இயல், கொள்கையாக மெய்ப் பொருளியல்மரபு சிறந்த நாடுகளில் விளங்கியவாறு இந்தியாவில் சிறிது வழக்கு குறைந்து இருந்ததோ என்று கருத வேண்டியுள்ளது. அனுபவ-வழிக்-கொள்கை பொதுவாகக் கருதுமிடத்து ஒரு உள்ள உறுதியாக விளங்குகிறது. மெய்ப்பொருள் இயல் என்பது மனித நிலேயில் அமையும் அனுபவங்கள் யாவற்றையும் முறைப்படுத்தி விளக்கிப் புரிந்து கொள்ளுகின்ற ஒரு முயற்சியைப் பற்றியது இவ் வுறுதியாகும். ஆதலால், அனுபவ வழிக் கொள்கையானது மனித நிலேயில் அமையும் அனுபவ நிகழ்ச்சிகளே அடிப்படையாகக் கொண்டு தொடங்குகிறது.

பின்னர், முடிவு நிலேயிலே மீண்டும் அனுபவத்தையே நாடி தாம் கொண்ட கொள்கைகளின் உண்மையை நிறுவுதல் வேண்டும். அனுபவத்தில் தொடக்கம் கொள்வது அனுபவத்திலேயே முடிவு றுகிறது. அனுபவத்தில் இருந்து தொடக்கம் கொண்டு கொள்கை களாக வளர்ந்துள்ளவை முடிவு நிலேயிலே அனுபவத்தினின்றே ஒப்புதலேப் பெறுதல் வேண்டும். மெய்ப்பொருள் இயல் என்பது அனுவத்பதில் அமைவன குறித்து பல கேள்விகளே எழுப்புவதாகும். அனேத்து மெய்ப்பொருள் இயல் கருத்து முறைகளும் தோற்றம் கொள்வது மனித அனுபவத்தினின்றே என்பது உண்மையாகலாம். மெய்ப்பொருள் இயல் கருத்து முறைகளுள் எழுகின்ற சில கேள்விகள் அனுபவத்தினின்று வெகு தொலேவிற்கு நம்மை அழைத்துச் சென்று உடனுக அனுபவத்தில் விளங்காத சிலவற்றைக் கருதச் செய்கின்றன.

வேதாந்திகள் கருதும் பிரமமும், பிளேட்டோ கருதும் மூல முன் மாதிரிகளும், (Arche Types), 'காண்ட்' கருதும் பொருளின் உண்மைத் தன்மையும் (Thing as such) ஆகியவை மெய்ப்பொருள் இயலுள்உடனுக அனுபவத்தில் அமையாத சில கருத்துக்களாக விளங்குகின்றன.

கீழைநாடுகளாயினும் சரி, மேலைநாடுகளாயினும் சரி அனைத்து மெய்ப்பொருள் இயலும் அனுபவத்தினின்றே தொடக்கம் கொண்டாலும், அனுபவத்திற்கு மீள்கின்றது என்று கூறுவது எப்போதும் பொருந்தாது. மெய்ப்பொருள் இயலுள் எழுகின்ற சிக்கல்களுக்கு அனுபவத்தைக் கொண்டே விடைகள் காண முயற்சிப் பதாகவும் இதைக் கூறுதற்கு இல்லை. மெய்ப்பொருள் இயல் அறிஞர்கள் தாம் உண்மை காணும் நாட்டத்தில் சில வேளைகளில் தாம் விடை காண்பதற்கென மேற்கொண்ட மூல கேள்விகளையே மறந்து விடுகின்றனர். இது ஒரு வியத்தகு நிலையாகும். அவர்கள் காணுகின்ற விடைகளின் திறத்திலேயே மயங்கி தாம் விடை காண முயன்ற மூல கேள்விகட்கு உரிய விடைகளாக அமைகின்றனவா என்று ஆராய்கின்றுர் இலர். அல்லது தாம் முதலில் தொடங்கிய அனுபவ உண்மைகளோடு தாம் கண்ட விடைகள் பொருந்து கின்றனவா என்றும் காணுவாரிலர். இவ்வாறு, மேற்கொண்ட கேள்வியை விடுத்து விடைகளைப் பற்றியே சிந்தித்துச் செல்லும் மனப்பாங்கு மெய்ப்பொருள் அறிஞர்கட்கு இழிவைத் தேடித்தந்து உள்ளது. இவ்வாறு, சிந்திக்கின்ற மெய்ப்பொருள் அறிஞர்களைக் கனவு காண்போர் எனவும், செயல் நிலைக்குப் பயன்படாத சிந்தனை களில் தலைப்படுவோர் எனவும், அழைக்கின்றனர். அனுபவ வழிக் கொள்கை என்பது இத்தகைய மனப்பாங்கினை எதிர்த்து விளங்குவது ஆகும். மெய்ப்பொருளியலுள் எவ்வகை கருதுகோளாயினும் (Hypothesis) அனுபவ உண்மைகளால் அரண் செய்யப்பெறுதாயின் அதனை ஏற்பது இல்லை என்ற உறுதியோடு அனுபவ வழிக் கொள்கை அமைகின்றது.

மெய்ப்பொருள் இயல் உலகில் தொன்மையாளர் பெற்ற பெரும் சாதனைகள் பல, இந்தியாவிலும், கிரேக்க நாட்டிலும் பெற்றவை ஆகலாம். மெய்ப்பொருள் இயல் சிக்கல்களைக் கருதுகின்ற முறையும், கருத்தும் கிரேக்க இந்தியப் பண்பாடுகளுள் வேறுபட்டே விளங்கின. இவ்வாறு தொன்மையான இந்திய கிரேக்க மெய்ப்பொருள் இயல்கள் மாறுபடுவதை நன்கு வெளிப்படுத்தலாம். இந்திய மெய்ப்பொருள் இயல், அகத்தில் அமையும் அனுபவ உலகினை முதன்மையதாகக் கருதுகின்றது. தொன்மையான கிரேக்கர்கள் புறப்பொருள் உலகிலே பெரிதும் கருத்து உடையவர் ஆயினர். புறப்பொருள் உலகானது அகநிலை உலகிற்கு எதிராக அமைவதாகும். புறப்பொருள் உலகினை,

தொடர்ந்து அமையும் புலப்பதிவுகளின் வாயிலாக நாம் அறிகிறோம். கிரேக்க மெய்ப்பொருளியலும், இந்திய மெய்ப்பொருளியலும் முறையே புற, அக உலகுகளில் ஈடுபட்டன என்று கூறுவது பொது வாகக் கூறுவதாகும். இந்திய மெய்ப்பொருளியலுள் வேதாந்தம் தவிர மற்றைய அனைத்துக் கருத்து முறைகளும் மனிதனின் துன்ப வழி அல்தது கடமைகளின் முரண் உணர்வு வழி தோன்றுகின்ற அனுபவத்திலே தோற்றம் கொள்கின்றன.

கிரேக்க மெய்ப்பொருளியலுள் முற்பட்ட காலத்தில் அமையும் கருத்துக்கள் எதையும் அறியும் ஆவலால் ஆட்சி புரியப்பெற்றதை அறிகிறோம். இயற்கையுள் காணும் நிகழ்ச்சிகளின் மறை உண்மைகளை ஊடுருவி அறியும் ஆர்வம் கிரேக்க மெய்ப்பொருளியலுள் மிக்கு விளங்கியது. இயற்கையின் புறத்தோற்றத்தில் மாற்றங்கள் இடையறாது நிகழ்ந்து கொண்டேயிருக்கின்றன. இம்மாற்றங்கட்கு அடிநிலையிலே விளங்குகின்ற மறையுண்மைகளை அறியும் ஆர்வம் கிரேக்கரிடத்துக் சிறந்து விளங்கியது. இந்திய மெய்ப்பொருளியல், மனிதன் தனது ஊழை அல்லது தலைவிதியை நொந்து கொள்ளுகின்ற நிலையில் எழுகின்ற வெறுப்பு உணர்வை அடிப்படையாகக் கொண்டு தோன்றுகிறது என்று சொல்ல ஆர்வம் எழுகிறது. கிரேக்க மெய்ப் பொருளியல் வியப்பின் சேய் என, விளங்குகிறது. புற உலகில் தோன்றும் பொருள்களும், நிகழ்ச்சிகளும், கிரேக்க உள்ளங்களில் பெரு வியப்பைத் தோற்றுவிக்க அவ்வியப்பின் அடியாக மெய்ப் பொருளியல் பிறக்கிறது. இக்கருத்திலே, கிரேக்கத் தொல்லோர் இயற்கை பற்றிய விஞ்ஞானத்தை உண்மையிலேயே தோற்று வித்தவர்கள் என்று துணிந்து கூறலாம். விஞ்ஞானக் கருத்தைத் தழுவிச் செல்லும் மெய்ப்பொருள் இயல் மரபும், கிரேக்கரால் தோற்றுவிக்கப் பெற்றது எனக் கொள்ள வேண்டும். விஞ்ஞான மரபோடு இயைந்தே செல்லும் மெய்ப்பொருள் இயல் மரபிற்குச் சிறந்த எடுத்துக்காட்டாக விளங்குவது அனுபவ வழிக் கொள்கை யாகும்.

இடைக்காலத்தில் ஐரோப்பிய நாடு, கடவுளியல் கருத்து அமைவுகளாலும் எதையும் ஆராயாது உண்மையென நிறுவ முற்படு கின்ற மனப்பான்மையாலும், ஆட்சிபுரியப் பெற்றது. அனுபவ வழிக் கொள்கையானது மறுமலர்ச்சிக் காலம் வரை மறைந்தே யிருந்தது. சமயப் பேரவைகள் இயல்பில் எழும் அறிவுச் செயல் கட்கு விதித்த கட்டுப்பாடுகளைத் தகர்க்க எழுந்த எதிர் முயற்சியே மறுமலர்ச்சியின் முக்கிய நோக்கெனக் கொள்ளுதல் வேண்டும். இவ்வாறு கொள்ளினும், மறுமலர்ச்சி இயக்கமானது கிரேக்க நாட்டின் பழங்காலத்து மூல நூல்கள் கண்டுபிடிக்கப் பெற்றதன் விளைவாகத்

தொடங்கியதேயாகும். இவ்வாறு, பழைய கிரேக்க நூல்களுள் காணும் கருத்துக்கள் விளைத்த குழப்பம் காரணமாக இயற்கை விஞ்ஞானம் தனி நிலை பெற்றது. இக்காலத்திய கொள்கையெனச் சிறப்பித்துக் கூறப்பெறும் மெய்ப்பொருள் இயல் இயக்கமும், தோன்றலாயிற்று. மேலும், இனி, விஞ்ஞானப் புதுமைகள் அறியப் பெறுகின்றபோது அவ்வறிவும் மெய்ப்பொருள் இயல் அறிவோடு தொடர்ந்தே வளர்ச்சி யுறுவதாயிற்று. 'கெப்லர்' (Kepler) (கி.பி. 1571-1630) என்கிற ஜெர்மானியரும், 'பிஸா' (Pisa) என்னும் நகரில் தோன்றிய 'கெலிலியோ' என்ற இத்தாலியரும் (1564-1642 கி.பி.) 'ஐசக் நியூட்டன்' என்கிற ஆங்கிலேயரும், இயற்கை நிகழ்ச்சிகளை, காட்சி, சோதனை முறைகளின் மூலம், தனித்த நிலையில் ஆராயும் துறைகள் விஞ்ஞானம் என நிறுவுவதற்குப் பெரிதும் முயன்றோர் ஆவர்; கடவுள் இயலின் இடையீட்டினால் விளையும் அச்சத்தால் தடையுறாது விஞ்ஞான ஆராய்ச்சியினைத் தொடர்ந்து நடத்தியோர் ஆவர். இயற்கை விஞ்ஞானத்துள் மேற்குறித்தோர் கண்ட புதுமைகளின் விளைவாக மெய்ப்பொருள் இயல் முறைகளைப் பற்றிய சிக்கல்கள் குறிப்பாகக் கருதப்பெற்றன. விஞ்ஞான உலகிலே, காணப்பெறும் கருத்து வளர்ச்சியை ஊன்றி அறியும் முயற்சிகளை அனுபவவழிக் கொள்கையே மேற்கொள்கின்றது. ஆதலால், அனுபவ வழிக்கொள்கை மீண்டும் தனது பழைய நிலையினைப் பெறுவதாயிற்று.

2. பேக்கன் (Bacon)

பிரான்சிஸ் பேக்கன் என்பார் (1561 – 1626) கேம்பிரிட்ஜ் பல்கலைக் கழகத்தில் பயின்றவர். பேக்கனது அரசவை வாழ்க்கை, குறைந்த கால அளவு உடையது எனினும் அறிவு நலம் சான்றதாக விளங்கியது. பேக்கனது வாழ்வு, எலிசபெத் ராணியார், முதலாம் ஜேம்ஸ், மன்னர் ஆகியோர் அரசவைகளில் பெரிதும் அமைந்தது. அனுபவ வழிக்கொள்கையின் இயக்கம் தோன்றுதற்கு முன்னர் மெய்ப்பொருள் இயல் உலகில் விளங்குபவர் 'பிரான்ஸிஸ் பேக்கன்' என்பார் ஆவர். ஆதலால் அனுபவ வழிக் கொள்கையைக் கருதுவதற்கு முன்னர் பேக்கனது கருத்துக்களை அறிதல் வேண்டும். பேக்கன் என்பாரது சிறப்பு அவர் வகுத்துப் பரப்பிய தொகுப்பு வழியளவையில் (Induction) விளங்குகிறது. பேக்கனது தொகுப்பு வழி அளவைமுறை, உய்த்து உணர்வதாகிய வழியளவைக்கு (Deduction) மாறுனதாகும். 'கிரேக்க மெய்ப்பொருள் இயல்' அறிஞராகிய அரிஸ்டாட்டல் காலம் தொடங்கி 'மெய்ப்பொருள் இயல் அறிஞர்கள்' 'உய்த்து உணர்வதாகிய வழியளவை, முறையே (Deduction) பெரிதும் பயின்றிருந்தனர். பேக்கன் என்பார் 'உய்த்து உணர் வழியளவை'

புதிய செய்திகளை வழங்காது என்கிறார். ஏனெனில் உய்த்து உணர் அளவையில் (Deduction) பெறப்பெறும் முடிவானது மேற்கோள்களில் (Premises) அடங்கியுள்ளதே என்றுகிறர். தொகுப்பு வழி அளவை மூலமாகத்தான் புதிய அறிவினைப் பெறுதல் இயலும் என்று பேக்கன் குறிக்கிறார். இவ்வழியளவை, அனுபவத்தில் அமைவனவற்றைக் கண்டு அறிதலும் புலன்தரு வரவிற்றுகிய குறிப்புகளைப் பகுத்தறிந்து இவ் இரண்டின் அடிப்படையிலே தோன்றும் வழியளவை முடிவுகளை ஆதாரமாக அமைத்து, கருதுகோள்களைப் (Hypotheses) பெறுதலும் தொகுப்பு அளவையின் கூறுகள் ஆகும். கருதுகோள்களைச் சோதனை (Experiment) முறைகளின் மூலமாகவும் ஊன்றியறிதல் (Observation) மூலமாகவும் அடுத்தடுத்துத் தேர்வுக்கு உட்படுத்த வேண்டும். அனுபவ வழி முறையையும் விஞ்ஞான வழி ஆராய்ச்சியையும் மேற் கொள்வதற்குத் தடையாக விளங்குகின்றனவற்றை, பேக்கன் என்பார் 'ஐடல்ஸ்' (Idols) என்று குறித்தார். 'ஐடல்' என்பன பிழையான கருத்துக்கள் எனப்பொருள்படும். மனிதனின் அறிவு ஆற்றல், திறனுய்வாற்றல் ஆகிய ஆற்றல்கள் தடையின்றித் தொழிற் படுவதற்குத் தளைகளாக விளங்குவன பேக்கனுல் 'ஐடல்ஸ்' (பற்றுருவங்கள்) எனக் குறிக்கப்பெறுபவை.

விஞ்ஞான முறையில் புதிய உண்மைகளைத் தேர்வது குறித்துப் பேக்கன் கொண்ட கருத்துக்கள் எல்லைக்குட்பட்டனவே. அவர், தமது கருத்துக்களைப் பகுத்து ஆராயவோ அல்லது மெய்ப்பொருள் இயலின் கண் கொண்டு அக்கருத்துகட்கு அரண் செய்யும் காரணங் களைக் காணவோ, முற்படவில்லை. இயற்கையில் அனைத்து நிகழ்ச்சி களும் ஒரே தன்மையன; இயற்கையின் ஊடே ஒரே நிலை அறம் (Unifomity of Nature) ஒன்று விளங்குகிறது. இந்த அறம் அனைத்து நிகழ்ச்சிகளும் காரண, காரிய வகையில் நிகழ்வன என்னும் தத்து வத்தைத் தோற்றுவிக்கின்றது. தொகுப்பு வழி அளவையின் அடிப் படையில் அமைகின்ற ஆராய்ச்சி முழுமையும் இயற்கையில் ஒரே நிலை அறம் உள்ளது என்னும்தத்துவத்தையும், இயற்கையில் அனைத்து நிகழ்ச்சிகளும் காரண காரிய வகையில் தொடர்புடையன என்னும் தத்துவத்தையும் அடிப்படையாகக் கொண்டதாகும். 'ஒப்புமை' 'உடன் நிகழ் மாறுபாடுகள், (Concomitant Variations) எதிர்மறை எடுத்துக் காட்டுகளின் நீக்கம், ஆகிய முறைகளைக் கொண்டு ஆராயப் பெறும் நிகழ்ச்சிகளின் அமைப்பை நாம் அறியலாம் என்று பேக்கன் கருதினுர். நிகழ்ச்சிகளின் உண்மையை வரையறை செய்து முடிவாக அறியத் துணை செய்யும் குறிப்புகள் அல்லது உண்மைகளை அறுதியான எடுத்துக்காட்டுகள் (Crucial Instances) என்று பேக்கன் குறிக்கிறார்; இவற்றின் சிறப்பை வெளிப்படுத்துகிறார். காரண நிலையில் குறித்த தொரு கூருக விளங்குகின்ற ஒன்று 'அ' எனக் கொள்வோம். இந்த

'அ' எவ்வெவ் நிகழ்ச்சிகளில் மாருது இடம் பெறுகின்றதோ, அக்கூறு காரிய நிலையிலும் மாருது அதற்கு ஒத்ததொரு கூறினல் 'ஆ' என்பதால் தொடரப்பெறுகிறதோ, அப்பொழுது அவ்விரு கூறுகள் இடையே காரண-காரிய உறவு உள்ளது என்று குறிக்கலாம். காரண நிலையில் 'அ' என்னும் கூறு விளங்காது போகுமானல் காரிய நிலையில் 'ஆ' என்னும் கூறு விளங்காது போதல் வேண்டும். ஆகவே, முதலிலே 'அ', 'ஆ' என்னும் கூறுகள் உளதாகி (Positive) காரண காரிய உறவை உடன்பாட்டு நிலையில் வலியுறுத்துகின்றன. பின்னர் 'அ', 'ஆ' என்னும் கூறுகள் இலவாகி காரண காரிய உறவு உண்மையை எதிர்மறை நிலையில் வற்புறுத்துகின்றன. எவ்விரு கூறுகள் இடையே காரண காரிய உறவு இருக்கக் கூடும் என்று கருதுகின்ருேமோ, அவ்விரு கூறுகளும் உளவாகின்றபோது பெறப்பெறும் உண்மை, அவ்விரு கூறுகள் இலவாதலால் வற்புறுத்தப் பெறவேண்டும்.

தொகுப்பு வழியளவைக்கு அடிப்படையாக விளங்குகின்ற மெய்ப்பொருள் இயல் உண்மைகள் யாவை என்று அறிய பேக்கன் முயலவில்லை. கருதுகோள்கள் அமைவிலே, கற்பனை கொள்ளத்தக்க பங்கினை குறித்தும் பேக்கன் கொண்ட கருத்து சரியான மதிப்பீடு ஆகாது. புலன்தரு வரவிற்ருகிய செய்திகளின் தொகுப்பு அமையும் அளவிலேயே கருதுகோள்களை (Hypotheses) அமைத்தல் இயலாது. உரிய, தக்க, புலன்தரு வரவுகளை முதலிலே தேர்ந்து விஞ்ஞான ஆராய்ச்சியினைத் தொடங்குவதற்குக் கூட உள்ளத்திலே சில கருது கோள்கள் அமைதல் வேண்டும். கருதுகோள்கள், இல்லாத நிலையில் தக்க நிகழ்ச்சிகளைக் கொண்டு ஆராய்ச்சியைத் தொடங்குதல் என்பது இயலாது போகும். நிகழ்ச்சிகளை ஆராய்கின்ற நிலையில் அந்நிகழ்ச்சி கட்கு விளக்கங் காண்பதற்காக மேற்கொள்ளப்பெறும் கருதுகோள்கள் வளமான, விஞ்ஞான, சிந்தனையாளர்களால்தான் கொள்ள இயலும். அமைதியாக மெல்லவே புலன்தரு வரவுகளைத் தொகுத்தலிலே கருதுகோள்கள் அமையமாட்டா. தக்க செய்திகளைத் தேர்ந்து தொகுத்தற்கு வழிகாட்டுகின்ற கருதுகோள்கள் தேவை. இல்லையேல் திகைப்பூட்டுகின்ற குழப்பங்களின் திரட்டாகவே தொகுத்த செய்திகள் அமைந்துவிடும். இதுவும் அன்றி விஞ்ஞான ஆராய்ச்சி உய்த்து உணர் வழியளவையை அறவே தவிர்த்தல் என்பது இயலாது. ஒவ்வொரு விஞ்ஞான உண்மையும் இயற்கையில் விளங்குகின்ற அறம் குறித்த அடிப்படை தத்துவத்தினின்றே பெறப்பெறுவதாகும். கருது கோள்களைத் தேருகின்ற வகையிலும் உய்த்துணர்வழி அளவை தொடர்ந்து பயன்பெறுவதை அறியலாம். கருதுகோள் ஒன்றினை மனதிலே வைத்து சில நிகழ்ச்சிகளை ஊன்றி அறிகின்ற வகையில் புலனுகும் கருதுகோள்கள் நிகழ்ச்சிகளோடு பொருந்துமாற்றை அறிதற்கும் உய்த்துணர் வழியளவையே துணைபுரிவதாகும்.

3. ஹாப்ஸ் (Hobbes).

ஹாப்ஸ் என்னும் மற்றொரு 'பிரிட்டன்' நாட்டு மெய்ப் பொருள் இயல் அறிஞரைக் (1588 – 1679) குறித்துச் சுருக்கமான குறிப்பையே தருதல் இயலும். ஹாப்ஸ் என்பாரது நோக்கம் முக்கியமாக அனுபவ வழிக் கொள்கையைத் தழுவியதேயாகும். பேக்கன் என்னும் அறிஞரை விட ஹாப்ஸ் என்பார் பொருள் முதற்கொள்கையை (Materialism) முற்றிலும் ஏற்றவர் ஆவார். ஆனால் பேக்கன் என்பார் தான் பொருள் முதற்கொள்கையை ஏற்றிருந்த நிலையை ஒப்புக் கொண்டது இல்லை. அறிவுத் தொகுதி என்பது ஹாப்ஸ் என்பாரது கருத்தின்படி காட்சியிலேயே அடங்குவதாகும். காட்சி என்பது பருப்பொருள்களையும் அவற்றின் இயக்கங்களையும் புலப்படுத்துவதாகும். இவ்வகையில் அமையும் அறிவே அறிவாகும். காரணங்களினின்று காரியங்களையும், காரியங் களினின்று காரணங்களையும் உய்த்து உணர்கின்ற அளவை முடிவு களையே மெய்ப்பொருள் இயல் ஆராய்கின்றது. ஹாப்ஸ் என்பார் நால்வகைத்துறைகளை மெய்ப்பொருளியலுள் அடக்கிக் கண்டார். வடிவ கனிதம் என்பது பருமையான சிற்றணுக்கள் வெளியிலே கொள்ளுகின்ற இயக்கத்தைக் கருதுவதாகும். பௌதிகம் என்பது பருப்பொருள்கள் ஒன்றோடொன்று மோதுதலால் விளைகின்ற மாற்றங்களைக் கருதுவதாகும். அற இயல் என்பது நரம்பு அமைப்புள் எழுகின்ற இயக்கங்களைக் கருதுவதாகும். அரசியல் என்பது ஒரு நரம்பு அமைப்பு மற்றொரு நரம்பு அமைப்பினால் பெறுகின்ற விளைவு களையும் அல்லது மற்ற நரம்பு அமைப்புகளின் தொகுதியால் இந்நரம்பு அமைப்பு பெறுகின்ற மாறுதல்களையும் கருதுவதாகும். ஒவ்வொருவரும் தம்மைத் தாம் காத்துக் கொள்ளும் இயல்பு டையவராகக் காணப்பெறுகின்றனர். உயிர்ப்பொருள் உயிரில் பொருள் யாவும் ஒன்றோடொன்று முரணியும் தாக்கியும் பொருதும் விளங்கக்காணலாம். இக்கருத்தை கொள்கையாக வளர்த்து அக் கொள்கையின் நுண்ணிய கூறுகளை அரசியல் துறையிலே ஹாப்ஸ் என்பார் பயன்படுத்த முற்பட்டார். ஹாப்ஸ் என்பார் எழுதிய பெரு நூல் 'லெவியத்தான்' (Leviathan) என்று வழங்கப்பெறும் அரசியல் தத்துவம் குறித்த நூல்களுள் சிறந்ததொரு நூலாக லெவியத்தான் கருதப்பெறுகிறது. இந்நூலுள் ஹாப்ஸ் என்பார் வியத்தகு நிலையிலே தன்னியல்பான, வரையறையற்ற அல்லது கட்டற்ற முடியாட்சி முறைமையை விளக்குவார் ஆனார்.

4. லாக், பார்க்லி, ஹ்யூம் (Locke, Berkeley and Hume).

அனுபவ வழி அமையும் மெய்ப்பொருள் இயல் முறையை சிறந்த வகையில் நமக்கு விளக்குவோர்; லாக் (1632–1704), பார்க்லி

(1685-1753), ஹ்யூம், (1711-1776) என்போர் ஆவர். லாக் என்பார், ஆங்கிலேயர்; பார்க்லி, அயர்லாந்தைச் சேர்ந்தவர்; ஹ்யூம் என்பார் ஸ்காட்லாந்தைச் சேர்ந்தவர். லாக் என்பார் அனுபவ வழிக் கொள்கையின் அடிப்படையான சிக்கலை வரையறை செய்தவர் ஆவார். மனித நிலையில் அமையும் அறிவு எவ்வாறு தோன்றுகிறது? எவ்வளவு பரப்புடையது? ஆகிய அடிப்படைக் கேள்விகள் எழுப்பப் பெற்று அக்கேள்விகட்கு அனுபவ வழிக் கொள்கையின் வாயிலாக விடை வரையறை செய்யப்பெறுகிறது. லாக் என்பாரைத் தொடர்ந்து வந்த மற்றைய மெய்ப்பொருள் அறிஞர்கள் அவரது கொள்கைகளை வளர்த்து அக்கொள்கைகளுள் அடங்கியுள்ள அளவை இயல் முடிபுகள் காணும்வரை தொடர்ந்து சிந்தித்தனர். இங்கு நாம் தருகின்ற விளக்கம் சுருக்கமாகவே அமைய வேண்டியுளது. மேற்குறித்த ஆங்கில அறிஞர்கள் பலரைப் பற்றிய எழுச்சியூட்டும் செய்திகளை நாம் கொள்ளாது விடுக்க வேண்டியவராகிறோம். ஆங்கிலேய மெய்ப்பொருள் அறிஞர்கள் எழுதியுள்ள நூல்கள் சில வகைகளிலே நேரிய சரியான சிந்தனைகட்கு முன்மாதிரியாக அமைவன வாகும். இவர்களதுசிந்தனை, கல்விச் செருக்கால் அமையும் சிதைவினால் தடையுறாது விளங்கியது. மெய்ப்பொருள் அறிஞர்களது நூல்களுள் பலவற்றின் சிறப்பினைப் பெரும்பாலும் கெடுப்பது அவர்கள் கொள்ளும் செருக்கேயாகும்.

''மனிதனது அறிவாற்றல் குறித்த கட்டுரை'' என்னும் நூல் ஜான் லாக் என்பார் எழுதிய மெய்ப்பொருள் இயல் நூல்களுள் மிகச் சிறந்ததாகும். கல்வி இயல், அரசியல் போன்ற பொருள்களைப் பற்றியும், லாக் என்பார் நூல்கள் எழுதியுள்ளார். தனி ஒருவனின் உரிமைகள் காக்கப்பெற வேண்டும் என்று தீவிரமாக வாதாடியவர் களுள் லாக் என்பார் ஒருவர் ஆவார். இவர் இந்த அரசியல் கொள்கையை மேற்கொண்டதனால் இவரது சம காலத்தவராகிய ஹாப்ஸ் என்பாரை எதிர்க்க வேண்டியதாயிற்று. லாக் என்பாரது அரசியல் கருத்துக்கள் அவர் தம் காலத்தில் தோன்றிய இயக்கங்களைப் பெரிதும் வளர்த்தன. அவரது கல்வி இயல் பற்றிய கருத்துக்கள் மிகவும் முன்னேற்றம் வாய்ந்தன. ஆனால், இக் கருத்துக்கள் பல ஆண்டுகள் கழிந்த பின்னரே மக்களால் கருதப் பெற்றன. லாக் என்பார் எழுதிய கட்டுரையுள் மூலச் சிக்கலாகக் கருதப்பெறுவது அறிவின் பரப்பும், எல்லையும் ஆகும். அறிவை அளக்கும் கருவியாக லாக் அவர்கள் கொண்டது டேக்கார்ட் அவர்கள் கொண்டதிலிருந்து பெரிதும் வேறுபடுவது அன்று.

மனிதன் எவ்வெவற்றைக் குறித்து உறுதியாகக் கருதுகிறானோ அவ்வவையெல்லாம் அறிவின்பாற்படுவன. உறுதி என்பதை

உள்ளத்து உள்ள ஓர் நிலை என்று மட்டும் 'லாக்' கொள்ளவில்லை. புறநிலையிலும் அல்லது அளவை முறையிலும் மறுக்க வொண்ணுத நிலையாகவும் உறுதியை லாக் என்பார் கருதுகின்ருர். எவ்வகை அறிவு உறுதி உடையதாக விளங்குதல் கூடும் என்பது குறித்து கூறுவதற்கு முன்னர் லாக் என்பார் நமது அறிவுத் தொகுதியின் உட்பொருளாக அமையும் எண்ணங்களின் பிறப்பையும், தோற்றத்தையும் முதலிலே அறிய வேண்டும் என்று கூறுகிருர். நமது உள்ளத்தில் இயல்பிலேயே உடன் பிறந்தனவாகக் கருதப் பெறும் எண்ணங்கள் டேக்கார்ட் கருதுவது போல அமையுமாளுல் அவ்வெண்ணங்கள் அனுபவத்தினின்று அமையாது நேராக உள் உணர்விலே தெளியப்பெற்றனவாகக் கருதவேண்டும். இவ்வகையில் உள் உணர்விஞலும் பல செய்திகள் அறியப்பெறுவதால் அறிவுத் தொகுதியின் எல்லை மிகவும் விரிவடைகின்றது. அனுபவத்திற்கு அப்பாற்பட்ட நிலையிலும் உள் உணர்விஞலே தெளியப்பெறுகின்ற உண்மைகள் உள. ஆதலால், அறிவுத் தொகுதி விரிவுடையதா கின்றது. லாக் என்பாரது அனுபவ வழிக் கொள்கை இயல்பிற் பிறந்த எண்ணங்களின் (Innate ideas) மறுப்பிலே தொடங்குகிறது. இயல்பிற் பிறந்த எண்ணங்கள் என்று ஏதும் இல்லை என மெய்ப் பித்தற்கு பல வழக்குரைகளை லாக் என்பார் பயன்படுத்துகிருர்.

டேக்கார்ட் என்பார் கூறுவது யாதெனில் மனம் என்பதனை உணர்வு என்று வரையறை செய்வதால் மனம் அறியாத எதனையும் கொண்டிருத்தல் இயலாது. இதனை எதிர்த்தே லாக் என்பவரது மூல வழக்குரை அமைகிறது. பொருட்சார்பு உடையது ஆனுலும் அல்லது ஆன்மீகப் பொருளானுலும் அல்லது இறைவன் ஆனுலும் அல்லது காரணமானுலும் இவை போன்ற எண்ணங்கள் மனித அறிவிலே தொடக்க காலத்திலிருந்து இருப்பனவாதல் வேண்டும். சிறு குழந்தைகள், பண்படாத மக்கள், அறிவு பெருத மக்கள் ஆகியோ ரிடத்தும் எண்ணங்கள் இயல்பிற் பிறபிறப்பன ஆதலால் அவற்றைக் குறித்துத் தெளிவான, தனிநிலை உடைய கருத்துக்களை உடையவர் களாக அவர்கள் விளங்கவேண்டும். கற்றறிந்த மெய்ப்பொருள் அறிஞரேயன்றி மற்றையோரும் தெளிவான கருத்துக்களை உடைய வர்களாக விளங்க வேண்டும். குழந்தைகளோ, பண்படாத மக்களோ, பொது மக்களோ தெளிவான தனிநிலை உடைய எண்ணங்களை உடையவர்களாக விளங்கக் காணவில்லை மெய்ப் பொருள் அறிஞரும் தம்முள் கருத்துக்கள் குறித்துச் சண்டையிட்டுக் கொள்வதைக் காண்கிருேம். ஆதலால், அனுபவத்திற்கு அயலாக இயல்பிற் பிறந்த எண்ணங்கள் என்பன இல்லையென்பது தெளிவா கிறது. அனுபவத்தின் அடியாக எழுகின்ற விளக்கத்தைக் கொண்டே எண்ணங்கள் குறித்த உண்மையையோ, பொய்ம்மையையோ நிறுவுதல்

இயலும். ஆதலால், அனுபவத்திற்கு முன்னதாக மனமானது ஏதும் எழுதப்பெறுத ஓர் கரும்பலகை போன்றதாக (Tabularasa) விளங்குகின்றது என்று லாக் கருதுகிறுர். நமது எண்ணங்கள் அனைத்திற்கும் பிறப்பிடமாக விளங்குவது அனுபவமேயாகும்.

முன்னர் விளக்கியது போல டேக்கார்ட் என்பாரையும், அறிவு வழி அனைத்த அறிவும் அமைகின்றது என்ற கருத்துடையோரையும் எதிர்த்து லாக் என்பவர் கொள்ளுகின்ற நிலையானது முற்றிலும் பொருத்த முடையதேயாகும். இக்காலத்திய உள்ளத்து இயல் கொள்கைகள் மனித மனம் புறத்திருந்து தோன்றுகின்ற பதிவுகளைச் செயலற்ற நிலையில் பெற்றுக்கொள்வதாகக் கருதவில்லை. மனம், சிந்தனையிலே, தான் நினைவு நிலையில் அறியாத பலவற்றை அறிவதாக இன்று கருதப் பெறுகிறது. ஆதலால், இவ்வாறு உள்ளத்தியலார் கொள்ளுகின்ற கருத்துக்களைநினைவில் வைத்து லாக் என்பாரது மறுப்பு பிறழ உணரப்பெறலாம்.

'லாக்' என்பார் அமைக்கின்ற வழக்குத்தொடரை அறிவதற்கு மீள்வோம். நம்மிடத்து உள்ள அனைத்து எண்ணங்களும் (ideas) அனுபவத்தால் அமையப்பெறுவதனுல் அவை இரு வகைகளில் தோன்ற வேண்டும்; ஒன்று, புலன்களின் வாயிலாக பெறப்பெறும் எண்ணங்கள் (Sensation) மற்ருென்று, சிந்தனையின் வாயிலாக பெறப் பெறும் எண்ணங்கள் (Reflection) புலப்பதிவுகளின் வாயிலாக மனமானது புற உலகைப் பற்றிய செய்திகள் அனைத்தையும் உணர் கின்றது. சிந்தனையின் வாயிலாகப் புலப்பதிவுகளைப் புரிந்து கொள்ளு கின்ற நிலையில் மனம் மேற்கொள்கின்ற செயல் நிலைகள் அனைத்தையும் அறிய நேர்கின்றது. எண்ணங்கள் இருவகைப்படும். புலப்பதிவுகளின் வாயிலாகத் தோன்றுவன: சிந்தனையின் வாயிலாகப் பெறப்பெறுவன. சிந்தனையின் வாயிலாக அமைவனவற்றை இந்நாளையத் தொடர் கொண்டு விளக்குவதானுல், அவை 'அகக்காட்சி' எனப்பெயர்பெறும் (Introspection.)

நமது நற்பேரின்மை காரணமாக இந்த நிலையில் 'லாக்' என்பார் பெரியதொரு பிழையினை இழைக்கிறுர். அதாவது, எண்ணம் என்ற சொல்லை இரு பொருள்களிலே வழங்குகிறுர். இவ்வாறு, இரு பொருள்பட வழங்குகின்ற காரணத்தினுல் முரண்பாடும், குழப்பமும், அவரதுகருத்து முறையிலே தோன்றுகின்றன. மேலும், அவரது 'கருத்துமுறை' கருதாத சில முடிவுகளையும் அவரே அஞ்சுகின்ற வகையில் அவருக்குப் பின் தோன்றிய பார்க்லி, ஹ்யூம் போன்ருேர் கொள்வார் ஆயினர்.

இந்நிலைவரை எண்ணம் என்ற சொல் மனிதன் புரிந்து கொள்ளுகின்ற நிலையில் விளங்குகின்ற ஒன்றைக் குறிப்பதாக 'லாக்' கொண்டார்; அதாவது, மனமானது அறிகின்ற நிலையில் உள்ளபோது மனதில் விளங்குவது எதுவோ அது எண்ணம் எனக்கொண்டார் அல்லது ஏதேனும் ஒரு பொருளை அறிகிறபோது மனதில் விளங்குகிற ஒன்று எண்ணம் எனப்பெற்றது. இப்பொழுது 'லாக்' என்பார் எண்ணத்திற்குப் புதியதொரு வரையறையைத் தருகிறார். மனதினால் அறியப் பெறுகிறபொழுது விளங்குகிற எதுவும் எண்ணமாகும். அவ்வாறு, விளங்குவது புலன்களின் வாயிலாகவோ அல்லது சிந்தனையின் வாயிலாகவோ அமையலாம். 'லாக்' என்பார் இங்கு அறிவிற்குப் பொருளாகின்ற ஒன்றை அறிதலிலே விளங்குகின்ற ஒன்றோடு சேர்த்து எண்ணி மயங்குகிறார். விளக்கமாக எளிய சொற்களில் சொல்லி 'லாக்' கருதுவதை விளக்கினால் உணர்விற்குப் பொருளாகும் ஒன்று உணர்வு நிலையோடு ஒத்தது என, எண்ணப் பெறுகின்றது. எண்ணம் என்ற சொல்லிற்குக் கருதப்பெற்ற இரு வேறு பொருள்களையும் (அறிவிற்குப் பொருளாவது; அறிவு நிலை), பிரித்து உணர்த்த நினைக்கின்றார். 'லாக்' என்பார் வழங்கிய சொற்கள் இரு பொருள்பட அமைந்ததனால் அவர் விளக்கம் தராத ஒரு மூடு பனியான நிலைக்கு உள்ளானார். தனது அளவை இயல் முறையினை இழக்காமல் அவர் தப்ப இயலவில்லை.

புரிந்து கொள்ளுகின்ற நிலையில் புலன்களின் வாயிலாகவோ அல்லது சிந்தனையின் வாயிலாகவோ மனம் பெறுகின்ற எண்ணங்கள், எளியவையாகும். புரிகின்ற ஆற்றலுக்கு உள்ள சில திறமைகளால் எண்ணங்களை மீண்டும் நினைவு கூர்தல், ஒப்புமை காணுதல் எளிய எண்ணங்களைச் சேர்த்து புதிய சிக்கலான எண்ணங்களைத் தோற்று வித்தல், ஆகிய செயல்களில், மனம் ஈடுபடுகின்றது. எண்ணங்களை ஒன்று சேர்க்கின்ற திறமையை மனம் உடையது. புதிய எண்ணங்களைப் புனைதலிலோ அல்லது எளிய எண்ணங்களைப் படைத்தலிலோ மனமும், திறமை உடையதாகத் தெரியவில்லை. மனதிற்கு நேராக எளிய எண்ணங்கள் புலன் ஆவதில்லை. நிறம், ஒலி மனம், எண், பரப்பு, வடிவம், நிலை, இயக்கம் ஆகிய எண்ணங்கள் புலன்களின் வாயிலாக அமைவன. இவை எளியவை. நினைவு கூர்தல் ஒப்புமை காணுதல், சேர்த்தல், பிரித்தல், ஆகிய மனதின் தொழிற் பாடுகள் சிந்தனையில் அமையும் எளிய எண்ணங்கள் ஆகும்.

புலன் அறிவிலே பொருள்களினிடத்து விளங்குகின்ற பண்புகளை நேராக நாம் அறிவதில்லை. புலப்பதிவு என்பது ஓர் உருவப் பதிவாகும் (Image). மனமானது கண்ணாடி போன்று விளங்குகிறது. இக்கண்ணாடியில் பிரதிபலிக்கின்ற பதிவுகளே புலப்பதிவுகளாகும்.

சில சமயங்களில் புலப்பதிவு பொருள்களின் உண்மைப் பண்புகளை விளக்குவதாக அமையலாம். புலப்பதிவு என்பது பொருளினிடத்து விளங்கும் உண்மைப் பண்பின் குறியாக அல்லது அடையாளமாக சில சமயங்களில் விளங்குகிறது. உண்மைப் பண்பு சில சமயங்களில் புலன்களின் வாயிலாக நன்கு பிரதிபலிக்காமல் போகலாம். எனினும் அவ்வுண்மைப் பண்பின் அறிகுறியாக புலப்பதிவு விளங்கும். 'லாக்' என்பார் சடப்பொருளின் பண்புகளை முதல் நிலைப்பண்புகள் (Primary Qualities) எனவும், வழிநிலைப் பண்புகள் (Secondary qualities) எனவும் பிரித்து உணர்த்துகிறார். எண், பரப்பு, உருவம், இயக்கம், போன்ற நமது எண்ணங்கள் பொருள்களின் உண்மைப் பண்புகளை நன்கு விளக்குகின்றன. நிறம், சுவை, மணம், ஒலி, ஆகியவை வழிநிலைப் பண்புகளாகும். இப்பண்புகட்கு ஒத்த நிலையில் பொருள்களிடத்துப் புறத்தே ஏதும் விளங்குவது இல்லை. முதல் நிலைப் பண்புகள் எனவும், வழிநிலைப்பண்புகள் எனவும், 'லாக்' என்பார் பகுத்துக் கண்டதானது பின்னுளில் பெரிதும் இடர்ப் பாட்டை விளைத்தது.

பொருள்களிடத்து விளங்கும் பண்புகளை முதல்நிலை, வழிநிலைப் பண்புகள் என, பகுக்கக் காரணம் யாது? 'லாக்' கூறுவதாவது, புலன்களின் வாயிலாக உணரப்பெறும் பண்புகள், வலுக் குன்றிய வையாகவும், தடைபடும் இயக்கமுடையதாகவும் விளங்குகின்றன. முதல்நிலைப் பண்புகள் பல புலன்களின் வாயிலாக அறியப் பெறுவனவாக அமைகின்றன.

புறப்பொருள்களில் விளங்குகின்ற முதல்நிலைப் பண்புகள் பற்றிய நமது அறிவானது உறுதி உடையதும், நம்பத்தக்கதும் ஆகும். சடப்பொருள் பற்றி நாம் பெறுகின்ற அறிவு குறித்து 'லாக்' உறுதி உடையவராகத் தெரியவில்லை. முதல் நிலைப் பண்புகள் என, நாம் அறிவன புறத்தே ஒரு பொருளிடத்து தங்கி விளங்குவனவாக நாம் கருதுகிறோம். இவ்வாறு, பண்புகளைத் தாங்குகின்ற ஒன்று உளது என, நாம் கருதுவதற்கு ஆதாரமாக விளங்குவது யாது என, சுட்டிக் காட்டப்பெறவில்லை. ஆதலால் புறப்பொருள் அறிவு குறித்து லாக் தயங்குகிறார். மேலும், சடப்பொருள், பற்றிய எண்ணமானது சிக்கலுடையதாக விளங்குகிறது. மனத்திலே விளங்குகின்ற ஆற்றல் (புரியும் ஆற்றல்) முதல்நிலைப் பண்புகள் பற்றிய கருத்துக்களை ஒன்றுகச் சேர்த்து அறிய முற்படுகிறது; முதல் நிலைப் பண்புகள் ஒன்றுகக் காணப்பெறும் போது அப்பண்புகட்கு ஆதாரமாக, நிலைக்களமாக, அப்பபுண்கள் விளங்குகின்ற வகையில் அமைவது எது என, அறிய முற்படுகிறது. இந்நிலையில் புறப்பொருள் பற்றிய எண்ணமானது சிக்கலான ஒன்றுக விளங்குகிறது.

சடப்பொருள் குறித்து அதன் உண்மையையோ அல்லது இன்மையையோ உறுதியாக கூறுகின்ற துணிவு 'லாக்' என்பார்க்கு இல்லை. சடப்பொருள் என ஒன்று பண்புகள் எல்லாம் விளங்க அமைகிறது என்று நாம் முற்கோளாகக் கொள்ள வேண்டும் எனக் கருதுகிருர். புறப்பொருள் எவ்வாறு விளங்குகிறது, என்று நாம் அறியாவிடினும் புறப்பொருள் என, ஒன்று உண்டு எனக் கொள்ள வேண்டுவதாகிறது என்பது 'லாக்' என்பாரது கருத்தாகும். லாக் என்பார்க்கு, புறப்பொருள் பற்றிய கருத்து உறுதியற்றதாக விளங்கு கிறது. பொருட் சார்பற்ற நிலையில் விளங்குகின்ற ஆன்மீகப்பொருள் குறித்து 'லாக்' கொள்ளும் கருத்தானது சடப்பொருள் கருத்தைவிட உறுதி குறைந்ததேயாகும். ஆன்மீக நிலையில் விளங்குகின்ற பொரு ளானது தனி ஒருவனது உணர்வு என, கொள்ளினும் சரி, அல்லது எல்லையற்ற உணர்வு என, (இறைவன் என்னும் பொருளில்) கொள்ளினும் சரி, 'லாக்' கருத்தானது உறுதியாக அமையவில்லை. இக்கொள்கைகளை நாம் கருதுவதற்கு முன்னர் முதலிலே 'லாக்' என்பார் எழுப்பிய சிக்கலை அறிவோம். மனித அறிவு எந்த அளவு நம்பத்தக்கது; எவ்வளவு பரப்புடையது என்பதை அறிதலே முதல் நிலையில் நாம் கருதவேண்டிய சிக்கலாகும்.

அறிவுத் தொகுதியிலே எளிய கூருக விளங்குவது 'தீர்ப்பு' ஆகும். தீர்ப்பு என்பது உடன்பாட்டு நிலையிலோ, எதிர்மறை நிலையிலோ அமைவதாகும். ஆகவே தீர்ப்புக்கள் இருவகைப்படும். நமது தீர்ப்புக் களுள் சில உடன்பாட்டு நிலையில், உண்மைகளை வற்புறுத்துவன வாகும். சில, எதிர்மறை நிலையில், மறுப்பனவாகும். உடன்பாடோ, மறுப்போ, உண்மையாக விளங்குதல் உண்டு; சில தீர்ப்புக்கள், நமது கருத்துக்களாக விளங்குவன; இத்தகையன, உண்மையான அறிவுத் தொகுதிக்குச் சிறப்பியல்பாக விளங்கும் உறுதியைப் பயக்காதனவாகும். அறிவுத் தொகுதியினிடத்து விளங்குகின்ற உறுதியானது அகநிலையில் உள்ள உறுதியைப் பொறுத்தது அன்று. உறுதியாக உடன்படுகின்ற நிலையிலோ, அல்லது மறுக்கின்ற நிலையிலோ நாம் கொள்ளுகின்ற தீர்ப்புக்கள் அவற்றிற்கு அயலாக மற்ருெரு மாறு நிலையை கருத இடம் தருவதில்லை. நமது தீர்ப்புக்கள் கருத்துக்களாக மட்டும் விளங்குமாளுல் மாறு நிலையில் பிற கருத்துக் களைக் கொள்ள இடம் உண்டு. மாறு நிலைக்கொள்கைகட்கு இடம் தராத அறிவு, முழுமை உடையதாக விளங்காது.

புதியனவாக அமையும் சான்றுகளோ, அல்லது பிற சிந்தனை முறைகளோ இவ்வகையில் அமையும் அறிவினைப் பொய் என நிறுவுதல் இயலாது. முற்றிலும், உறுதி உடையதாக விளங்குகின்ற அறிவுத் தொகுதி இருவகைப்படும். ஒருவகை அறிவு, உள் உணர்

வினாலே எழுவது; மற்றொரு வகை இத்தன்மைத்து என விளக்கிக் கூற இயல்வது ஆகும். இவ்வறிவு வகையின் எல்லைகள் மிகக் குறுகியன வாகும். உள் உணர்விலே, இரு எண்ணங்களின் இசைவையோ இசைவு இன்மையையோ நாம் காண்கின்றோம். இவ்வாறு காண்பது பிற வற்றின் துணையின்றி இயலும். எடுத்துக்காட்டு: வெண்மை, கருமை யாகாது. வட்டம் முக்கோணமாகாது. மூன்று என்ற எண் இரண்டிற்கு மேற்பட்டது, இரண்டும் ஒன்று சேர்ந்ததற்குச் சமமானது இத்தகைய அறிவிற்கு உயர்வான உறுதி உண்டு. விளக்கிக் காட்டவல்ல அறிவாக விளங்குவது அக உணர்வின் அடியாகத் தோன்றுகின்ற தீர்ப்புக்களை அடிப்படையாகக் கொண்டதாகும். விளக்கிக் காட்ட வல்ல அறிவானது அகவுணர்வுகளைத் தொடர்ந்த நிலையில் சங்கிலித் தொடர்போல பெற்று விளங்குவது. ஒவ்வொரு எண்ணமும், ஒவ்வொரு நிலையிலும் அகவுணர்வின் வாயிலாக அடுத்த எண்ணத் தோடு தொடர்புடையது. ஆனால் முதல் நிலையில் அமையும் எண்ணமானது இறுதியிலே அமையும் எண்ணத்தோடு நேராகத் தொடர்பு கொள்ளாது, மற்றவற்றின் வாயிலாகவே கொள்ளும். சங்கிலித் தொடர்போல அமையும் அகவுணர்வுகள் அனைத்தும் ஒரே தருணத்து அறியப்பெறுவன அல்ல. நினைவின் கூறு இவ்வகவுணர்வு களிலே பங்கு கொள்ளக் காண்கிறோம். நினைவின் கூறு எந்த அளவு பங்குகொள்ளுகின்றதோ அந்த அளவிற்கு விளக்கிக் காட்டுகின்ற அறிவானது உறுதிப்பாட்டைப் பெறாது போகும் தனி நிலையில் எளிய அகவுணர்வில் விளங்கும் உறுதியானது தொடர் நிலையில் நினைவின் பகுதியை வேண்டி நிற்பதால், அது உறுதிப்பாட்டை இழக்கின்றது.

நமது ஆன்ம உண்மையானது அகவுணர்விலே அறியக் கூடுவ தாகும். ஆன்ம அறிவு மிகவும் உறுதியான ஓர் அறிவாகும். இறைவனைப் பற்றிய அறிவினை நாம் நமது ஆன்ம அறிவின் துணை கொண்டு விளக்கிக் காட்டுதல் இயலும். புற உலகைப் பற்றிய அறிவானது நமக்குப் புலப் பதிவுகளின் வாயிலாகத் தோன்றுகிறது. இவ்வறிவைக் கொண்டும் இறை அறிவைப் பெறுதல் இயலும். இத்தகைய கொள்கைகளின் ஏற்பு நிலையை 'லாக்' என்பாரால வகுத்துக் காணப்பெறவில்லை. நேராக அனுபவ நிலையில் மேற்குறித்த கொள்கைகள் பொருந்துகின்றனவா என்று அறியவோ, அல்லது அளவை நெறியில் சிந்தனையைத் தொடர்ந்து அமைத்து முடிவுகளின் ஏற்புடைமையை அறியவோ அவர் முற்படவில்லை.

'லாக்' என்பார் மிகவும் எளியவராக விளங்குகின்ற அடிப்படை களைக் கொண்டு தமது சிந்தனையைத் தொடங்கினார். மனிதனின்

மனமானது புரிந்து கொள்ளுகின்ற தொழிலில் ஈடுபடுகின்றபோது முற்றிலும் செயலற்ற நிலையில் உள்ளதென லாக் கருதுகிறார். அல்லது மனமானது நினைவு கூர்கின்ற நிலையில் விளங்குகின்ற ஓர் இயந்திரம் எனக்கொள்கிறார். பொது அறிவில் விளங்கும் கொள்கைகளின் அமைப்பு உறுதி குறைந்து குலைவதை 'லாக்' என்பார் கண்டார். 'லாக்' பொது அறிவு உண்மைகளை ஏற்கின்ற உள்ளமுடையவர். புற உலகு குறித்தும் ஆன்ம உலகு குறித்தும் பொது அறிவு கொள்ளுகின்ற கருத்துக்களையே, உண்மையெனக் கொள்ளுகின்ற மனநிலையை அவர் உடையவர் ஆவார். ஆதலால் ஒவ்வொரு நிலையிலும் தமது கருத்துக்களை மாற்றிக் கொள்ள வேண்டியவர் ஆனார். மரபு வழியில் அமைந்த மெய்ப்பொருள் இயல் வகுத்த கொள்கைகளினின்று சிறிது அளவே வேறுபடுகின்ற மெய்ப்பொருள் இயல் முறையினை 'லாக்' அமைத்தார். 'லாக்கிற்கு' பின்னால் தோன்றிய அவரது சீடர்கள் அவரது சிந்தனையைத் தொடர்ந்து, அதற்குரிய அளவை நெறி முடிவுகளைக் கண்டனர். அச்சிந்தனையுள் பொதிந்து விளங்கும் ஐயக்கொள்கைக்கு இடம் தரும் வித்துகளை வெளிப்படுத்தினர்.

பார்க்லி (Berkeley) :-

அனுபவ வழிக் கொள்கையாகிய இயக்கத்தின் இரண்டாவது நிலையை பார்க்லி என்பார் விளக்குகின்றார். புலக் காட்சியிலோ அல்லது சிந்தனையிலோ அறிவதற்குப் பொருளாக அமையும் எந்த ஒன்றையும் எண்ணமெனக் கொள்ள வேண்டும் என்பது 'லாக்' அவர்கள் கொண்ட முற்கோளாகும். இந்த முற்கோளை அடிப்படையாக வைத்து 'பார்க்லி' தமது சிந்தனையைத் தொடங்குகிறார். முதல்நிலைப் பண்புகளையோ அல்லதுவழி நிலைப் பண்புகளையோ நாம் அறியும்போது எண்ணங்களையே அறிகிறோம். ஆதலால், இவ்வெண்ணங்கட்குஅயலாக மனமானது வேறு பொருள்எதையும்அறிதல் இயலாது; சடப்பொருள் அல்லது அறிவற்ற பொருள் பற்றிய அறிவுமனதிற்கு அமைதல் இயலாது. ஆதலால், ஆன்மீகப் பொருள்கள் அன்றி அவற்றின் அக நிலைகள் அன்றி, வேறு எவையும் இல்லை என்ற முடிவினை 'பார்க்லி' கொள்கிறார். வேறு சொற்களில் 'பார்க்லியின்' முறையைக் கூறினால் அவர் ஒரு தீவிர அகநிலைக் கொள்கையை முற்றிலும் ஏற்பவர் ஆவார். (Mentalist)

பலவகைச் சிந்தனைகள் 'பார்க்லியை' அகநிலைக் கொள்கையை ஏற்குமாறு செய்கிறது. 'லாக்' என்பாரது கருத்தினின்று தோன்றுகின்ற சிந்தனையை நாம் கருதுவது பொருத்தமாகும். இதனை நாம்

முன்னர் கருதுகின்ற வாய்ப்பு இல்லை ஆதலால், இதை இங்குக் கருதத் தொடங்குதல் பொருந்துவதாகும். இங்கு, கருத்து வேறுபாட்டிற்குக் காரணமாக விளங்குவன இரு கொள்கைகள், இக்காலத்திய மெய்ப் பொருளியலுள் இவ்விரு கொள்கைகள், கருத்தமைவுக் கொள்கை யென்றும், பெயருண்மைக் கொள்கையென்றும் வழங்குகின்றன. (Conceptualism and Nominalism) இவ்விரு கொள்கைகளை இடைக் காலத்திய மெய்ப்பொருளியல் கொள்கையினின்று பெற்றுளோம். 'பிளேட்டோ' என்பவர் கருத்தமைவுக் கொள்கையினை முற்றிலும் ஏற்றவர் என, நாம் மெய்ப்பொருள் இயல் வரலாற்றிலே அறிகிறோம். 'பிளேட்டோ' என்பாரது மெய்ப்பொருளியலுள் அடங்கியுள்ள நுட்பங்களை நாம் ஆழ்ந்து அறிதற்கு முற்படுவதானல் இக்கருத்திற்கு அயலாக உள்ள பலவற்றைக் கருத வேண்டிவரும். இடைக்காலத்தில் இரு மெய்ப்பொருள் இயல் கருத்துக்கள், கருத்தமைவுக் கொள்கை, (Conceptualism) பெயருண்மைக் கொள்கை (Nominalism) என்பன நிலவியவாகக் கொள்ளுதல் போதுமானதாகும். பொதுமைப் பண்புகளும் (Universals) கருத்தியல்பான (Abstract ideas) எண்ணங் களும் அவையவை தனித்த நிலையில் இருப்புடையன. தனிநிலையில் விளங்குகின்ற தனிப்பொருள்கள் யாவற்றிற்கும் அயலாகப் பொதுப் பண்புகள், கருத்தியல் எண்ணங்கள் விளங்குகின்றன. எடுத்துக் காட்டு: இறைவன், பொருள், சடப்பொருள், காரண காரியத் தொடர்ச்சி, போன்றவை. பெயருண்மைக் கொள்கையினர் (Nominalists) கருத்தமைவுக் கொள்கையினருக்கு மாறாக தனிப் பொருள்களே இருப்புடையன என்றும், கருத்தியல் எண்ணங்கள், பொதுப்பண்புகள், ஆகியவை மனித மனத்துள் தனி நிலை உண்மைகளை விளக்குதற்கோ, சுட்டுதற்கோ புதியவாகப் புனையப் பெற்ற சொற்கள் எனக்கொண்டனர்.

புலக் காட்சியின் வாயிலாகவோ, அல்லது சிந்தனையின் வாயிலாகவோ அமையும் எளிய எண்ணங்களே மனித மனத்துள் நிறைந்து விளங்குவன என்று 'லாக்' நம்பினார். மனத்திலே விளங்கு கின்ற சில ஆற்றல்களால் எளிய எண்ணங்களைச் சிக்கலான எண்ணங் களாகத் தொகுத்து அறிதல் இயலும். இதன் காரணமாக 'லாக்' என்பார் பெயருண்மைக் கொள்கையினரது கருத்தை ஏற்பார் ஆயினார். கருத்தமைவுக் கொள்கையினரிடத்து 'லாக்' அவர்களது சார்பு அமைந்ததுஎன, கொள்வதற்கு இல்லை. கருத்தியல் எண்ணங்கள் அல்லது பொதுவெண்ணங்கள் மொழியியலிலே எளிதில் விளங்கத்தக்க வகையில் அமைந்த அடையாளங்கள் என கருதுகின்ற அளவிற்கு 'லாக்' பெயருண்மைக் கொள்கையினை ஏற்றார். நமது காட்சிகளுள் காணப்பெறும் ஒற்றுமை, வேற்றுமை ஆகிய உறவுகளைச் சுருக்கி

விளக்கும் அடையாளங்களாவன, பொதுவெண்ணங்கள் அல்லது கருத்தியல் எண்ணங்களாகும்.

''மனித அறிவின் அடிப்படைக் கொள்கைகள் குறித்த கட்டுரை'' (Treatise Concerning the Principles of human knowledge) என்னும் முக்கிய மெய்ப்பொருள் இயல் நூலிலும், பின்னர் ''உரையாடல் களிலும்'' 'பார்க்லி' என்பார் பெயருண்மைக் கொள்கையினைத் தீவிரமான நிலையில் அதன் முடிவுகள் தோன்ற விளக்கினுர். கருத்தியல் எண்ணங்கள் புற உலகிலே எப்பொருளையும் ஒத்தன அல்ல. இவ்வாறு, புற நிலையில் ஒவ்வும் பொருள்கள் அமையாவாகப் போதலன்றி மனித மனத்திற்கு புறப்பொருள்களைப் பற்றிய எவ்வித எண்ணமும் இல்லை. குதிரையைப் பற்றிய எண்ணம் எனக்கு உள்ளது என்று நான் கூறும்போது இவ்வெண்ணமானது குறித்த இந்தக் குதிரையையோ அல்லது அந்தக் குதிரையையோ குறிக்காது குதிரைகள் என வழங்கப்பெறும் விலங்குகளின் தொகுதியான ஒரு பெரும் பிரிவைப் பற்றிய கருத்தாகவோ அல்லது குதிரைத்தன்மை என்ருெரு பண்பினைப் பற்றியதாகவோ அமைகிறது. குதிரைப் பண்பு உடைய காரணத்தால், விலங்குகளுள் ஒரு சில, குதிரைகள் என வழங்கப் பெறுகின்றன. இவ்வாறு, கூறுவது எல்லாம் 'பார்க்லி' அவர்களது கருத்துப்படி பொருளற்ற உரைகளாகும். எனது மனத்தினுள் நான் நோக்குவேனேயாளுல், குறித்ததொரு குதிரையைப் பற்றிய கருத்து விளங்கக் காண்கின்றேனேயன்றி குதிரைத்தன்மை பற்றிய பொதுக் கருத்து விளங்கக் காண்கிலேன். பெரும் பிரிவுகளைப் பற்றிய கருத்தமைவுகள் அல்லது கருத்தியல் எண்ணங்கள் என்று வழங்கப் பெறுபவை கற்பனைகளின் விளைவுகளே.

பார்க்லி என்பார் சடப்பொருளைப் பற்றி மறுப்பதெல்லாம் கருத்தியல் எண்ணங்களின் மறுப்பையே பெரிதும் அடிப்படையாகக் கொண்டு தோன்றுவனவாகும். சடப்பொருளைப் பற்றி நான் பேசும் போது நான் என்னுடைய காட்சியில் அமைவதையே கருதுகிறேன். அல்லது குறித்த 'இந்த' அல்லது 'அந்த' புலப்பதிவைப் பற்றியே எண்ணுகிறேன். எந்நிலையிலும் பொதுப் பொருள் (Universal) அல்லது கருத்தியல் நிலையில் அமையும் பொருளை (Abstract) கருதுவதேயில்லை.

பார்க்லி சடப்பொருளென ஒன்று நமது காட்சிக்கு அயலாக இலது என்ற முடிவிற்கு வருதற்கு பல வழிகள் உள. வழிநிலைப் பண்புகள், காணுகின்ற மனத்திற்கு, அயலாக இருப்பு இல்லாதவை எனக் கொள்ளின், முதல்நிலைப் பண்புகள் மட்டும் மனத்திற்கு அயலான தனித்த நிலை உடையன எனக் கொள்ளுதல் எவ்வாறு பொருந்தும்? என்று எளிதில் கேட்டு பொருந்தா என, நிறுவுதல்

பார்க்லி அவர்கட்கு எளிமை உடையதே. முதல் நிலைப் பண்புகள் புலன்களின் வாயிலாக அறியப்பெறுவன. வழிநிலைப் பண்புகள் எவ்வாறு அகநிலை காரணங்களால் மாறுதல்கட்கு உட்படுகின்றனவோ அவ்வாறே முதல்நிலைப் பண்புகளும், அகநிலைகளால் மாறுவனவே ஆகும். நீரினுள் அமிழ்ந்துள்ள ஒரு சிறு கோல் அமிழ்கின்ற இடத்திலிருந்து வளைந்துள்ளதுபோல் தோன்றுகிறது. பொருளின் தோற்ற அமைப்பும் வடிவமும் காணுகின்ற தொலைவைப் பொறுத்த தாகும். புலப்பண்புகள் தங்குவது என, கொள்ளப்பெறும் சடப் பொருள் 'லாக்' என்பவரால் கருதப்பெற்றது. இச்சடப்பொருள் நமது மனத்திலே இருப்புடையதேயன்றி புற நிலையில் இருப்புடையது எனக் கொள்ளுதல், கற்பனையாகிறது. சடப்பொருள்கட்கு உண்மை கூற வேண்டும் எனில் அவற்றின் உண்மையை நமது காட்சியில் அமையும் புலப்பண்புகளிலேதான் காண வேண்டும்; வேறு எவற்றின் வாயிலாகவும் சடப்பொருள்களின் உண்மையை நாம் அறிதற்கு இல்லை.

அறிவற்ற சடப்பொருளென ஒன்று இலது என்பதை மறுத்துக் கூறுகின்ற 'பார்க்லி' அவர்களின் உறுதியான வழக்குரை 'லாக்' அவர்கள் இரு பொருள்பட வழங்கிய எண்ணத்தைப் பற்றிய வழக்கு ஆகும். எண்ணம் என்பது, மனம் அறிகின்றபோது அறியப்பெறுவது எனக் கொள்ளின் எக்காலத்தும் நாம் அறியத்தக்கனவாக விளங்குவன, எண்ணங்களேயாகும். எண்ணங்களன்றி வேறு எவற்றையும் நாம் அறிதல் இயலாது. நிறம் உள்ள அல்லது கடினமான அல்லது வட்டமான பொருள் ஒன்றை நாம் காண்பதாகக் கூறும்போது நாம் காண்பது எல்லாம் அப்பொருளின் நிறம் அல்லது எதிர்ப்பாற்றல் அல்லது வன்மை அல்லது வட்டநிலை ஆகும். நிறம், வட்டம் போன்ற பண்புகளைத்தான் நாம் உண்மையிலே அனுபவிக் கின்றோமே தவிர பண்புகட்கு நிலைக்களனாக விளங்குகின்ற பொருள் நம்மால் அறியொணாததாகவே விளங்குகிறது. நிறங்கள், தோற்ற அமைப்புக்கள், வன்மை, வட்டமாகிய தன்மை போன்றவை புலன் உணர்வுகளாக அமைவன, அல்லது இவையாவும் மனத்திலே விளங்குவன. புறப்பொருள் ஒன்றிற்கு இவை உரியன எனக் கொள்ள நமக்கு உரிமை கிடையாது. மேலும் சடப்பொருள் என்பது மேற் குறித்த பண்புகட்கு அயலான இயல்புடையது. பொருள்களின் உண்மை உள்ளத்தால் அறியப்படுதலை பொறுத்தது. உள்ளம் அறிகின்றபோதே பொருள்கள் உளவாகின்றன. இதுவே, 'பார்க்லி' என்பார் தந்த பெரு விளக்கமாகும்.

ஆதலால் அறிகின்ற மனங்களும் அவற்றின் எண்ணங்களுமே உள்ளன என்ற முடிவிற்கு 'பார்க்லி' வருகிறார். நற்பேறு இன்மை

காரணமாக 'பார்க்லி' ஒரே வழியில் செல்லுகின்ற கருத்து உடையவராகக் காணப்பெறுகிறார். சடப்பொருள் உண்மையினைக் கொள்ளும் 'லாக்' என்பாரது கருத்திலே உள்ள முரண்பாட்டினை உணர்கின்ற 'பார்க்லி' தன்னுடைய கருத்திலும் அதே வகையில் அளவை நெறிநின்று சிந்திக்கத் தொடங்கினால் ஆன்மீகப் பொருள்களையும் எல்லைக்குட்படும் ஆன்மாக்களையும் மறுக்க வேண்டி வரும் என்பதை உணராது போயினார். இறைவன் என்பது பார்க்லி என்பார் எழுப்பிய மெய்ப்பொருள் முழுமைக்கும் மூலைக் கல்லாக (Corner stone) விளங்குகிறது. ஆதலால் முக்கியமாக விவங்குகின்ற இறைவன் மறுக்கப்பெற்றால் 'பார்க்லி' அவர்களது விளக்கமே பிழையுடையதாகி விடும்.

இதற்குக் காரணம் பார்க்லி என்பார் ஓரளவே அனுபவ வழிக் கொள்கையினை ஏற்பவர் (Partial Empiricist) ஆவார். புற உலகைப் புற்றிய அறிவு, அனுபவ வழி ஆராயப் பெறவேண்டும் என்று 'பார்க்லி' வற்புறுத்துகிறார். ஆனால், ஆன்மீக உலகைப் பற்றி ஆராய்கிறபோது 'பார்க்லி' உள் உணர்வுக் கொள்கையை உடையவராகவும் (Intuitionist) அறிவு வழிக்கொள்கையை ஏற்பவராகவும் (Rationalist) ஒருங்கே விளங்குகிறார். நாம் நமது ஆன்ம உண்மையை அகவுணர்வினாலும், மற்றவர்களிடத்தில் விளங்கும் ஆன்மாக்களை, உவமையாலும் அறிகிறோம். இவ்வகையில், எல்லைக்குட்படும் ஆன்மாக்களைப் பற்றிய அறிவு அகவுணர்வினாலும், உவமையினாலும் அமையக் காண்கிறோம். இறை உண்மை குறித்து 'பார்க்லி' அவர்கள் கருதுவது வருமாறு: புற உலகுக்கு உரியன என்று கொள்ளப் பெறும் புலனறிவுகள், தம் தொடர்ச்சிக்கும், அமைவிற்கும் இறைவனையே இன்றியமையாத நிலையில் சார்ந்துள. சடப்பொருளென ஒன்று இல்லாத இடத்து இயற்கை நிகழ்ச்சிகள் முறைமை பெற்று விளங்க இயலாது. புலன் வழி அமையும் அனுபவ உலகு கானல் நீர் அன்று, கனவு அன்று, நாமே படைத்துக் கொள்ளும் கற்பனை அன்று. புலன் உலகானது தெய்வீக மனத்தினால் புனையப்பெறும் கற்பனையாகும். இம்மனமே நிகழ்ச்சிகளை முறைமை உள்ள தொடர்ச்சியாக புலப் படுத்துகிறது.

புறப்புலப் பதிவுகள் பற்றிய எண்ணங்கள் நமது மனத்தின்மீது பதிவதற்கு இறைவனே காரணமாவான். கற்பனையில் தோன்றுவன வாகிய எண்ணங்கள் நமது ஆன்மாவின் படைப்புக்கள் ஆகும். புறப்புலப் பதிவுகளின் அடியாக எழுகின்ற எண்ணங்களையும் கற்பனையின் அடியாக எழுகின்ற எண்ணங்களையும் முடிவாக நோக்கு மிடத்து இயல்புகளில் இவ்விரண்டும் வேறுபடுவன அல்ல. அளவு நிலையிலே வேறுபடுவனவாகும். புலக் காட்சியில் எழும் எண்ணங்கள்

தெளிவு உடையன, தொடர்ந்து விளங்குவன, ஒழுங்குக்கு உட்பட்டு விளங்குவன. கற்பனையில் எழும் எண்ணங்கள் மங்கலாகவுள்ளன, விரைந்து மறைவன, ஒழுங்கற்றன. நாம் நேரில் உணரும் புலப் பண்புகளாலே புறப்பொருள்கள் அமைந்துளவாயின் நாம் காணுத போது அப்பொருள்களின் நிலையாது ? 'பார்க்லி' என்பார் இக் கேள்விக்குத் தருகின்ற மறுமொழி யாதெனில் அப்பொருள்கள் தொடர்ந்து விளங்குகின்றன என்பதாகும். தொடர்ந்து விளங்கு தற்குக் காரணம் மற்ற மனங்கள் தொடர்ந்து காணுதலாலேயாகும். எந்நிலையிலும் கூர்ந்து காணும் இறைவனது கண்கள் அப்பொருள் களைத் தொடர்ந்து காண்பனவாக அமைகின்றன.

மனித மனத்திற்கு புலப்படுவனவாக அமையும் பொருள்கள் மூவகைப்படும். ஒன்று, புலக்காட்சியிலோ அல்லது சிந்தனையிலோ அமையும் எண்ணங்கள் இரண்டு, எல்லைக்குட்பட்ட ஆற்றலுடைய மனங்கள், மூன்று, எல்லையிறந்த ஆற்றலையுடையதாகிய இறைவனின் மனம். நமது எண்ணங்கள் புலக் காட்சியில் அமையும் எண்ணங்கள் ஆயினும் இறைவனே அவற்றிற்குக் காரணமாவான். நமது இருப்பிற்கும் ஏனைய எல்லைக்குட்பட்ட ஆன்மாக்களின் இருப்பிற்கும் ஒருங்கே காரணமாக விளங்குகின்றவன் இறைவனேயாவான். இயற்கையினிடத்து தொடர்ந்து காரண காரிய ஒழுங்கு நிகழ்வது இயந்திர அமைப்பில் தானே நிகழ்வது அன்று; குறிக்கோளை நோக்கி நிகழ்வதாகும்; இறைவனின் ஆணை வழி நிகழ்வதாகும். மனித சமுதாயத்தில் விடுதலை நோக்கி முழுமையான நிலையில் அனைத்துப் பொருள்களும் இயங்குதல் வேண்டும் என்பது இறைவனின் ஆணை ஆகும் இந்நிலையில் பார்க்லி என்பார் தனது தீவிர பெயருண்மைக் கொள்கையை மாற்றி அமைத்துக் கொள்கிருர். பொதுவான கருத்தியல்பான, எண்ணங்கள் மனத்திலே விளங்காவிடின் மற்றைய எல்லைக்குட்பட்ட ஆன்மாக்களையோ அல்லது இறைவனையோ அல்லது ஒழுகலாற்றையோ அல்லது முடிவான உலக ஆட்சியைப் பற்றியோ குறிக்கோள்கள் குறித்த அமைப்பையோ அறிதல் இயலாது. 'பார்க்லி' என்பார் கூறுவது நாம் எல்லைக்குட்பட்ட ஆன்மாக்களையும், இறைவனையும் கருத்துக்கள் அல்லாத எண்ணங்களின் வாயிலாக அறிகிறோம் என்று கூறுகிருர். (Notions which are not ideas) இதே போல எண்ணங்கள் இடையே நிலவும் உறவுகளைப் பற்றிய கருத்துக் களையும், பொருள்களைப்பற்றிய கருத்துக்களையும் உடையவர்களாக, நாம் விளங்குகிறோம். எவ்வாறு, இக்கருத்துக்கள் அமைகின்றன, எந்நிலையில் இவை கருத்தியலான எண்ணங்களினின்று வேறுபடு கின்றன, என்னும் கேள்விகட்கு 'பார்க்லி' விளக்கம் தர இயல வில்லை. நாம் எல்லைக்குட்பட்ட ஆவிகளை (Spirits) அறிவோம்; அதேபோல எல்லையிறந்த ஆற்றலுடைய ஆவிகளையும் அறிவோம்.

ஆவிகள் எண்ணங்கள் அல்ல. ஆவிகளிடத்து எண்ணங்கள் உள. ஆன்மீகப் பொருள்களாக விளங்கும் ஆவிகள் இலவேல் எண்ணங்கள் விளங்குதற்கு இயலா. இக்காரணங்களைக் காட்டி ஆன்ம உண்மையை 'பார்க்லி' மெய்ப்பிக்க எண்ணுகிறார்.

ஹ்யூம்;—(Hume)

பிரிட்டன் நாட்டு அனுபவக் கொள்கை முறையினருள் தலை சிறந்தவராக அனைவராலும் ஒருங்கே போற்றப்பெறும் ஹ்யூம் என்பாரை இங்குக் கருதுவோம். 'லாக்' என்பார் முற்கோள்களாகக் கொண்டவற்றை அளவை நெறி நின்று பிறழாத வகையில் கருதிய சிறப்பே 'ஹ்யூம்' அவர்கட்கு பெருமையைத் தந்தது. ''மனித இயல்பு குறித்த கட்டுரை'' (Treatise on Human Nature) 'ஹ்யூம்' என்பார் எழுதிய மிகச் சிறந்த மெய்ப்பொருளியல் நூலாகும். இந்நூலுள் காணப்பெறும் தீவிர ஐய முடிவுகள் அவருக்கு இழுக்கைத் தேடித் தந்தன, பின்னர் தமது மெய்ப்பொருளியல் முடிவுகளைச் சிறிது வேகம் குறைந்த வகையில் ''மனித அறிவாற்றல் குறித்த ஆய்வு என்னும் நூலாகத் தருகிறார்''. (Enquiry concerning Human Understanding) இந்நூலே, 'காண்ட்' என்பார்க்குத் தெரியும். 'காண்ட்' என்பாரது மெய்ப்பொருளியல் கருத்து வளர்ச்சிக்குப் பெரிதும் துணை நின்ற நூலும் இதுவேயாகும். சமயம், அரசியல், ஒழுகலாறு ஆகிய துறைகள் குறித்தும் ஐயக்கொள்கையை மேற் கொண்ட நிலையில், 'ஹ்யூம்' என்பார் நூல்கள் எழுதினார். இந் நூல்கள் யாவரும் பொதுவாகப் போற்றும் நூல்களாக அமைந்தன. 'ஹ்யூம்' முதலில் எழுதிய மனித இயற்கை குறித்த கட்டுரை என்னும் நூலிலே தனது கொள்கைகளை வெளிப்படையாகவும், நயமின்றியும் விளக்கிச் செல்கிறார். பொதுமக்கள் போற்றும் நூல்களுள் 'உற்யூம்' தமது கருத்துக்களைச் சிறிது வேகம் குறைந்த நிலையிலே வழங்குகிறார்.

நாம்கருதுவனவற்றுள் 'ஹ்யூம்' தமதுமுதல்நூலாகிய கட்டுரையில் பின்பற்றிய சிந்தனை முறைமையையே கருதுவோம். அம்முதல் நூலாகிய கட்டுரையில் தொடக்க நிலையில் அமையும் உரைகளில் காண இருக்கும் கருத்து வருமாறு: ''மனித மனத்துள் காட்சிகள் அனைத்தும் இரு வேறு வகைகளுள் அடங்கும். அவைகளைப் பதிவுகள் எண்ணங்கள் என வழங்குவேன். அவற்றிடையே விளங்கும் வேறுபாடு மனத்தைத் தாக்குகின்ற வகையிலே அமையும் வேகத்திலும், ஆற்றல் நிலையிலும் தோன்றக் காணலாம். அவை மனத்தினைத் தாக்கி சிந்தனையுள் அல்லது உணர்வினுள் நுழைகின்றன. மிகு வன்மையுடன் வேகமாக எண்ணத்துள் நுழையும் காட்சிகளைப் பதிவுகள் எனக் கூறுவோம்.

இப்பதிவுகள் புலப்பதிவுகள், பற்றுகள், உணர்ச்சிகள் போன்ற யாவற்றையும் உட்படுத்துவனவாகும். ஆன்மாவிடத்து மேற்குறித்த புலப்பதிவுகள் முதலியன முதலிலே தோற்றம் கொள்கின்ற வகையில் பதிவுகள் எனப்படும். இப்பதிவுகள் பற்றிய எண்ணங்கள் மங்கலான நிலையில் நினைவிலும், சிந்தனையிலும் விளங்குகிறபோது எண்ணங்கள் எனப்பெறும்''. மேலே காணும் சில உரைகள் 'ஹ்யூம்' என்பார் எண்ணங்களின் தோற்றம் பற்றிக் கருதும் கொள்கையைச் சுருக்கி உரைப்பதோடு அவற்றினின்று ஐய முடிவுகள் எங்ஙனம் பெறுதற்கு இயலும் என்பதையும் விளக்குகின்றன. ஹ்யூம் தமது முன்னோர் பிரித்து உணர்ந்ததுபோல எண்ணங்களை எளியவை எனவும் சிக்கலானவை எனவும் பகுத்துக் கருதினார். எளிய நிலையில் அமையும் எண்ணம், எளிய பதிவு ஒன்றனின் நகலாகும். சிக்கலான எண்ணம், சிக்கலான பதிவுகளின் நகல்கள் எனகொள்ளுதற்கு இல்லை. சிக்கலான எண்ணங்கள் அவற்றிற்குக் காரணமான மூலப் பதிவுகளினின்று இருவகைகளிலே வேறுபடலாம். ஒன்று, தனித்தனியே பெற்ற மூலப் பதிவுகள் ஒன்றாகச் சேர்ந்துசிக்கலான எண்ணத்தைத் தோற்று விக்கலாம். எடுத்துக்காட்டு: பறக்கும் குதிரை, மூலப்பதிவுகளில் விளங்குகின்ற சில கூறுகளை அல்லது ஒன்றை நீக்கி சிக்கலான எண்ணத்தை அமைக்கலாம். நினைவு கூறும்பொழுதோ அல்லது கற்பனையில் ஈடுபடும்பொழுதோ சில கூறுகள் ஈடுபடலாம். ஆதலால், மனம், சில பதிவுகளை சேர்த்து எண்ணவும், சிலவற்றை நீக்கவும், சிலவற்றைப் பிரித்து அறியவும் ஆற்றல் உடையதாக விளங்குகிறது. உண்மையிலே விளங்குகின்ற பதிவுகட்கு ஒவ்வும் வகையில் புதிய எளிய எண்ணங்களைப் படைக்கும்திறன் அற்றதாக மனம் விளங்கு கிறது. நான் கேளாத ஒலி ஒன்றைப் பற்றிய எண்ணம் அமைத்துக் கொள்ள இயலாது. காணாத வடிவம் பற்றிய எண்ணமும் அமையாது. இதேபோல உணர்ச்சியும் அல்லது பற்றும் நான் கொண்டிருந்தா லன்றி அவற்றிற்கு ஏற்ப எண்ணம் அமைதல் இயலாது.

புலப்பதிவுகள், எண்ணங்கள் ஆகியவற்றோடு சில பொருந்து கின்ற உறவுகளையும் 'ஹ்யூம்' ஏற்கிறார். அவர் ஏற்கும் உறவுகள் ஆவன: ஒத்திருத்தல், முற்றொருமை, காலம், இடம், பண்பு, எண், அளவு, வேறுபாடு. முற்றொருமை என்னும் உறவினை மேலும் விரிவாக ஆராய்கின்றனர். இவ்வாறு ஆராய்ந்த பின் முற்றொருமை என்னும் உறவானது அடுத்தடுத்த தொடர்ச்சி அல்லது நெருங்கிய வகையில் தோன்றுதல் என்பதுள் அடங்கும் என்பர். 'ஹ்யூம்', பொருள் என்பது குறித்து நமக்கு ஏதேனும் கருத்து உண்டா என்று வினவுகிறார். நமக்கு 'பொருள்' (Substance) பற்றிய கருத்து ஏதும் இல்லையென நிறுவுகிறார். நமக்கு ஏதேனும் பொருள் பற்றிய கருத்து உளது எனின் அக்கருத்தானது புலப்பதிவுகளினின்று அல்லது சிந்தனை

யினின்று பெறப்பெற்றதாக இருத்தல் வேண்டும். புலன்களின் வாயிலாக 'பொருள்' பற்றிய கருத்து அமைகின்றது எனின் எப்புலன் வாயிலாக அமைகிறது என்ற கேள்வியை 'ஹ்யூம்' எழுப்புகிறார். ''கண்ணின் மூலமாகப் பெறுவது எனின் அது நிறமாதல் வேண்டும், காதின் மூலமாகப் பெறுவது எனின் அது ஒலியாதல் வேண்டும், நாவின் மூலமாகப் பெறுவது எனின் அது சுவையாதல் வேண்டும். இவ்வாறே பிற புலன்களின் வாயிலாகப் பெறுகின்ற நிலையில் 'பொருள்' உளது எனின் அவ்வப்புலன்களுக்குரிய நிலையிலே 'பொருள்' அமையும். 'பொருளை' நிறம் என்றோ, ஒலி என்றோ, சுவை என்றோ, எவரும் கூறமாட்டார்கள் என்று நான் நம்புகிறேன்''. இது போலவே, 'பொருள்' பற்றிய புலப்பதிவினைச் சிந்தனையின் வாயிலாகவும், நாம் பெறுதல் இயலாது. சிந்தனையின் மூலமாக நாம் பெறுகின்ற புலப் பதிவுகள் பற்றுக்களை அல்லது உணர்ச்சிகளைக் குறித்தனவாக அமை கின்றன. பற்றுக்களோ, உணர்ச்சிகளோ பொருளின் நிலையினை விளக்குதல் இயலாது. ஆதலால், பொருளைப் பற்றிய அறிவு நமக்கு புலன்களின் வாயிலாகவோ, சிந்தனையின் வாயிலாகவோ அமைவது இல்லை. நாம் பொருளைப் பற்றி அறிவது எல்லாம் பொருள் என்பது தனிப் பண்புகளின் தொகுதியென்றேயாகும். இவ்வாறு, அறியப் பெறும் தொகுதிகட்கு ஒரு தனிப்பெயரைச் சூட்டுகிறோம். இவ்வாறு சூட்டப்பெறும் பெயர் அப்பெயர்களால் சுட்டப்பெறும் புலப்பதிவு களின் தொகுதியை நினைவிற்குக் கொண்டுவரும். இதேபோல கருத்தியல் எண்ணங்கள் யாவும் புலப்பதிவுகள் இன்றி தோன்றுவன. கருத்தியல்களுக்கு ஒப்ப புலப்பதிவுகள் இல்லை. தனித்த நிலையில் பிரிந்து பிரிந்து விளங்கும் புலப்பதிவுகளின் தொகுதிகளை விளக்கு வதற்குத் துணையான எண்ணங்களே கருத்தியல் எண்ணங்கள் ஆகும்.

இதுகாறும், 'ஹ்யூம்' அவர்களது சிந்தனை 'லாக்', 'பார்க்லி' ஆகியோரது சிந்தனையைப் பின்பற்றியதாகவே அமைகிறது. 'ஹ்யூம்' என்பார் தமது கருத்துரைகளிலே அளவை நெறி நிற்பவராக விளங்குகிறார். மேலும், கருத்துக்கள் சரியான முறையிலே வெளியிடப் படுகின்றன. இப்பொழுது, 'ஹ்யூம்' என்பாரது மெய்ப்பொருள் இயலுள் மிகவும் சிறந்த கூறாக விளங்குகின்ற காரண காரிய தொடர்ச்சியைப் பற்றிய கொள்கையைக் கருதுவோம். அவர் தொடக்கத்தில் கூறுவதாவது, ''காரண காரியத் தொடர்ச்சி என்பது மெய்ப்பொருளியலுள் விளங்குகின்ற ஓர் பொது விதியாகும். உளதாகும் பொருள்கள் யாவும் உளதாதற்கு உரிய காரணம் உடைத்தாதல் வேண்டும்''. காரண காரியக் கொள்கை எவ்வாறு அமைகின்றது என்பது குறித்து முதலிலே ஆராய்கிறார். அக உணர்விலே, காரண காரியக் கொள்கை தோன்றியிருக்கக் கூடுமோ என்பதை ஆராய்ந்து அவ்வாறு தோன்றியிருக்க இயலாது என்று

கூறுகிறார். நேராக அறியத்தக்கனவாக அமைவனவே அக உணர்விலே தோன்றுவனவாகும். காரண காரியத் தொடர்பு அக உணர்வில் நேராக அமைவது அன்று. ஆதலால் காரண காரியத் தொடர்ச்சி அக உணர்வை அடிப்படையாகக் கொள்ளுதற்கு இல்லை. புலப் பதிவுகள் இடையே நிலவும் உறவு இன்றியமையாத நிலையில் அமைவது என, நாம் நேரில் அறிவது இல்லை. காரண காரியத் தொடர்பு இன்றியமையாத தொடர்பாகும். புலப்பதிவுகளிடையே நிலவும் உறவானது காரண காரியத் தொடர்பின் இன்றி அமையாமையை உணர்த்துவது அன்று. நமது புலப்பதிவுகள் அடுத் தடுத்து அமையக் காண்கிறோம். 'அ' என்பது 'ஆ' என்பதால் தொடரப்பெறுவதை நாம் நமது புலப்பதிவுகள் கொண்டு அறியலாம். 'அ' என்பது தவறாத நிலையில், இன்றியமையாமையின் காரணமாக 'ஆ' என்பதால் தொடரப்பெற வேண்டும் என்பதை நமது புலப் பதிவுகளில் அறியப்பெறும் தொடர்ச்சி கொண்டு உணர்தல் இயலாது.

காரண காரிய தொடர்ச்சி போன்ற நம்பிக்கைகளை நாம் விளக்கிக் காட்டுதலும் இயலாது. 'ஆ' என்பது 'அ' என்பதற்கு காரியம். அல்லது 'ஆ' என்பதற்கு 'அ' என்பது காரணம் என்று நிறுவுவதன் முன்னர் ஒவ்வொரு நிகழ்ச்சிக்கும் காரணம் உளதாதல் வேண்டும் என்ற முற்கோலை ஏற்க வேண்டும். காரணமின்றி எந் நிகழ்ச்சியும் அமையாது என்னும் நம்பிக்கையை எவ்வாறு நாம் பெறுகிறோம். குறித்த காரணங்கள் குறித்த காரியங்களையே விளைவிக்க வல்லன என்று கொள்வதற்குப் பொதுவாக அமையும் அனுபவம் யாது? இரு நிகழ்ச்சிகள் மாறாத நிலையில் சேர்ந்தே அடுத் தடுத்தும் நெருங்கியும் ஒழுங்கு முறையில் நிகழ்வதை நாம் நமது அனுபவத்தில் காணுகிறோம். இத்தகைய அனுபவம் எண்ணிறந்த முறைகள் நிகழுமேல் அனுபவத்தில் அறியப் பெற்ற நிகழ்ச்சிகளுள் ஒன்றைக் காரணம் எனவும், மற்றொன்றைக் காரியம் எனவும் கருதத் தலைப்படுகிறோம். இவ்வாறு, இரு நிகழ்ச்சிகள் இடையே காரண காரிய உறவு கருதப்பெற்ற பின்னர், அந்நிகழ்ச்சிகளுள் ஏதேனும் ஒன்று நமக்குப் புலப்பதிவாக அமையும்பொழுது மற்றொரு நிகழ்ச்சிக்கு இந்நிகழ்ச்சி காரணமாதல் கூடும் என நினைக்க முற்படு கிறோம். அனுபவத்தில் காணும் ஒரு நிகழ்ச்சி கொண்டு மற்றொரு நிகழ்ச்சியை நினைவு கூர்தல் என்பது மிகுந்த வேகமும் ஆற்றலும் உடையதாக விளங்குகிறது. நினைவிலே தோன்றுகின்ற தொடர்பு நனவிலே புலப்பதிவுன் வாயிலாகப் பெறுகின்ற தொடர்பு போன்ற உயிர்ப்பும் ஆற்றலும் உடையதாக விளங்கக் காண்கிறோம். காரண காரியத் தொடர்பிலே நாம் கொள்ளும் நம்பிக்கையானது நமது மனத்தின் பண்பென அமைகிறது. இரு நிகழ்ச்சிகள் இடையறாது தொடர்ந்து அடுத்தடுத்து நிகழக் கண்ட காட்சியும், அக்காட்சியினால்

நமது உள்ளத்தில் அமைந்த கருத்தும், அக்கருத்தினால் அவ்விரு காட்சிகளில் ஏதேனும் ஒன்று நிகழும்போது மற்றொன்றை நினைவு கூர்கின்ற பழக்கம் ஏற்படுகின்றது. நினைவில் தோன்றுகின்ற நிகழ்ச்சி புலப்பதிவில் தோன்றும் நிகழ்ச்சியைப் போன்றதே (வேகத்திலும், ஆற்றலிலும்). இடையறாது, சேர்ந்தே நிகழும் நிகழ்ச்சிகள் பற்றிய அறிவும், உள்ளத்திலே அவற்றிடையே இன்றியமையாத தொடர்பு இருத்தல் வேண்டும் என்று எண்ணத் தூண்டுகிறது. இவ்வாறு கொள்வதானது புறத்திலே புலப்பதிவுகளின் வாயிலாக நிகழ்ச்சிகள் இடையே இன்றியமையாத் தொடர்பினை நேரில் அறிவது ஆகாது. 'அ' என்பதைப் புலப்பதிவின் வாயிலாக பெற்ற நிலையிலேயே 'ஆ' என்பதை அறிதலோ அல்லது 'ஆ' என்பதைப் பெற்ற நிலையிலேயே 'அ' என்பதை அறிதலோ நமது அக நிலையில் விளங்கும் காரண காரியத் தொடர்பைப் பற்றியநம்பிக்கையேயாகும். அனைத்து நிகழ்ச்சிகளும் காரண காரிய முறையில் தொடர்புற்று விளங்கு கின்றன என்ற கொள்கை புற நிலையில் நிகழ்க்சிகள் இடையறாது அடுத்தடுத்து நிகழ்கின்ற நிலையிலேயே காரண காரிய தொடர்பு உடையன என்று புலப்படுத்தமாட்டா.

இயற்கையில் நிகழ்ச்சிகள் யாவும் ஒரே தன்மையனவாக நிகழ் கின்றன என்ற தத்துவமும் காரண காரிய தொடர்பு பற்றி நாம் கொள்ளும் கருத்தினை விளக்காது. தனி நிகழ்ச்சிகள் இடையறாது தொடர்ந்து நிகழக் கண்டுள்ள காரணத்தால் இயற்கை நிகழ்ச்சிகள் யாவும் ஒரே தன்மையனவாக விளங்குகின்றன என்று கொள்வதே பொருந்தாத பொது உண்மையாகும். புலப்பதிவுகள் இறந்த காலத்தில் ஒழுங்கு முறையில் ஒருவகையான தொடர்பிலே நிகழக் கண்டிருக்கின்ற நிலை ஒன்றே அந்நிகழ்ச்சிகள் நிகழ்ந்தவாறே எதிர் காலத்திலும் நிகழும் என்று கொள்வதற்கு வலுவான சான்றாக அமையாது.

ஆன்ம உண்மை (Reality of the self or personal identity) அல்லது தனி ஒருவனின் முற்றொற்றுமை என்பது குறித்தும், 'ஹியூம்' அவர்களது விளக்கம் காரண காரியத் தொடர்பு பற்றிய விளக்கம் போல் அடிப்படைக் கொள்கையையே தகர்ப்பதாகும். நமது ஆன்மாவை நாம் என்றும் நிலையுதல் உடைய அல்லது முற்றொற்றுமை உடைய பொருளாக அறிந்தது இல்லை. நாம் அறிவனவெல்லாம் நமது பற்றுக்கள் அல்லது உணர்ச்சிகள் குறித்த தனி நிலை புலப் பதிவுகளேயாகும். இப்பற்றுக்கள் அல்லது உணர்ச்சிகள் ஆகிய வற்றிற்கு அடிநிலையில் இவற்றை அனுபவிக்கும் ஆன்மாவை என்றும் நாம் கண்டதில்லை. ஆன்மா என்பது வெவ்வேறு புலக் காட்சிகளின் சேர்க்கையாக, அல்லது தொகுதியாக விளங்குகின்றது. இக்காட்சிகள்

ஒன்றையொன்று தொடர்கின்றன. ''நினைத்துப் பார்க்க முடியாத விரைவுடன் ஒன்றையொன்று அடுத்துத் தோன்றுகின்ற வெவ்வேறு புலக் காட்சியின் சேர்க்கையாக விளங்குவதே ஆன்மாவாகும்.

இப்புலக் காட்சிகள் இடையருத மாற்றம் அல்லது இயக்கத்திற்கு உட்படுகின்றன''. நமக்கு நாமே உரியது எனக் கொள்கின்ற முற்றெருமையும் சடப்பொருள்கட்கு உண்டு எனக் கொள்ளுகின்ற முற்றெருமையை ஒத்ததேயாகும். சடப்பொருள்கள் நிலேத்து உள என்றும் நாம் அறிவது ஒரே சடப்பொருள் என்றும் கொள்வதற்கு காரணமாக விளங்குவன அடுத்தடுத்து இடையறவு படாது நிகழும் நிகழ்ச்சிகளின் தொடர்ச்சியேயாகும். மேலும் புலப்பதிவுகளும் எண்ணங்களும் ஒன்றையொன்று பெரிதும் ஒத்திருத்தலால் நாம் அறிவது ஒரே சடப்பொருளென எண்ணுகிறேம். நினைவாற்றலின் துணை கொண்டு கழிந்த காலப்புலப்பதிவுகளை இன்று எண்ணங்களாக நினைவு கூர்தல் இயலும். இவ்வாறு நினைவு கூர்கின்ற திறன் கழிந்த காலத்தில் அமைந்த ஆன்மாவிற்கும், இன்று அமையும் ஆன்மா விற்கும் ஒற்றுமை உண்டென மயங்கக் காரணமாக விளங்குகிறது. புலப்பதிவுகள் தொடர்ந்து அமைவதிலே இடையிடையே சில விடு படுதலும் உண்டு. இப்புலப் பதிவுகள் எண்ணத்தில் நினைவு கூறப் பெறும் பொழுதும் சில விடுபடுதலும் உண்டு. பழக்கத்தால் அல்லது மரபினுல் இவ்வாறு விடுபடுவனவற்றை நாம் புறக்கணிக்கிறேம்.

புலப்பதிவின் வாயிலாக ஆன்மா என ஒன்று நிலேத்ததெனவும், மாறுததெனவும், என்று முளதெனவும் அறிதல் இயலாது. மேலும், ஆன்ம உண்மையை வேறு எவ்வகைச் சிந்தனையைக் கொண்டும் நிறுவுதல் இயலாது. இவ்வாறு 'ஹ்யூம்' அவர்கள் சிந்திக்கத் 'தலைப் பட்டதால் தானே உள்பொருள் என்னும் கொள்கையைக்' கருத வேண்டி யவர் ஆனுர். (Solipsism). தொடர்ந்து அமையும் புலப்பதிவுகட்கும், எண்ணங்கட்கும் அயலாகச் சடப்பொருளென ஒன்று தனித்து இருத்தல் இயலாது என்று கொண்டார். புலப்பதிவுகட்கும் எண்ணங்கட்கும் உரிய ஆன்மா என ஒன்றே, அறிகின்ற அல்லது உணர்கின்ற நிலேத்த ஆன்மா என ஒன்றே உண்டு என, கொள்வதற்கு இல்லை. இவ்வாறு புறத்தே சடப்பொருள் ஒன்று இலது என்றும், அகத்தே, நிலேத்த ஆன்மா என, ஒன்று இலது என்றும் முடிவு காணுகின்ற வகையில் அமையும் சிந்தனைகளுள் குறைகள் இருத்தல் இயல்பேயாகும். 'ஹ்யூம்' அவர்கள் வெவ்வேறு "புலக்காட்சிகளின் தொகுதியே'' ஆன்மா என, விளக்கியபோது அவர் தொகுதியெனக் கொள்வது யாது என்று விளக்கவில்லை. புலக்காட்சிகளின் தொகுதிகளாக அமைவன பல. இத்தொகுதிகட்கு இடையே பாகுபாடு கொள்வது எவ்வாறு ? அல்லது ஒரு தொகுதி மற்றென்றினின்றும் பிரிந்து

விளங்குவது எவ்வாறு? தொகுதிகளின் பகுப்பை நினைவாற்றலின் அடிப்படையிலே விளக்குதல் ஒருவாறு இயலும். ஆனால் நினைவாற்றலில் விடுபடுகின்ற பகுதிகள் உண்டு என்பது 'ஹ்யூம்' அவர்களே ஏற்ற உண்மையாகும். ஆதலால், ஒருவனிடத்து தொடர்ந்து அமையும் உணர்வின் தொடர்ச்சியை நினைவாற்றல் விளக்குதல் இயலாது.

ஐயக்கொள்கை முழு நிலையிலே 'ஹ்யூம்' அவர்களது அளவையின் விளைவாக தோன்றுகிறது எனினும் முடிவாக மெய்ப்பொருளியல் கொள்கையாக 'ஹ்யூம்' அவர்கள் காக்க விரும்புவது கொள்கைகளின் அமைதியான ஏற்பேயாகும். எதிர்ப் பார்வம் நிறைந்த நம்பிக்கை இன்மையை அவர் வளர்த்தார் என்று கூறுவதைவிட கருத்துக்களை ஏற்றலிலே பொறையையே வற்புறுத்தினர் என்று கருதுதல் வேண்டும். நமது அறிவுத்திறமைகளை திறன் ஆய்வு முறையில் தெளிய முற்பட்டால் நாம் அறிவனவெல்லாம் நிலையுதல் இல்லாத விரைந்து மறையும் புல்ப்பதிவுகளே, என்பது புலப்படும். இவ்வாறு, நமது அறிவுத் திறன் குறுகிய எல்லைக்குட்பட்டு தொழிற்படுவதை அறிகிறோம். ஆனால் இவ்வறிவிற்கு மேலாக அறியக் கூடிய அறிவின் பரப்பும் உண்டென கொள்ளுதல் வேண்டும். சாதாரண நிலையில் மனிதன் அறியக் கூடும் அறிவென ஒரு பகுதியைக் கொள்ளுதல் பொருத்தமே. மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர் என்னும் நிலையில் விளங்கக் கூடிய அல்லது நிகழக் கூடிய அறிவின் தொகுதியை வெறுத்து ஒதுக்குதல் வேண்டாத ஒன்றாகும். மற்றையோர் ஆராயாது வற்புறுத்துகின்ற கொள்கைகளைக் கருதுதற்கு ஐயக்கொள்கை அல்லது முறை நமக்குத் துணை நிற்றல் வேண்டும். அதற்குப் பதிலாக நாம் நமது கொள்கைகளை விடாப்பிடியாக வலியுறுத்துகின்ற முறையைப் பின்பற்றினால் நாம் எதிர்க்கின்ற ஆராயாத கொள்கைகட்கு மாறாக நம்மிடத்தும் அவ்வாறே ஆராயாத கொள்கைகளை மேற்கொள்கின்ற நிலைமையே ஏற்பட்டுவிடும். மெய்ப்பொருள் இயல் என்பது வாழ்க்கைக்கு வழி காட்டுவதன்று. கருத்தியல் நிலையிலே மெய்ப் பொருள் இயல் வழங்குகின்ற கருத்தின்பத்திற்கே அதனைப் பயிலுதல் வேண்டும். மெய்ப்பொருளியல் அளிக்கின்ற சில பயன்களுக்காக பயிலுவதைவிட அது தருகின்ற அறிவின்பத்திற்காகப் பயிலுதலே பொருந்துவதாகும். ''உண்மை நிலையிலே, ஐயக்கொள்கையைப் பயிலுவான் ஒருவன் தன்னுடைய மெய்ப்பொருளியல் ஐயங்களைக் குறித்தும் துணிவுகளைக் குறித்தும் உறுதியுடையவனாக விளங்க மாட்டான். ஐயவகையிலோ, அல்லது துணிவு வகையிலோ எழுகின்ற உள்ள நிறைவை ஏற்கத் தயங்க மாட்டான்''. இவ்வாறு, கூறப் பெற்ற கருத்தானது உண்மையிலேயே அறிவும், நடுவு நிலைமையும் மிக்கதோர் உரையாகும். இதனை மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்கள் அனைவரும் உளம்கொளல் நன்மை பயப்பதாகும்.

5. முடிவுரை

இவ்வதிகாரம் அனுபவ வழிக்கொள்கையைப் பற்றியதாகும். இங்கு முடிவு காணுகின்ற வகையில் சில உண்மைகளைத் தெளிவோம். நாம் குறித்துள்ள மெய்ப்பொருள் அறிஞர்களது நூல்களை மதிப்பிடுதலோ அல்லது விரிவாகத் திறன் ஆய்தலோ இங்கு இந்நிலையில் முயலவொண்ணுத பணியாகும். பிரிட்டன் நாட்டு அனுபவ வழிக் கொள்கை மெய்ப்பொருள் இயல் சிந்தனை வளர்ச்சிக்குப் பெரிதும் துணை நிற்கின்றது. அனுபவ வழிக் கொள்கையினவாக விளங்கும் மெய்ப்பொருள் இயல் கருத்துக்கள் கொண்டு திறன் ஆயப்பெறின் அவை நிற்கமாட்டா என்பது புலனுகும். எனினும் அவர்கள் காலத்திய பிற கொள்கைகளுள் தம்மை எதிர்ப்பனவாக அமையும் கருத்து முறைச் சிந்தனைகளுள் தோன்றுகின்ற பிழைகளைக் கண்டு வெளிப்படுத்த அனுபவ வழிக் கொள்கை உதவியது; ஆராய்ச்சிகளுள் புதிய வழிகள் காணலாயினர். இவ்வாறு புதிய வழிகள் காணப்பெற்ற மனிதனின் அறிவு வேட்கை இடையருது விளங்கத் துணை நின்றன.

'லாக்', 'பார்க்லி', 'ஹ்யூம்' ஆகியோர் ஆற்றியுள்ள பணியினை இன்று நினைவு கூர்ந்து மதிப்பிடுகின்ற நிலையில், அவர்களது ஆராய்ச்சிக்கென அமைந்த பரப்பு, குறுகியதாக அமைந்தது என்று கூறவேண்டும். மேலும், அறிவு எங்ஙனம் தோன்றுகின்றது, என்ற சிக்கலை அறிவின் ஏற்பு பற்றிய சிக்கல் எனக் கொண்டு மயங்கினர். அறிவு, அனுபவத்தினின்று தொடங்கினுலும் அனுபவம் கடந்த கூறுகள் அதனிடத்து அமைதல் ஆகாது என்ற நியதி இல்லை. அனுபவம் கடந்த கூறுகள் இலவெனின், அனுபவம், புலப்பதிவுகளின் குழப்பமாக விளங்கும். அனுபவத்தைப் பற்றிப் பொருள்படும் வகையில் உரையாடுதல் இயலாது. அறிவுத் தொகுதியென்பது பொதுமைக் கூறுகளை உட்படுத்துகிறது. அது எவ்வாறு தனி நிலை உண்மைகளை உட்படுத்துகின்றதோ அவ்வாறே அது பொதுவியல்புகளையும் உட்படுத்தும் அனுபவ வழிக் கொள்கையை மிகவும் தீவிரமாகப் பயிலும் மெய்ப்பொருள் இயல் அறிஞர்களும் பொது உண்மைகளைப் புறக்கணித்தல் இயலாது. பொது உண்மைகள் குறித்து 'லாக்' என்பாரும், 'பார்க்லி' என்பாரும் தம்முள் விட்டுக்கொடுத்து உடன்பட்டனர். 'ஹ்யூம்' என்பாரே முரணின்றி தனது கருத்து முறையுள் பொது உண்மைகட்கு இடம் தர மறுத்தார். பொது உண்மைகளது ஏற்புடைமையைக் கருத்தளவிலே அவர் மறுத்தார் எனினும் அவரது மெய்ப்பொருளியலுள் விளக்கத்திற்காக பொது உண்மைகள் அடுத்தடுத்துப் பயிலப்பெற்றுள்ளன. அனுபவ வழிக் கொள்கையைப் பற்றி நாம் பயின்ற கூறு 'ஹ்யூம்' என்பாரது "தானே உள்பொருள்" என்னும் கொள்கைக்கு கொண்டு விடு

கின்றது. மெய்ப்பொருளியல் என்பது அனுபவத்துள் தொடங்கு கின்றதால் பின்னர் தனது முடிவுகளையும் அனுபவத்திலே மெய்ப் பித்துக் காட்டுதல் வேண்டும் என்று கொண்டோம். 'ஹ்யூம்' அவர்களே தம் ஐயக்கொள்கை மேற்குறித்த வகையிலே, அனுபவத் திலே மெய்ப்பிக்க வொண்ணுததாக விளங்குவதை ஏற்கிருர். ஏனெனின் ஹ்யூம் அவர்கள் வற்புறுத்துவது போல நாம் சாதாரண மான மனிதர்களாக இயல்பிலே வாழ வேண்டுமேயன்றி மெய்ப் பொருளியல் அறிஞர்களாக வாழ்தல் இயலாது என்பதாகும்.

அறிவுத் தொகுதியுள் பொதுமைக் கூறு ஒன்று உளது என்பதை 'காண்ட்' என்பார் நன்கு விளக்கிக் காட்டினுர். அவர், அறிவுத் தொகுதியுள் புலன்வழி அமையும் கூறு என ஒன்றும், பொதுமைக் கூறு என மற்ருென்றும் ஆக இரு நிலைகளை விளக்கிஞர். இவ் விருமையை 'காண்ட்' என்பார் என்றும் கடக்க இயலவில்லை. பொதுமைகள் அல்லது பாகுபாடுகள் என 'காண்ட்' என்பவரால் வழங்கப்பெற்றனவற்றை, அனுபவத்தின் துணையின்றி அறிவு ஒன்றினுலேயே விளங்கிக் கொள்ளுதல் இயலாது. புலப்பதிவுகட்குப் பொருளாக அமைவனவற்றின்மீது இப்பாகுபாடுகளைப் புகுத்திக் காண்பது என்பதும் இயலாது. புலப்பொருள்கள் இப்பாகுபாடுகளுள் அடங்குவன எனின், பொருந்தும். இப்பொதுமைகள் எங்ஙனம். எவ்வாறு அறியப்பெறுகின்றன என்பதை அனுபவத்தில் வைத்தே மெய்ப்பித்துக் காட்டுதல் இயலும். இவ்வாறு மெய்ப்பித்துக் காட்டுதல் என்பது புதிய அனுபவ வழிக் கொள்கையின் பொறுப் பாகும். இத்தலைமுறைச் சிந்தனையாளர்களாகிய ஜி.இ.மூர், வில்லியம் ஜேம்ஸ், பெர்ட்ரான்ட் ரஸ்ஸல் ஆகியோர் புதிய அனுபவ வழிக் கொள்கையைத் (New Empiricism) தோற்றுவித்தனர். இவ்வறிஞர் களால் தொடங்கப் பெற்ற மெய்ப்பொருளியலானது நிறைவு காணக் கூடும் எனின் அந்நிறைவைக் காணுதல் வருங்காலத் தலைமுறை யினரின் பணியாகும்.

இம்மானுவேல் காண்ட்
IMMANUEL KANT

1. தோற்றுவாய்

மெய்ப்பொருளியல் உலகில் இயற்கையில் உள்ளது போல முழு இடைவெளி கிடையாது. இயற்கையிலும் மெய்ப்பொருளியல் உலகிலும் மாற்றங்கள் முறையாக தடையின்றித் தொடர்ந்து நிகழ்கின்றன. இவ்வாறு, நிகழ்வதை நாம் கவனிப்பது கூட இல்லை. 'இருந்ததும், இன்று உள்ளதும், வேறுபடுகின்றன. இவ்வேறுபாடு நன்கு தோன்றுகின்ற நிலை நேர்கிறது. இந்நிலையில் தற்செயலாகக் காணுகின்ற ஒருவனது கருத்தும் ஈர்க்கப்பெறுகிறது. இவ்வாறு வேறுபாட்டு நிலை தோன்றுகிறபோது, புதியகருத்து முறை தொடங்கியுள்ளதாகக் கொண்டாடப்பெறுகிறது. இவ்வாறு, புதிய கருத்துக்கள் தோன்றுகின்ற காலத்தை, குறிக்கத்தக்க நிலைகளை ஊன்றி அறிதல், மாற்றம் எந்நிலையை நோக்கி முன்னேறுகிறதென அறியும் பயனைத் தருகின்றது. 'இம்மானுவேல் காண்ட்' (1724–1804) என்பார் இக் காலத்திய மெய்ப்பொருளியலை' நிறுவியவர் (Founder of Modern Philosophy) ஆவார். அவர் காலத்திய மெய்ப்பொருளியல் நிலையினை நன்கு உணர்ந்து புதிய கருத்து முறைகள் பிறக்க வேண்டிய சூழ் நிலையை அறிந்ததாலேயே அவர் இக்காலத்திய மெய்ப்பொருளியலை நிறுவியவர் என்று கொள்ளவேண்டும். 'காண்ட்' தமக்கு முன்னிருந்த மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்களது பணியையும் திறத்தையும் நன்கு அறிந்திருந்தார்; அவர்கள் மெய்ப்பொருளியல் உலகிலே கண்டிருந்த பேருண்மைகளையும் தெரிந்து இருந்தார். இந்நிலையில் தமது கருத்து முறையை அமைக்கக் கருதினர். இவர் கருத்து முறை, இவருக்கு முன்னிருந்தவர்கள் பெற்றிருந்த அடைவினது மதிப்பீட்டை அடிப்படையாகக் கொண்டதாகும்.

விஞ்ஞான உண்மைகளை விளக்கும் சட்டங்கட்கும் மனிதன் உணரும் செயல் உரிமைக்கும் பண்புகட்கும், இடையே முரண்பாடு உள்ளதுபோல் தோன்றுகின்றது. இம்முரண்பாடு காண்ட் அவர்களுக்கு அந்நாளில் நிலவிய மெய்ப்பொருளியல் உண்மைகள் போதிய

அளவு வளர்ச்சி பெருது இருந்தன என்பதை உணர்த்தியது. ஒவ்வொரு நிகழ்ச்சியும் அதற்கு முன்னர் அமையும் நிகழ்ச்சிகளால் வரையுறுவதை விஞ்ஞான நோக்கம் முற்கோளாகக் கொள்கின்றது. நிகழ்ச்சிகள் யாவும் காரண காரியத் தொடர்புடையன என்ற உண்மையானது அனுபவ உலகு முழுமைக்கும் பொருந்துமாறு விரிக்கப்பெறுகின்றது. இதனுல் மனிதனுக்குச் செயலுரிமை அமையாது போகும். (மனிதனின் தன் உணர்வானது) ஒரு புறம் இயந்திரங்கள் போன்று தாமே ஒழுங்குபெற நிகழும் நிகழ்ச்சிகளைப் பற்றிய விஞ்ஞானச் சட்டங்களைக் கடக்க மனிதன் தன்னுணர்வு முயல்கிறது. அழகின் படைப்பு, உண்மை நாட்டம், கடமை உணர்வு, ஆகியவற்ருல் மனிதன் 'இருக்கும்' (IS) நிலையைக் கடந்து 'இருக்க வேண்டிய' (Ought) நிலையின் ஆட்சியை விளக்கும் சட்டங்களை அறிய முற்பட்டான்.

புதிய மெய்ப்பொருளியல் ஒன்று தேவையென்பதைக் 'காண்ட்' மெல்லவே உணர்ந்தார். ஐரோப்பியக் கண்டத்தில் அறிவு வழிக் கொள்கை (Rationalism) ஆட்சி பெற்று இருந்தமையால் 'காண்ட்' என்பார் முதலிலே அறிவு வழிக் கொள்கையை அறியலானுர். ஐரோப்பிய மரபு ஸ்பினேஸா என்பாரைக் கருதத் தவறியது. லைப்னிட்ஸ் என்பாரது மெய்ப்பொருளியலுள் அடங்கியிருந்த ஆழமான குறிப்புக்களை ஐரோப்பிய மரபு அறியாது போயிற்று. மேலும் ஐரோப்பிய மரபு, பிரிட்டன் நாட்டு அனுபவவழிக் கொள்கை யினருக்கு விஞ்ஞானம் பல துறைகளில் முன்னேறி வருவதை விளக்குவதற்கு பயன்படவில்லை. 'லாக்' என்பாரின் அனுபவ வழிக் கொள்கையின் கருத்துக்களை 'காண்ட்' ஏற்கவில்லை. ஆனுல் அவரது முயற்சிகளை அறிந்து வியந்தார். 'பார்க்லி', 'ஹ்யூம்' ஆகியோரது கருத்துக்களை அவர்களது நூல்களின் மொழி பெயர்ப்புக்கள் வாயி லாகவே 'காண்ட்' அறிய நேர்ந்தது. ஆதலால், 'ஹ்யூம்' அவர்களது ஐயக்கொள்கையின் முழு உண்மைகளும் 'காண்ட்' என்பாரால் உணர்தற்கு இயலாது போயின. அவர் காலத்தில் நிலவிய அறிவு பற்றிய் கொள்கைகளில் உள்ள முரண்பாடுகளைத் தாமே தெரிந்து கொள்ளும்வரை 'ஹ்யூம் அவர்களது ஐயக்கொள்கையின் முழு நிலையையும் உணர்ந்தாரிலர்.

சிக்கல் :—

அறிவுத்துறையில் உள்ள சிக்கலைச் சுருக்கி ஒரு சிறு உரையாக இங்கு அமைப்பது சிக்கலை நன்கு புரிந்துகொள்ள துணை நிற்பதாகும். (அ) 'உல்ப்', (Wolff) 'பௌம் கார்ட்டன்' (Baumgarten) ஆகிய இருவர் தந்த அறிவு பற்றிய கருத்துக்களை நெடுங்காலம் 'காண்ட்' பொருந்

துவனவாகவே கொண்டிருந்ததன் காரணம் என்ன? (ஆ) 'காண்ட்' அவர்கள் ஆராயாது ஏற்ற உண்மைகளால் சிந்தனை தடையுற்று உறக்கத்தில் ஆழ்ந்திருந்ததை ஹ்யூம் அவருக்கு உணர்த்தி (Dogomatic slumber) விழிப்புறச் செய்தார். இவ்வாறு ஹ்யூம், 'காண்ட்' அவர்கட்கு துயில் உணர்த்தியது ஏன்? அனுபவத்தில் அமையும் பொருள்கள் அனைத்தும் இரு கூறுகள் அல்லது இயல்புகள் உடையன என்று உணரும்போது மெய்ப்பொருளியல் சிந்தனை தொடங்குகிறது. ஒருபுறம், அனுபவப் பொருள்களில் இடையறாது நிகழும் மாற்றத்தைக் காண்கிறோம். மறுபுறம், நிலைத்த மாறாத கூறுகள் சில உள. ஆதலால் அனுபவம் நிகழ்கிறது என்ற உண்மையை அறிகிறோம். சில மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்கள் உள்பொருளின் நிலையாமையை வற்புறுத்த வேறு சில நிலைபேற்றை வற்புறுத்துகின்றனர்.

'பிளேட்டோ' என்பார் அறிவிற்கும், கருத்திற்கும் (Knowledge and opinion) வேறுபாடு உண்டெனக் கூறி நிலைபேற்றிற்கும் மாற்றத்திற்கும் ஒருங்கே விளக்கம் தர முயன்றார். அறிவாற்றல், பொதுமையான, நிலைத்த, கருத்துக்களைத் தருகிறது. புலன்கள், மாறுகின்ற தனிப்பொருள்களைப் புலப்படுத்துகின்றன. எண்ணங்களைப் பற்றி (Ideas) நாம் பெறும் அறிவே அறிவு ஆகும். பொருள்களைப் பற்றி நாம் பெறுவது கருத்து (opinion) ஆகும். எண்ணங்கட்கும் பொருள்கட்கும் இடையே அமையும் உறவு குறித்து பிளேட்டோ, தெளிவான கருத்து உடையவராக இல்லை. 'பிளேட்டோவிற்குப்' பொருள்கள் சில சமயங்களில் எண்ணங்களின் நகல்களாக விளங்குகின்றன; சில சமயங்களில் அவை எண்ணங்களின் விளைவாகும்; சில சமயங்களில் எண்ணங்களின் ஒரு சார்புடைய விளக்கமாகும். 'அறிவு வழிக் கொள்கையினர்' 'பிளேட்டோவின்' எண்ணங்கள் பற்றிய கொள்கையை விரிவு செய்தனர். காணும் உலகு புலன்களால் புலப்படுத்தப்பெற்ற நிலையில் தோற்றம் உடையதே என்றும், நிலைத்த உண்மையை உடையது அன்று என்றும் விளக்கினர். இதற்கு மாறாக 'அனுபவ வழிக்கொள்கையினர்' புலன்களால் பெறும் அறிவு சிறப்பு உடையனதே என்றும், தனிப்பொருளைக் குறித்த செய்திகள் அறியப் பெறுகின்ற நிலையிலேயே அறிவு விரிவடைகின்றது என்றும், தனிப் பொருள்கள் உடனுக அனுபவத்தில் அறியப்பெறுகின்றன என்றும் குறிக்கின்றனர்.

அறிவிற்கும், பொருள்கட்கும் இடையே அமையும் உறவு பற்றிய சிக்கலை இந்நாளைய வழக்குச் சொற்களில் முதன் முதலாக வரையறை செய்தவர், டேக்கார்ட் ஆவார். புலச் சார்பற்ற (apriori) சில உண்மைகளின் விரிவும், விளக்கமுமே ஆகும். அனைத்து அறிவும் என்பதை 'டேக்கார்ட்' ஏற்றார். 'டேக்கார்ட்' கொள்ளும்

கருத்தினால், புலச் சார்பற்ற உண்மைகளால் பெரும் அறிவு உறுதி உடையது,உண்மை உடையது என்று அறியலாமே தவிர அவ்வறிலால் அனுபவ உலகில் பெறத்தக்க பயன் யாது என அறிதல் இயலாது. ஆதலால், 'டேக்கார்ட்' கொண்ட பாகுபாட்டின்படி அறிவு என்பது எண்ணங்களால் முறைமை பெற்ற ஓர் அமைப்பு என்று கருதுகின்ற நிலை நேர்ந்தது. அக்கருத்துக்கள் இடையே உள்ளார்ந்த இயைபு உண்டு என்பது அக்கருத்துக்களின் தெளிவாலும் தனித்தன்மையாலும் விளங்கியது. கருத்துக்களின் தகுதி இறைவனின் நன்மைப் பண்பைப் பொறுத்தது.

'டேக்கார்ட்' போல 'லாக்' என்பாரும் சிக்கலை நன்கு உணர்ந்து அதன் பொருட்டு மனிதனின் அறிவாற்றலின் இயல்பினை ஆராய்கின்ற வகையில் சிக்கலுக்குத் தீர்வு காண முயன்றார். 'லாக்' என்பார் புலச் சார்பற்ற உண்மைகளைத் தவிர்க்கும் ஆர்வமுடையவராக விளங்கினார். எனினும் அனுபவம் உடனாக அமைவதோடு ஒன்றாகும் என்றே கொண்டார். இதனால் அனுபவம் என்பது புலன் உணர்வுகளும், புலப் பதிவுகளும் சேர்ந்த திரட்டாக அமையலாயிற்று. இவ்வாறு கருத்தின் அறிவு என்பது உடனாக அமைவது என்று விளக்க இயலும். ஆனால், அறிவினிடத்து அமையும் பொதுமைப் பண்புகளை நாம் இழந்த நிலையில் புலச் சார்புடைய பொருள்களை அறிவதே அறிவு என்று கொள்கிறோம். 'டேக்கார்ட்' என்பாரை பின்பற்றியவர்களோ 'லாக்' என்பாரைப் பின்பற்றியவர்களோ எந்நிலையிலும் விளக்கம் தருகின்ற வகையில் தத்தம் சிந்தனைகளை அமைக்கவில்லை. கார்ட்டீஸியக் கொள்கை (Cartesian Demand) ஒற்றுமை அல்லது ஒருமைப்பாட்டை விரும்பியது. இவ்விருப்பம் லைப்னிட்ஸ் அவர்கள் எண்ணிறந்த பல மூல முதல்களை (Infinity of units) முற்கோளாக ஏற்கும்படி நேர்ந்தது. 'லாக்' அவர்கள் அறிவு உண்மையுடையதும், உறுதி உடையதுமாக விளக்க வேண்டும் என்றார். இது 'ஹ்யூம்' அவர்கள் அவ்வப் பொழுது அனுபவத்தில் அமையும் உணர்வன்றி நிலைத்த அறிவு என ஒன்று இல்லை என்று மறுக்கும்படி நேர்ந்தது.

'காண்ட்' அறிவு பற்றிய சிக்கலைக்குறித்து அறிதற்கு இறு கூறுகள் துணைநின்றன. இவற்றின் துணை கொண்டு ஆய்வு முறை மெய்ப்பொருளியலை (Critical Philosophy) வரையறை செய்தார். 'காண்ட்' அவர்கள் வரையறை செய்ய துணைநின்ற இரு கூறுகளாவன: பௌதிகத்தைப் பற்றி 'காண்ட்' அவர்கள் கருதிவந்த அறிவும் பிரிட்டன் நாட்டு அனுபவ வழிக் கொள்கையைப் பற்றி அறிய நேர்ந்ததும் ஆகும். பௌதிக மாணாக்கனாக விளங்கிய 'காண்ட்' அறிவுத் தொகுதியை (Knowledge) அறிவுத் தொழிலின் ஆக்க நிலையோடு (Retional Construction) ஒற்றுமை உடையது எனக்

கருதுதற்குத் தயங்கினூர். இது குறித்து 'காண்ட்' அவர்கள் கொண்டிருந்த ஐயங்கள் 'ஹ்யூம்' அவர்களது நிலையினை அறிந்த வகையில் மேலும் பெருகின. சிந்தனையுள் அமையும் தொடர்புகள் புறநிலையில் பொருள்கள் இடையே அல்லது உண்மைகள் இடையே அமையும் தொடர்புகளின் வேறுனவை என்பதை 'ஹ்யூம்' நன்கு உணர்ந்திருந்தார். இவ்வாறு 'ஹ்யூம்' உணர்ந்ததை 'காண்ட்' ஏற்றமையால் அவரது ஐயங்கள் வலுவுற்றன. கணித இயல் அறிஞர் போல்அல்லாது 'காண்ட்' என்பார் அறிவு நிலையில் தோன்றும் அமைவுகட்கு புற நிலையில் ஏற்புடைமை, பொருந்துதல் தேவைப் படுவது ஏன் என்று வினவினர். உண்மையெனப்படுவது தன்னுள் முரணுது இருத்தலோடு புற நிலையில் உள்பொருளோடு பொருத்து தலும் வேண்டுமா என்றனர்.

விஞ்ஞானம் பல துறைகளில் பெரு வளர்ச்சி கண்டு வருவதை விளக்க வேண்டிய இன்றியமையாமையை உணர்கின்ற நிலையில் இக்காலத்திய மெய்ப்பொருளியல் தோன்றுகிறது. விஞ்ஞானம் கொள்கின்ற வளர்ச்சி அறிவு வழிக் கொள்கையினர்க்கும், அனுபவ வழிக்கொள்கையினருக்கும் பொதுவான அடிநிலையாகும். விஞ்ஞான வளர்ச்சியினை விளக்குகின்ற போது வளர்ச்சிக்கு காரணமாக விளங் குவதையும், அவ்வளர்ச்சியின் இயல்பையும் விளக்குகின்ற வகையிலே அறிவு வழிக் கொள்கையினரும், அனுபவ வழிக் கொள்கையினரும் வேறுபட்டனர். புலச் சார்பற்ற உண்மைகளை (A Priori) விளக்கும் ஒரு சில சட்டங்களினின்று புதிய உண்மைகளைத் தேர்வதற்கு விஞ்ஞானத்தின் பகுப்பியல்பான பண்பு (analytic character) துணை செய்கின்றது. இதனுல் விஞ்ஞானம் விரைந்து முன்னேற இயல்வ தாயிற்று. விஞ்ஞான உண்மைகள் இன்றியமையாதன; பொது வியல்பு உடையன. இவ்விரு இயல்புகளும் பகுப்பு முறையைப் பின் பற்றுவதால் அமைவனவாகும். பொதிந்துள்ள உண்மைகளின் விளக்கமாகவே புதிய அறிவு அமைதல் இயலும். விஞ்ஞான அறிவு பெறுதற்கு உரிய வாயிலாக விளங்குவது பகுப்பு இயல்பான புலச் சார்பற்ற தீர்ப்பாகும் (Analytic apriori judgement).

மேற்குறித்த விஞ்ஞான முன்னேற்றத்தின் விளக்கத்தை அனுபவ வழிக் கொள்கையினர் ஏற்க மாட்டார்கள். கருத்தமைவின் பாகு பாடு என்பது அதன் பொருளை விரித்தல் எனக் கொள்ளின் அவ்விரிவு அறிவில் ஏற்படுகின்ற முன்னேற்றத்தை விளக்காது என்று சுட்டிக் காட்டுகின்றனர். கருத்தமைவு என்பது ஒரு தீர்ப்பின் ஏற்புடைமையை உறுதி கூறுவது அன்று. பொருள் விரிவு இல்லையென்று கூறின் சொல்லால் கருதும் பொருளே மறுமுறை சொல்வதாக முடியும். அப்படியானுல் அது தீர்ப்பாகாது, சொற்பொருளின் வரையறை

யாகும். மேலும், பொருட்பாகுபாடு கருத்தமைவின் தோற்றங் குறித்த விளக்கத்தைத் தாராது. ஆதலால், அனுபவ வழிக் கொள்கையினர் விஞ்ஞானம் பெறுகின்ற வெற்றியெல்லாம் அது பயன்படுகின்ற சோதனை முறைகளால் விளைவது எனக் கூறுகின்றனர். மேலும், அனுபவ வழி அமையும் தீர்ப்பானது தனது ஏற்புடைமையை தானே உறுதி செய்துகொள்ள வல்லதாகும். ஏனெனின் அனுபவ வழி அமையும் தீர்ப்பிலே நாம் உள்பொருளோடு நேரடியாக உறவு கொள்ளுகின்றோம். ஆதலால் அறிவு பேறும் வாயிலாக விளங்குவது தொகுப்பியல்பான (Synthetic) தீர்ப்பேயாகும் புலன்வழி அமையும் உண்மைகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு எழுகின்ற தொகுப்பியல்பான தீர்ப்பே நமக்கு அறிவினைத் தர வல்லதாகும்.

அறிவு வழிக் கொள்கையினர் அறிவின் உறுதியை விளக்கக் கூடுமேயன்றி அறிவு வழியிலே விளையும் புதுமையை விளக்க இயலாது. புதுமை இலதேல் விஞ்ஞானம் கூறியதையே கூறுகின்ற நிலையை அடைந்து விடும், பழமையிலேயே சுழல்வதாகும். அனுபவ வழிக் கொள்கையினர் அறிவிலே நிகழும் புதுமைகளை உடனுக அமையும் அனுபவத்தின் துணைகொண்டு விளக்குதல் இயலும். உடனுகஅமையும் அனுபவத்தை வற்புறுத்துகின்றதன் வாயிலாக விஞ்ஞான உண்மைகள் பொது இயல்புகளைப் பெற்றிருக்கின்ற நிலை பாழ்படுமோ என்று அஞ்ச வேண்டுவதாகின்றது. தவிரவும், உடனுக அமையும் அனுபவம் யாது என ஆராயத் தொடங்குகின்றபோது இடர்ப்பாடுகள் எழுகின்றன. குறித்ததொரு காலத்தில் குறித்ததொரு எல்லைக்குட்பட்ட மனம் குறித்ததொரு காட்சி பெறுகின்ற வகையில் பிழை நேராது போகலாம்; தவறின்றிஅமையலாம். ஆனல், அத்தகைய அனுபவக் கூறுகளை வரையறை செய்தல் எவ்வாறு என்ற கேள்வி எழுகிறது. அறியும் பொருளாக அமையும் மனத்தினை எவ்வாறு வரையறை செய்தல் இயலும்? அறிவினை அல்லது உணர்வினை ஒரு நீரோட்டமாகக் கருதி, காட்சிகளாக அதனைப் பகுத்து ஹ்யூம் என்பார் அனுபவ வழியே அவற்றிடையே நிலவுவதாகக் கருதப் பெறுகின்ற உணர்வின் ஒருமைப் பாட்டை, அறிதல் இயலாது என்று கூறியுள்ளார். அனுபவ வழிக் கொள்கைக்கு எண்ணங்கள் இடையே தொடர்பு இருத்தற்கு இயலாது. இது அன்றியும்எண்ணங்களிடையே நிலவுவதாகிய தொடர்பு நிகழ்ச்சிகளிடையே நிலவும் தொடர்பாக மாறுதற்கு இல்லை.

விஞ்ஞான ஆராய்ச்சியில் தோன்றும் தீர்ப்புக்களை மன நிறைவுற அவற்றின் தோற்றம் ஏற்புடைமை ஆகிய நிலைகள் குறித்து அறிவு வழிக் கொள்கையாலோ, உணர்வு வழிக் கொள்கையாலோ விளக்க

இயலாது என்ற உணர்வு 'காண்ட்' என்பார் திறன் ஆய்வு முறையிலே ஆராய்ச்சிகளைத் தொடங்குதற்கு துவக்க நிலையாக அமைந்தது. விஞ்ஞான தீர்ப்புக்கள் யாவரும் ஏற்கும் இயல்புடையனவாக விளங்குகின்றன; பொதுமைப் பண்புகள் உடையன. பகுப்பு முறையில் அமையும் தீர்ப்புக்களும், பொதுமைப் பண்புகள் உடையனவே. காட்சியில் எழும் தீர்ப்புக்கள் போல பகுப்பு வழி அமையும் தீர்ப்புக்களும் அனுபவத்தில் அமையும் பொருள்கட்குப் பொருந்துவனவே. அனுபவத்தில் அமையும் பொருள்கள் தனித்த நிலை உடையனவாகவும், எல்லைக்குட்பட்டனவாகவும், விளங்கினாலும் பகுப்பு முறை தீர்ப்புக்கள் கொண்டு விளங்கிக் கொள்ளலாம். விஞ்ஞானத்தில் அமையும் தீர்ப்புக்கள் தொகுப்பு வழியும், புலச் சார்பற்ற பகுப்பு வழியும் ஒருங்கே அமைவன. தனிநிலை அறிவாய்வு (Critique of Pure Reason). என்னும் நூலுள் முக்கியமாகக் கருதப் பெறுகின்ற சிக்கலானது யாதெனின் எவ்வாறு தொகுப்பு வழியளவையின் மூலம் புலச் சார்பற்ற தீர்ப்புக்களைக் (Synthetic a priori Judgment) கொள்ளுதல் இயலும் என்பதாகும்.

புலன் இறந்த பொருளியல்பான அடிப்படையானத் தத்துவ உண்மைகளை நிறுவுதற்கும் அதனிடத்து விளங்கும் முறையை இன்னது என்று அறிவதற்கும் புலன் கடந்த பொருளியல் ஆய்வுகளை 'காண்ட்' என்பார் தொடங்கினார். விஞ்ஞானம், இயந்திரங்களைப் போன்று தானே இயங்கும் அமைப்புகளின் உண்மைகளை அறிய முற்படுகின்றது. மனிதன் அறவாழ்விலே கடப்பாடுகள் உடையவனாகின்றான். விஞ்ஞான உண்மைகளை மனிதனின் அற உணர்வுகளோடு பொருந்துமாறு செய்வதற்கு 'காண்ட்' என்பார் முயன்றார். இதுகாறும் கருதிய சிக்கல்கள் பெரும் சிக்கல்களாக அமைந்தன. இவற்றினின்று எல்லைக்குட்பட்ட சிறியதான அளவைச் சிக்கல்களை வரையறை செய்கின்ற நிலைக்கு மாறுகிறோம். இம்மாற்றம், வியப்பூட்டலாம், உண்மையிலே அளவைச் சிக்கல்களின் வரையறையானது மெய்ப் பொருளியல் முறையிலே புரட்சியை குறிக்கிறது.

2. அறிவு பற்றிய கொள்கை

தனிநிலை அறிவு ஆய்வு (Critique of pure reason)

'காண்ட்' காலம் வரை மெய்ப்பொருள் அறிஞர்கள் 'உள்ளதன் இயற்கையை' (Being) அறிதலையே விரும்பினர். அறிவு எங்ஙனம் அமைகின்றது என்பது குறித்து அவர்காலத்துக்கு முன்னர் விளங்கிய மெய்ப்பொருள் அறிஞர்கள் கருதவில்லை. உண்மை என்பது அறிவானையோ அல்லது அறியப்படும் பொருளையோ சார்ந்த ஒரு

பண்பென அறிவியல் கொள்கையினர் கருதினர். எண்ணங்கள் உள் பொருளோடு கொள்ளுகின்ற உறவுநிலையிலே உண்மையை காண அனுபவ வழிக் கொள்கையினர் முனைந்தனர். உள்பொருளின் விளைவாக சில சமயங்களில் எண்ணங்கள் அமைதல் உண்டு, சில சமயங்களில் சிந்தனையின் விளைவாக எண்ணங்கள் அமைதலும் உண்டு. வேறு சொற்களில் கூறினுல் மெய்ப்பொருள் இயல் ஆய்வு அனைத்தும் 'காண்ட்' என்பார் காலம் வரை உள்ளதின் ஆய்வாகவே அமைந்து இருந்தது. 'லாக்' என்பார் தமது ஆராய்ச்சியினைத் தொடங்கும் பொழுது மனிதனின் அறிவாற்றலின் இயல்பு குறித்து ஆராய்வது என்றே தொடங்கினுர். ஆனுல் விரைவிலே அவ்வாய்வினை விடுத்து அறிவிற்குப் பொருளாவனவற்றின் உண்மை நிலையையும் தகுதியையும் வரையறை செய்ய முற்பட்டார். தொகுப்பு வழி அளவையின் மூலம் புலச்சார்பற்ற தீர்ப்புக்களை புதியவாக அறிதலிலே 'காண்ட்' என்பார் வெற்றி கண்டார். இவ்வகையில் அமையும் தீர்ப்புக்களே விஞ்ஞான அறிவிற்கு உரிய வாயில்களாகும். இவ்வாயில்களின் வழியாக அமையும் அறிவு, மெய்ப்பொருளியல் ஆராய்ச்சியின் நோக்கத்தை மாற்றியது. எவ்வெப் பொருள்கள் முடிவாக உள்ளன என்ற கேள்வி எழுப்பப்பெருது அவ்வப்பொருள்கள் அறியப் பெறுதற்கு உரிய வரையறைகள் எவ்வெவை, அவ்வறிவில் அடங்கு கின்றன என்ற கேள்வி எழுப்பப்பெறுகிறது.

அறிவு அமைவு குறித்து 'காண்ட்' என்பார்க்கு ஐயம் ஏதும் இல்லை. அறிவு அமையாது என்று மறுப்பதானது, தன்னைத்தானே மறுப்பதாகும். அறிவின் மறுப்பானது அறிவையே அடிப்படையாகக் கொள்வதாகும். மறுப்பே அறிவாக விளங்குகிறது. அறிவு அமையும் என்று சொல்லப்பெறுகின்ற நிலையில் மெய்ப்பொருளியல் அறிவு தோன்றுவதற்குரிய காரணங்களை அறிதல் வேண்டும். ஆதலால், 'காண்ட்' என்பார் அறிவு பிழையற அமையும் துறைகள் யாவை என நாடுகிருர். அளவையியல், கணித இயல் விஞ்ஞானம் ஆகிய துறைகளுள் அறிவு எவ்விதக் குறையும் இன்றி மறுக்கப்பெருத நிலையில் அமைவதாகக் 'காண்ட்' கருதுகிருர். காண்ட் விஞ்ஞானம் எனக் குறிப்பது பௌதிகத்தையே ஆகும். கணிதம், அளவையியல் ஆகிய துறைகளுள் அறிவின் வளர்ச்சி புதிய முறையைக் காணுதலி லேயே, பயிலப்பெறும் முறையில் புரட்சி விளைத்தலிலேயே அமை கிறது. இப்புரட்சியின் உண்மை நிலை யாது எனின் கருத்திலே வரையறை பெறுவனவெல்லாம் செயல்நிலையிலே, சோதனை முறை களிலே உண்மையென நிறுவப்பெறுதலாகும். புலச் சார்புள்ள நிலையில் (a Posteriori) சோதனை முறைகளின் மூலம் புலச் சார்பற்ற நிலையில் கொண்ட உண்மைகளை நிறுவுதலாக அமைகின்றது. ஆதலால் இங்கு பகுப்பு முறையும், தொகுப்பு முறையும் சேர்கிறது.

இதுகாறும், நிலவிய அறிவு பற்றிய கொள்கைகள் அறிவு அனைத்தும் புலச் சார்பு அற்ற நிலையில் பகுப்புடையது என்றோ அல்லது புலச்சார்புடைய அறிவு அனைத்தும் தொகுப்பு வழி தோன்றுவது என்றோ கொண்டன.

பௌதிகம், கணிதம் ஆகிய துறைகளுள் காணுகின்ற முன்னேற்றம் பகுப்பு தொகுப்பு ஆகியவற்றின் இடையே இருந்த பகைமை நீங்கி அவ்விரண்டும் ஒன்றுபடுகின்ற நிலையிலேயே அமைந்தது. புலச் சார்புடைய உண்மைகளும் புலச்சார்பற்ற உண்மைகளும், பிரிந்து நிற்பன, மாறுபடுவன என்று கொள்ளாது இயைந்து செல்வன என்று கொள்ளுகிறபோது விஞ்ஞான அறிவிலே வளர்ச்சி தோன்றுகிறது. இதுபோலவே, புலன்கடந்த அடிப்படைப் பொருளியலிலும் வளர்ச்சி அமைய வேண்டுமெனின் பயிற்சியில் உள்ள முறையானது மாற்ற முறுதல் வேண்டும். புறப்பொருள் ஒன்று அறிவிற்குரிய பொருளாக அதற்கு உரிய வரையறைகள் யாவை என்று மெய்ப்பொருளியல் காண வேண்டும்.

முதலிலே அமைந்த ஆராய்ச்சிக் கட்டுரையில் நமது அறிவு எல்லாம் புறப்பொருளைப் பற்றிய அறிவே என்று 'காண்ட்' அவர்கள் கூறி அவ்வறிவு இரு நிலைகளைப் பொருத்தன என்று விளக்குகிறார். ஒன்று, புலன்வழி அமைவ்ன, மற்றொன்று, அறிவாற்றல் வழி அமைவன. புலன்களின் வழியே செய்திகள் நமக்குத் தரப்பெறு கின்றன. இவற்றை புலன்தரு வரவுகள் என, குறிக்கலாம். அறிவு ஆற்றல் தொழிற்படுகின்றபோது புலன்தரு வரவிற்றுய செய்திகளைப் புரிந்து கொள்ளவும் அறியவும் இயல்கின்றது. புலன்வழிக் கொள்கையினர் புலன்கள் செய்திகளை அறியும்போது செயலற்று விளங்குகின்றன என்று கூறுவதை 'காண்ட்' ஏற்கிறார். அறிவு வழிக் கொள்கையினர் அறிவாற்றலே செயல் படுவது என்று கூறுவதைக் 'காண்ட்' ஏற்கிறார். புலன்வழிக் கொள்கையினரைப் போலவோ, அறிவு வழிக் கொள்கையினரைப் போலவோ கூறாது புலன்களும், அறிவாற்றலும் ஒத்துழைத்தாலன்றி அறிவு தோன்றாது என்று வற்புறுத்துகிறார். புலன்களின் தொழிற்பாடுகளைக் 'கடந்த நிலை அழகு இயல்' (Transcendental aesthetic) என்னும் நூலிலே பகுத்து ஆராய்கிறார். புரிகின்ற ஆற்றலைக் 'கடந்த நிலைப் பகுப்பியல்' (Transcendentat analytic) என்னும் நூலிலே ஆராய்கிறார்.

கடந்தநிலை அழகு இயல் (Aesthetic):-

நாம் பெறுவன புலப்பதிவுகள் எனினும் பொருள்களைக் காணுகிறோம். புலப்பதிவுகளைப் பெற்றாலும் பொருள்களின் காட்சி அமைவதற்குக் காரணம் புலப்பதிவுகள் ஓர் அமைப்பிற்கு அல்லது

வடிவ அமைவிற்கு உட்பட்டு விளங்குவனவாகும். இவ்வடிவ அமைவு யாது என, ஆராயும்போது அனைத்துப் புலப்பதிவுகளும் 'காலம்' 'இடம்' என்னும் இரு நிலைகட்கு உட்பட்டு விளங்குவதை அறியலாம்' காலம், இடம் ஆகியவற்றின் இயல்பிற்குப் பொருந்துகின்ற வகையிலே புலப்பதிவுகள் அமைதல் வேண்டும். காலம், இடம் ஆகியவற்றின் இயல்புகளை நாம் பகுத்து ஆராய்ந்தால் நமது அனுபவம் எவ்வாறு ஏற்புடையதாகிறது என்று அறிந்து கொள்ளலாம். ஏற்புடையதாகிறதற்கு இன்றியமையாத காரணங்களை அறிதல் கூடும். இக்காரணங்களைப் புலப்படுத்துவதற்கு எனவே, (கடந்த நிலை அழகு இயல்) இந்நூல் அமைகிறது. நியூட்டன் என்கின்ற பௌதிகப் பேரறிஞர், காலமும், இடமும் மனத்திற்கு அயலாகப் புற நிலையிலுள்ள பொருள்களெனக் கொள்கின்றார். இதற்கு மாறாகக் 'காண்ட்' காலமும், இடமும் அவ்வாறு புற நிலையில் உள் பொருள்களாக மனதிற்கு அயலாக விளங்குவன அல்ல என்று கூறுகிறார். மெய்ப்பொருள் அறிஞராகிய லைப்னிட்ஸ் என்பார் காலமும், இடமும் அனுபவத்தினின்று பிரித்தெடுக்கப்பெற்ற குழப்பமான எண்ணங்கள் என்று கூறுகின்றார். காலத்திற்கும், இடத்திற்கும் கட்டுருத நிலையில் தனித்து விளங்கும் பொருள்களின் அனுபவத்தினின்று பிரித்தெடுக்கப்பெற்ற எண்ணங்களே, காலமும், இடமும் ஆகும் என்று 'லைப்னிட்ஸ்' விளக்குகிறார். இதற்குமாறாக 'காண்ட்' காலமும், இடமும் குழப்பமான எண்ணங்கள் அல்ல என்றும், விளக்குகிறார். 'காண்ட்' கருத்துப்படி இடம் என்பது புறப் பொருள்கள் கொள்ளும் வடிவமாகும். இவ்வடிவத்தின் துணை இன்றி மனமானது புலன் தரு வரவிற்றுய பொருள்களைப் புறத்து உள்ளனவாக அறிதல் இயலாது. புலன்வழி அமையும் அனுபவங்கள் யாவற்றிலும் காலம் என்பது முற்கோளாகக் கருதப்பெறுகிறது. ஆதலால் புலன்வழி அமையும் அனுபவத்தினின்று இடம் பற்றிய கருத்தைப் பெறுதல் இயலாது. புலன்வழி அமையும் அனுபவங்கள் அனைத்திற்கும் இடம் என்பது முக்கியமாக, முன் நிகழ்வது என, காண்ட் கருதுகிறார். ஆதலால் அவர் இடம் என்பது புலச் சார்பற்ற காட்சியின் வடிவம் எனக் கொள்கிறார். (Space, an apriori form of perception)

இடம் போலவே, காலமும் தொடர்சியின் புலச் சார்பற்ற வடிவமாக (a priori form of succession) விளங்குகிறது. இவ்வடிவ மின்றி மனமானது புலப்பதிவுகளையும் அக அனுபவங்களையும் ஒன்றின் பின் ஒன்றாக பெறுதற்கு இயலாது. காலம் என்பது தொடர்ச்சியைப் பற்றிய காட்சிகள் யாவற்றுள்ளும் முற்கோளாகக் கருதப்பெறுகிறது. ஆதலால், காலக் கருத்து தொடர்ச்சியைப் பற்றிய காட்சியினின்று தோன்றுதல் இயலாது. அனைத்து அனுபவமும்

காட்சியை உட்படுத்துவதால் காலமும், இடமும் அனுபவ நிகழ்விற்கு உரிய புலச் சார்பற்ற காரணங்களாக அமைகின்றன.

காலம் இடம் ஆகியவற்றைக் குறித்ததாக அனுபவங்கள் நிகழ்வதை முன்னரே அனுபவ வழிக் கொள்கையினர் எதிர் நோக்கி யிருந்தபோதும், காலம், இடம் ஆகியவற்றின் முழு உண்மைகளை உணர்ந்திலர். அவர்கள் கருதியதாவது: தனி நிலைப்பொருள்களே அனுபவத்தில் அமைவன என்பதாகும். நாம் காண்பனவெல்லாம் பொருள்களே எனவும் புலன்தரு வரவுகள் அல்ல எனவும் கொண்டிருந்தனர். ஆதலால் அவர்கள் புலன்தரு வரவுகள் எவ்வாறு பொருட் காட்சிக்குக் காரணமாகின்றன என்பதை விளக்குவதற்கு இயலாத நிலையில் இருந்தனர். புலன்தரு வரவுகள் பொருட்காட்சிகளாக மாற்றம் கொள்கின்ற நிலையினை விளக்காத காரணத்தால் புலன்தரு வரவுகளே நாம் அறிவன என்று ஹ்யூம் கருதி அறிவு நிகழ்வதற்கு உரிய நிலையே உண்டா என்கின்ற ஐயத்தை எழுப்பினார்.

புலச் சார்புடையனவும், புலச் சார்பு அற்றனவும் ஆகிய இரண்டும் ஒற்றித்த நிலையில் தொழிற்படுவதை காண்ட் அவர்கள் வற்புறுத்தியுள்ளார்கள். ஆதலால், காண்ட் அவர்கள் கருத்துப்படி தனி ஒருபொருள் என்பது வடிவம் அற்ற வெறும் பொருள் விளங்குவது எனக் கொள்வதற்கு இல்லை. இதனின்று பெறுகின்ற அளவையியல் உண்மை யாதெனின் எந்நிலையிலும் தனி ஒரு பொருள் என, ஏதும் தரப்பெறுவதில்லை என்பதாகும். 'காண்ட்' என்பார்க்கு புலப்பதிவு அணுத்தன்மையுடையதன்று (Atomic) என்பது, கருத்து ஆகும். இடம், காலம் ஆகியவற்றைக் காண்பதே (Perception of a manifold) பல்வகைப்பட்ட காட்சியாகும். கடந்த நிலை அழகு இயல் என்னும் நூலிலேயே காலத்தையும், இடத்தையும் அகவுணர்வின் பல்வகை மாறுபாடுகள்எனக் குறிக்கின்றார். 'பகுப்பியல்' (Analytic) என்னும் நூலிலே காலமும், இடமும், அறிவாற்றல் தொகுப்பியல் பான நிலையில் தொழிற்படுவதைக் குறிப்பதாகும் என்று கூறுகிறார். "கடந்தநிலை அழகியல் என்னும் நூலுள் ஒருமைப்பாட்டை புலக்காட்சிக்கு மட்டும் உரியதாகக் கருதியுள்ளேன். கருத்தமைவிற்கு முன்னர் நிகழ்வது என்று குறித்தற்பொருட்டே ஒருமைப்பாடு புலக் காட்சிக்கு உரியதென்று குறித்தேன். ஆனால் உண்மையில் தொகுப் பிற்கு முன்னரே நிகழ்வதாகும். தொகுப்பானது புலன்கட்கு உரிய தன்று. தொகுப்பியல்பின் மூலமாகவே காலம், இடம் ஆகிய கருத்தமைவுகள் அனைத்தும் நிகழ்வதாகின்றன".

அமைப்பின் கூறு அல்லது தொகுப்பு (Structure or Synthesis) என்பது தனி ஒரு பொருளின் காட்சியிலும் விளங்கக் காண்கிறோம். காட்சியென்பது அறிவின் தொழிற்பாட்டை உட்படுத்துவது என்று கூறவும், 'காண்ட்' துணிகிறார். ஏனெனில் காட்சியென்பது உள் பொருள் என்னும் அமைப்பைப் பற்றிய கருத்தை முற்கோளாக கருதுவதாலேயேயாகும். அறிவுத் தொகுதியென்பது புலன்கள், புரிந்துகொள்ளுமாற்றல், சிந்தனை ஆகியவற்றின் கூட்டு முயற்சியாலே விளைவதாகும். புலன்வரவும், புரிந்து கொள்ளுமாற்றலும், அறிவுத் தொகுதியின் அமைப்பின் உள்ளேயே இடம் பெறுகின்றன. சிந்தனை என்பது புலன்வரவுகளும் புரிந்து கொள்ளுமாற்றலும், தொழிற்படு கின்ற எல்லைகளை வரையறை செய்கின்றது. "சிந்தனையைச் சார் பின்றிப் பயன்படுத்துவது புரிந்து கொள்ளுகின்ற அறிவு நிலையில் மூறைப்படுத்தப் பெற்ற ஒற்றுமையைக் காணுகின்ற நோக்கமே யாகும். இவ்வாறு காணப்பெறுகின்ற ஒற்றுமையே வரையறை செய் கின்ற விதிகளின் உண்மையை அளக்கும் அளவுகோலாக விளங்கு கின்றது", (A. 647 = B. 675). அறியப்பெற்றனவற்றுள் இயைந்த பொருத்தம் காண்பதே உண்மையினைத் தேர்ந்து தெளிதலாகும். பொருள்கள் அறியப்பெற வேண்டுமெனின் உள்பொருள் என்னும் அமைப்பின் ஒருமைப்பாட்டோடு பொருந்துவதாதல் வேண்டும். உள்பொருளை முற்றிலும் தொடர்புடைய ஓர் அமைப்பு எனக் கருதினால் அதனுள் விளங்கும் ஒவ்வொரு பகுதியும் மற்ற பகுதி களோடு தொடர்புற்று இருத்தலோடு முழுமையோடும் தொடர்பு கொள்ளுதல் வேண்டும். உயிர்ப்பொருள்களிடத்துப் பல்வேறு உறுப்புக்கள் எவ்வாறு தம்முள் உயிர்ப்பொருளோடும் தொடர்பு கொண்டு விளங்குகின்றனவோ அவ்வாறே உள்பொருளின் பகுதிகளுக் கிடையேயும், பகுதிகட்கும், உள்பொருளாகிய முழுமைக்கும் தொடர்பு கொண்டு விளங்குதல் வேண்டும்.

'ஹ்யூம்' என்பார் கருதும் அணுக்கொள்கைக்கும் (Atomism) 'ஹெகல்' என்பார் கருதும் பரம்பொருட் கொள்கைக்கும் (Absolutism) 'காண்ட்' கொள்ளுகின்ற நிலைக்கும் வேறுபாடு உள்ளதைப் பிரித்து அறிதல் வேண்டுவதே. 'ஹ்யூம்' என்பார்க்கு அனுபவம் என்பது தனி நிலைப் புலன்தரு வரவுகளின் தொடர்ச்சியாக பகுப்புக் கொள்வதாகும். 'ஹெகல்' என்பார்க்கு உள்பொருளானது பெரும் பரப்புடைய உயிர்ப்பொருள் அமைப்பாக விளங்குகிறது. இவ்வமைப்புள் பகுதிகள் யாவும் பேரண்ட முழுமையின் சிற்றண்ட பிரதிபலிப்புகளாக விளங்குகின்றன. 'ஹ்யூம்' என்பாரை எதிர்த்து 'காண்ட்' வற்புறுத்தியதாவது தனி நிலைப் பொருள் பற்றிய கருத்து

அமைவிலும் பொதுவியல்பான இன்றியமையாத கூறுகள் உள என்பதாகும். 'ஹெகல்' என்பாரை எதிர்த்து 'காண்ட்' அவர்கள் முன் எச்சரிக்கையாகக் கூறுவது யாதெனின் தரப்பெறுவது பருமையான ஒன்ருகக் காட்சியில் அமைவதாக, விளங்கி இணைப்பின் பல்வேறு இயல்புகளை உடையதாக விளங்கக் கூடும் என்று கூறுகிருர். தனி நிலையில் அமைவன. பருமையாக தன்னிறைவுடைய பிரபஞ்சம் என்ற கருத்திலே விளங்குவதுமில்லை, விளங்கக் கூடுவதுமில்லை என்று கூறுகிருர். ' முறைப்படுத்தப்பெற்ற ஒற்றுமையென்பது ஒரு கருத்து என்கின்ற அளவில் மனத்தினின்று கற்பனை செய்யப்பெற்ற ஒருமைப் பாடாக விளங்குகிறது. ஆதலால், தரப்பெற்ற ஒன்ருகக் கருது வதற்கு இல்லை. அறிவு நிலையிலே தெளிதற்குரிய சிக்கலாகக் கருத வேண்டும். பல்வகைப்பட்டு விளங்குவனவற்றுள் அடிப்படைத் தத்துவமாக விளங்குவது யாது எனத் தெரிந்து கொள்ளத் துணை செய்கின்றது. புரிந்து கொள்ளுகின்ற நிலையில் பயன்படுத்தப்பெறு கின்ற சிறந்த மாறு நிலைகட்கு இடையே விளங்கும் தத்துவத்தை அறியவும் தூணை நிற்கின்றது; தரப்பெருத நிகழ்ச்சிகளை அறியவும் தூண்டுகிறது. ஆதலால் யாவும் இயைபுடைய பொருத்தமாக அறிகின்ற வகையில் அது துணை புரிகின்றது (A 647—B. 675).

கடந்த நிலைப்பகுப்பியல் (Transcendental Analytic) :-

இங்கு 'காண்ட்' என்பார் முடிவாகத் தேர்ந்த துணிபுகளை நாம் எதிர்நோக்க வேண்டாம். 'ஹ்யூம்' என்பாரால் தான் ஆராயாது ஏற்ற உண்மைகளின் விளைவாக ஆழ்ந்திருந்த உறக்கத்தினின்று துயில் உணர்த்தப் பெற்றதாகவும் அதன் காரணமாகக் கிளர்ந்து எழுந்ததாகவும் காண்ட் குறிக்கிருர். 'ஹ்யூம்' என்பார் காரண காரிய தொடர்பாகியச் சட்டம் பொதுமை இயல்பு உடையது எனக் கூறுவதைச் சுட்டி அச்சட்டம் தொகுப்பு வழி விளங்குவது என்றும், பகுப்பு வழி விளங்காதது என்றும் வற்புறுத்துகிருர். அனுபவ வழிக் கொள்கை, மேற்குறித்த காரண காரியச் சட்டத்தின் பொதுமைக் கூறுகளை விளக்குதல் இயலாது. 'ஹ்யூம்' என்பார்க்கு அறிவுத் தொகுதி முழுமையும் அனுபவ வழியிலே அமைவதாகும். ஆதலால், காரண காரியத் தொடர்பு பொதுமையுடையதென கூறுவதானது அறிவில் எழுவது அன்று, உணர்ச்சியின் கூறு என்று கூறுகிருர். உணர்ச்சிகள் அவரவர்க்கு அக வாழ்வில் அமைவனவாகும். ஆதலால், ஒருவனது உணர்ச்சிகள் மற்ருெருவனது உணர்ச்சிகளோடு முரணி நிற்பன என்பது இங்கு குறிக்கப்பெறுவதன்று. அறிவானது உணர்ச்சியைச் சார்ந்து விளங்குவதாகக் கருதுவதானது உண்மைக்கும், பொய்ம்மைக்கும் இடையேயுள்ள வேற்றுமையை மறுப்பதாகும்.

'ஹ்யூம் அவர்கள் எழுப்பிய தடைகளில் விளங்கிய ஆற்றலை 'காண்ட்' அறிந்தார். ஆனால், 'ஹ்யூம்' அவர்கள் கண்ட முடிவுகளை காண்ட் ஏற்க இயலவில்லை. 'ஹ்யூம்' அவர்கள் காரண காரியச் சட்டத்தை அறிவதற்குப் பகுப்பு முறையைப் பயன்படுத்தினார். பொதுப்பண்போடு கூடியதொகுப்பு வழி இயல்புடையதாக விளங்கும் தீர்ப்புக்களுள் காரண காரிய சட்டம் ஒன்று மட்டும் விளங்கவில்லை. இத்தகைய தீர்ப்புக்கள் அனுபவத் துறையில் யாண்டும் காணக் கிடக்கின்றன. ஆதலால், இத்தகைய தீர்ப்புக்களின் ஏற்புடைமையை மறுத்தல் என்பது அனுபவ நிகழ்வையே மறுப்பதாகும். ஆதலால், 'காண்ட்' என்பார் அறிவு வழிக் கொள்கையினரும், அனுபவ வழிக் கொள்கையினரும் அறிவின் அமைவு குறித்து தந்துள்ள விளக்கத்தில் குறைபாடு இருத்தல் வேண்டுமென்று கூறுகிறார். அறிவு வழிக் கொள்கையினருக்கும், அனுபவ வழிக் கொள்கையினருக்கும் ஒருங்கே அறிவானது பகுப்புடையதாகும். அறிவு வழிக் கொள்கையினருக்கு புலச் சார்பின்றி பொதுவியல்போடு விளங்கும் சட்டங்களின் பாகு பாடே, அறிவாகும். அனுபவ வழிக் கொள்கையினருக்கு பல்வகைத் தாக புலன் வழி அமையும் அனுபவத்தைப் பகுப்பதே, அறிவாகும். இவ்விரு சாரார்க்கும் மனம் என்பது அறிவு பெறுகின்ற வகையிலே செயலற்றே விளங்குகிறது. அறிவு வழிக் கொள்கையினருக்கு மனமானது கருத்தமைவுகள் இடையே நிலவும் உறவை பிரதிபலிக் கின்றது. அனுபவ வழிக் கொள்கையினர்க்கு, மனமானது புலன்தரு வரவுகள் இடையே நிலவும் உறவை பிரதிபலிக்கின்றது. பகுப் பென்பதே செயற்பாட்டில் ஒருவகையாகும் என்பதை அனுபவ வழிக் கொள்கையினரோ, அறிவு வழிக்கொள்கையினரோ அறியவில்லை. செயலற்ற நிலையில் செய்திகளைப் பெறுகின்ற நிலையிலேயே அறிவு அமைவதன் விளக்கத்தைப் பெறுதல் இயலாது.

'காண்ட்' அவர்கள் மனம் தொழிற்படுவதை வலியுறுத்துகிறார். தொகுப்பியல்பில் எழுகின்ற புலச் சார்பற்ற தீர்ப்புக்களைப் பாகு படுத்தி அவற்றின் இயல்புகளை அறிந்த நிலையில் உண்மையைப் பற்றிய புதியதொரு கொள்கையை வரையறை செய்வார் ஆனார். அறிவில் அமையும் கூறுகளை முதல் தோற்றத்திலேயே ஆராய்ந்து உண்மை அல்லது பொய்ம்மை எவ்வாறு அமைகிறது ? என்று அறிதல் இயலாது. உண்மையாக விளங்குவது தாமே விளங்குவது என்று கூறப்பெறுவது உண்மையாயின் பொய்ம்மையை, பிழையை விளக்குவது அருமையாகும். இப்பொழுது நிகழும் அனுபவமும் இனி நிகழக் கூடிய அனுபவமும் எவ்வாறு தொடர்பு கொள்ளு கின்றன என்று அறிகின்ற நிலையிலே உண்மையைப் பற்றிய தேர்வு அமையும் என்று 'காண்ட்' கருதுகிறார். எங்குக் காட்சி ஒன்று முன்னே அமைந்த அறிவோடு பொருந்தி நிற்கின்றதோ அங்கே

மேலும் அறிவு விளைதற்குரிய நிலை விளங்கக் காணலாம். முன்னரே அமைந்துள்ள அறிவோடு காட்சி பொருந்துமாயின் அக்காட்சியினை உண்மையெனக் கொள்ளுதல் வேண்டும். எங்குக் காட்சியானது கழிந்தகால அறிவினாலே மறுக்கப்பெறுகிறதோ அல்லது எதிர் காலத்தில் அமைய இருக்கும் அனுபவம் குறித்த ஐயம் எழுகிறதோ அங்கே திரிபுக் காட்சி நிகழ்வதெனக் கொள்ள வேண்டும். அத்திரிபுக் காட்சி உடனாக அமையும் காட்சியெனினும் பிறழ உணர்த்துவதால் பிழையுடையதேயாகும். உண்மை அறிவிற்கும், பொய்ம்மையாகிய அறிவிற்கும் இடையேயுள்ள வேறுபாடு உடனாக அறிகின்ற ஒன்றன்று. உறவு நிலையிலே அறியப்பெறுகின்ற ஒன்றாகும். நமது நனவு நிலையில் அமைகின்ற வெவ்வேறு அனுபவங்கள் ஒன்றினோடொன்று பொருந்து கின்ற காரணத்தால், உண்மையுடையனவே. கனவு நிலையில் தோன்றும் அனுபவங்கள் உண்மைக்கு மாறானவை. ஏனெனில் அவ்வனுபவங்கள் தம்முள் இயைபு உடையன அல்ல.

தொகுப்பியல்பில் எழுகின்ற புலச் சார்பு அற்ற தீர்ப்புக்களைப் பற்றிய விளக்கத்தை நாம் புலனறிவைப்புரிகின்ற அறிவுத்திறனினின்று பிரித்தால் அவ்விளக்கத்தைக் தருதல் இயலாது. புலன்களும், அறிவாற்றலும், ஒன்றோடொன்று ஒத்துழைக்கின்ற நிலையானது நமது அனுபவங்கள் யாவற்றிலும் நன்கு விளங்குகின்றன. நாம் புலன்வழி அமைவனவற்றை அறிவு நிலையில் அமைவனவற்றினின்று பிரித்து அறியலாம். ஆனால், இவ்விரு நிலைகட்கு உரிய பொருள்கள் தனித்தனியே இல்லை. புலன்வழி அமையும் ஒரு செய்தி கருத்தமைவில் தோன்றும் பாகுபாடு கொண்டு தெளியப் பெறாவிட்டால் பொரு ளாகாது. மறுபுறம் கருத்திலே அமையும் பாகுபாடுகளும் புறத்தே பொருள்களை அறியும் வகையில் புலன்வழி அமைவனவற்றினோடு இயைந்த நிலையில் தொழிற்படுதல் வேண்டும். புலன்வழி அமைவன பொருளாவதற்குக் கருத்தமைவுகள் இன்றியமையாதன. கருத்த மைவுகள் புலன்வழி அமைவனவற்றோடு பொருந்துகின்ற நிலை யிலேயே பயன்படுவனவாகும். அகவுணர்வுகள் கருத்தமைவுளோடு இயையாத இடத்து வழிகாட்ட வல்லன அல்ல. கருத்தமைவுகள் அகவுணர்வுகளோடு பொருந்தாத இடத்து பயனற்றவை.

கருத்தமைவு என்பது ஒரு பொருளின் அல்லது நிகழ்ச்சியின் பொது இயல்புகளை வெளிப்படுத்துவதாகும் என்று கூறி, இந்நிலையில் காலம், இடம் ஆகியவற்றைத் திருத்தல் இயலாது என்று வழக் கிடலாம். அகவுணர்வு என்பது தனித்த நிலையிலே தோன்றுவது ஆதலால் கால, இடக் குறிப்போடேயே விளங்குதல் வேண்டும். புலன்வழி அமைவனவும் அறிவு நிலையில் அமைவனவும் ஒருங்கே, ஓரே பொருளைக் குறிக்குமாயின் கருத்தமைவு என்பது அகவுணர்வு

களில் மட்டும் கட்டுப்பட்டுத் தமது பொதுவியல்புகளை இழக்க நேரிடும் அன்றோ? கருத்தமைவு குறுகிய எல்லையுடையது என்று கூறுவோர்க்கு கருத்தமைவின் உண்மையான நிலை தனிநிலையில் தோன்றும் அகவுணர்வுகளின் வேறுபாட்டினைப் புறத்து ஒதுக்கி அவற்றிடையே நிலவும் ஒருமைப்பாட்டினை விளக்குவதே என்று, காண்ட் மறுமொழியாகத் தருகிறார். புலப்பொருள்கள் இடையே உறவுகளை நிலைநிறுத்துகின்ற வகையில் அறிவாற்றல் தொழிற்படு கின்றது. புலன்வழி அமையாதது அறிவிற்குப் புலனாகாததேயாகும். "அனைத்து தீர்ப்புக்களும் நம்மிடத்து அமையும் பதிவுகளிடையே விளங்கும் ஒற்றுமையின் தொழிற்பாடுகளேயாகும். தொழிற்பாடு என்பது யாது எனின், பல்வேறு பதிவுகளை ஒரு பொதுப்பதிவின் கீழ் அமைத்துக் காணுகின்ற ஒற்றுமையே, ஆகும்''. இவை காண்ட் அவர்களது சொற்களாகும். (B. 93—A. 68.)

'காண்ட்' அவர்களது கருத்தை கீழ்க் காணுகின்ற வகையில் உரைக்கலாம். அகவுணர்வுகளைப் பாகுபடுத்துதலே கருத்தமைவின் தொழிலாகும். ஆதலால், அகவுணர்வும் கருத்தமைவும் ஒருங்கே ஒரு பொருளைக் குறிப்பன எனினும் அவ்விரண்டின் தொழில்கள் வேறுபடுவனவே. பன்முகம் கொள்ளும் அனுபவத்தை பொது விதிகளின் கீழ் அடக்கிக் காணும் நெறியே கருத்தமைவாகும். தனி ஒரு கருத்தமைவிற்குப் பொருந்தும் உண்மையானது மனித சிந்தனை யுள் விளங்குகின்ற 'பொது முறைகட்கும் பொருந்துவதேயாகும். அறிவு நிலையில்விளங்கும் செயல்கள் அனைத்தையும் தீர்ப்பிலே அடக்கிக் காணலாம். ஆதலால் தீர்ப்பின் இயல்பினைப்பாகுபடுத்தி அறிவதினால் அனுபவத்தின் இயல்பு யாது என்பதை அதனின் வாயிலாக உய்த்து உணரலாம். இவ்வகையில் அமையும் விளக்கங்களுள் அனுபவத்தில் தோன்றுகின்ற தனிப்பொருள்களின் விளக்கத்தைக் காணுதல் இயலாது. பொதுவாக அனுபவத்திற்குக் காரணமாக விளங்குகின்ற நிலைகளை அறிதல் இயலும். தீர்ப்புக்களில் பல வகையினவாக விளங்குவனவற்றின் அடிநிலை உண்மைகளை அறியக் கூடும் எனின் எவ்வெவ்வகையில் பொருள்கள் தமது அனுபவத்தில் விளங்கும் என்பதை எளிதில் உடனாக அறிதற்கு இயலும். இவ்வாறு, வெவ்வேறு வகையினவாகிய தீர்ப்புக்களின் அடிநிலை உண்மைகளே 'காண்ட்' என்பார் கண்ட பாகுபாடுகளாகும். அனுபவத்தின் பொருந்து மாற்றை இப்பாகுபாடுகளே உறுதி செய்கின்றன. அனுபவத்தின் எல்லைக்குட்பட்டே பாகுபாடுகள் தொழிற்படுகின்றன.

அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியல் ஆய்வு முறையில் உய்த்துணர் முறை (Metaphysical Deduction) அறிவில் அடங்குவன அனைத்தையும் பிரித்துத் தனி நிலையில் தீர்ப்பின் பாகுபாட்டைத்

தூய நிலையிலே நிறைவு செய்து வழங்குவது, அளவையியலுள் ஒரு பிரிவாகிய வடிவ நிலை அளவையாகும் (Formal Logic). வடிவ அளவையுள் விளங்கும் தீர்ப்புகளினின்று 'காண்ட்' தமது பாகுபாடுகளைப் பெற்றார். வடிவ அளவைக்கு 'காண்ட்' அவர்கள் தருகின்ற சிறப்பு, தீர்ப்பின் இயல்பு குறித்து வடிவ அளவை அளிக்கும் பாகுபாட்டிலே அவர் குறை காணுவதைத் தடுக்கவில்லை. அல்லது வடிவ அளவை தருகின்ற பாகுபாட்டைத் தமது கருத்துகட்கு ஏற்ப மாற்றியமைக்கவும் அவர் தயங்கவில்லை. 'காண்ட்' தமது பாகுபாடுகள் அனைத்தையும் வரையறை செய்து, அனைத்து தீர்ப்புக்கட்கும் அடிநிலையில் புலச்சார்பற்றவையாக அவை விளங்குவனவாக அமைத்துள்ளார். 'காண்ட்' அவர்களது பாகுபாட்டை கீழ்க்காணும் அட்டவணை வாயிலாகச் சுருக்கிக் காட்டலாம்.

தீர்ப்புகள்

அளவு பற்றியவை	பண்பு பற்றியவை	உறவு பற்றியவை	தீர்ப்பு பற்றியவை
1 பொதுமையை உணர்த்துபவை	1 உடன்பாடு	1 சார்பு அற்றவை	1 ஐய்ரை
2 தனிநிலையில் உள்ளவை	2 எதிர்மறை	2 சார்பு உடையவை	2 சாற்றுரை
3 சிறப்புள்ளவை	3 எல்லையற்றவை	3 பிரிநிலை உடையவை	3 அறுதியுரை

பாகுபாடுகள்

அளவு பற்றியவை	பண்பு பற்றியவை	உறவு பற்றியவை	தீர்ப்பு பற்றியவை
1 ஒருமைப்பாடு	1 உள்பொருள்	1 பொருளும் பண்பும்	1 இயலுதல் நிலையும், இயலாமையும்
2 பன்மை	2 இன்மை	2 காரணமும் காரியமும்	2 இருப்பும், இன்மையும்
3 முழுமை	3 வரையறை	3 செயல்நிலை செயப்பாட்டு நிலை ஆகியவற்றின் சார்பு உறவு	3 இன்றியமையாமையும் மாறுகின்ற தன்மையும்.

இப்பாகுபாடுகள் விஞ்ஞானம் எவ்வாறு அமையக் கூடும் என்பதை விளக்குகின்றன. விஞ்ஞானத்தின் நோக்கம் தனிநிலையில் உள்ளவைகளை ஆராய்ந்து அவற்றினின்று பொது இயல்புகளை அறிதலாகும். இவ்வாறு, விஞ்ஞானம் பொது உண்மைகளைத் தேருகின்ற நிலையானது எவ்வாறு, தனிநிலைப் பொருள்கள் எதிர் காலத்தில் நிகழும் என்பது பற்றி முன்னரே அறிவிப்பதற்காகும். முன் அறிவிற்பு என்பது எதிர்நோக்குதல் அல்லது பெற்றுள்ள அறிவைப் பொருத்ததாகும். இவ்வறிவை 'காண்ட்' மனத்தின் இயல்போடு பொருத்திக் காண்கிறார். 'காண்ட்டுக்கு முன்னால் இருந்த மெய்ப்பொருளியலார், அறிகின்ற ஆற்றல் புலனாற்றல் என்பனவற்றை பிரித்துத் தனித்தனியே அமையும் ஆற்றல்கள் எனக் கருதினர். புலனாற்றல்களுக்கு உரிய பொருள்கள் வேறென்றும், அறிவாற்றல்களுக்கு உரிய பொருள்கள் வேறென்றும் கருதினர். பிளேட்டோ என்பார்க்கு சிந்தனையுள் தோன்றுகின்ற எண்ணங்களின் வாயிலாகவே உள்பொருளின் இயல்பினை அறிதல் கூடும் என்பது கருத்தாகும்.

புலன்களின் வாயிலாக அமைவனவெல்லாம் அனுபவத்தில் அறியப்பெறும் பொருள்களேயாகும். உள்பொருளிற்கும் அதன் தோற்ற நிலைக்கும் உள்ள வேறுபாடு அறிவாற்றலுக்கும் புலன் ஆற்றலுக்கும் இடையே உள்ள வேறுபாட்டோடு ஒத்ததாகக் கருதப் பெற்றது. 'காண்ட்' என்பார் புலனாற்றலை அறிவாற்றலினின்று பிரித்து உணர்வதை ஏற்கவில்லை. புலன் ஆற்றல் என்பது மனதின் தொழிற்பாடே. ஆனால் அறிவாற்றல் போன்று விரைந்து தொழிற் படுகின்ற நிலை அன்று. புலன் ஆற்றல் புலப்பதிவுகளைச் செயலற்ற முறையில் ஏற்கும் ஆற்றலாகும். புலன் ஆற்றலும், அறிவாற்றலும் ஒன்றிய நிலையில் தொழிற்பட்டாலன்றி அறிவு அமையாது. புலன்கள் தொழிற்படுகின்ற நிலையில் மனமானது அவற்றின் வாயிலாகப் புறத்திருந்து பல வரவுகளைப் பெறுகின்றது. இந்நிலையில் மனம் பெறுகின்ற போது செயலற்று விளங்குகிறது. அறிகின்ற தொழிலில் மனம் ஈடுபடுகின்ற போது புலன்தரு வரவுகளைத் தொகுத்துத் தீர்ப்புக்களாக அமைகின்றது. இவ்வாறு தீர்ப்புக்கள் அமையும் பொழுதே அறிவு ஏற்படுகிறது. புலனாற்றலுக்கும், அறிவாற்றலுக்கும் இடையே உள்ள வேறுபாடு அவற்றின் இயல்புகளில் உள்ள வேறு பாடு அன்று. அவற்றிற்கு பொருளாவனவற்றில் தோன்றும் வேறு பாடும் அன்று. புலனாற்றலும், அறிவாற்றலும் தொழிற்படுகின்ற நிலையில் வேறுபடுவனவேயன்றி அவை தம் இயல்பிலோ அறியும் பொருள்களிலோ வேறுபடுவன அல்ல.

ஆதலால், 'காண்ட்' அவர்கள் அறிவு பற்றிய கொள்கையாகக் கூறுவது உள் அனுபவத்தில் வெளிப்படும் தோற்ற நிலைக்கும் பரம் பொருள் அல்லது உள்பொருளுக்கும் வேறுபாடில்லை என்பதே ஆகும். முழுமையாகிய உள்பொருளைப் பற்றி நாம் பெற்றுள்ள அறிவு ஆவதேயாகும். நாம் அறிகிறோம் எனக் கருதுவனவற்றைய எண்ணிப் பார்க்கின்றபோது நமது அறிவு நிறைவுடையதாக விளங்கவில்லை. மேலும், மேலும் அறிவு பெறுதற்குரிய நிலை இருந்துகொண்டே வருகிறது. உள்பொருளிடத்து விளங்கும் ஒருமைப்பாடு அறிவிற்கு முற்கோளாக விளங்குகிறது. ஒருமைப்பாடு உள்பொருள் இடத்து உண்டென நாம் கொள்ளுதல் இயலுமே தவிர அவ்வொருமைப் பாட்டைப் பொருளாக அறிதல் என்றும் இயலாது.

ஒருமைப்பாட்டின் முதல் வடிவம் காலம், இடம் ஆகியவற்றால் அமைகிறது. அகவுணர்வுகள் அணுத்தன்மை உடையனவாக விளங்கினால் அனுபவம் இயலாத ஒன்றாகும். இன்று அமையும் அக உணர்வுகள் எதிர்காலத்தில் அமைய இருக்கும் அகவுணர்வுகளோடு தொடர்புடையன ஆதல் வேண்டும். இவ்வாறு, அகவுணர்வுகளின் இடையே அமையும் உறவானது தற்செயலாக எதிர்பாராது அமைவன என்று கொள்வதற்கு இல்லை. ஏனெனில் புறத்தன்மை பற்றிய உணர்விற்கே அடிப்படையாக இவ்வுறவுகள் விளங்குகின்றன. புலன்வழி அமைவன பல்வகைத் தோற்றங்கள் கொள்கின்றன. இவ்வாறு, பல்வகைத்தாக விளங்குவனவற்றை ஒழுங்குக்கு உட்படுத்து கின்ற முறையானது வேறுபடக் காண்கிறோம். வேறுபாடு புலன்வழி அமையும் செய்திகளைப் பொறுத்ததாகும். அனுபவத்தில் புலன்தரு வரவுகள் அமைகின்றன. நம்முடைய அனுபவ முறைகட்கு உட் பட்டே அவை விளங்குதல் வேண்டும். கால, இட ஒருமைப்பாடு, 'காண்ட்' கருத்துப்படி அனுபவ நிகழ்விற்குக் காரணமாக விளங்குவ தாகும். இத்தகைய ஒருமைப்பாடு உண்டென நாம் கொள்ளாவிடின் அனுபவ விளக்கம் தருதல் இயலாது. அனுபவ நிகழ்வை மறுத்தல் என்பது தன்னைத்தான் மறுத்துக் கொள்வதாகும். தனி ஒருவனது அனுபவத்தில் மட்டும் அன்றி அனைவரது அனுபவத்திலும் கால, இட ஒருமைப்பாடு விளங்கக் காணலாம். ஏனெனில் தனி ஒருவனது அனுபவம் மற்றொருவனது அனுபவத்தைச் சாராதது அன்று. மனிதர் களால் அறியப்படும் பொருள்கள் ஒத்தனவாக விளங்குதலோடு மக்கள் தம்முள் ஒருவரை ஒருவர் அறிதலும் அனுபவங்களை அறிதலும் உண்டு. இதன் விளைவாகத் தனி நிலையில் அமையும் கால, இட அனுபவங்கள் யாவும் பொதுமையான கால-இட, சட்டத்திற்குள் பொருந்துதல் வேண்டும்.

கடந்தநிலை உய்த்துணர் முறை: (Transcendental deduction)

அனுபவம் அமைவதற்குக் காலம், இடம் ஆகியவற்றின் ஒருமைப் பாடு இன்றியமையாத காரணமேயாகும். ஆனல், இவ்வொருமைப் பாடு தனித்த நிலையில் அனுபவத்தை விளக்குதல் இயலாது. இதற்காக அறிவாற்றல் தொழிற்படுகின்ற நிலையில் உளதாகும், ஒருமைப்பாட்டையும் சேர்த்தே நாம் கொள்ளுதல் வேண்டும். அறிவாற்றல் தொழிற்படுகின்றபோது புலன்தரு வரவுகளுள் சிலவற்றைத் தேர்ந்து அவற்றிற்குத் துணையானவற்றைச் சேர்த்து விளக்கம் காண்கின்றது. எத்தருணத்திலும் எண்ணிறந்த நிறச் சாயல்களும், ஒலிப் புதுமைகளும், மனவகைகளும், ஊறு புலனின்படி நிலைகளும் விளங்கக் காண்கிறோம். இவையாவும் அனுபவத்தில் விளங்குவனவே. இவ்வாறு, பல்வகைத்தாக விளங்குகின்ற புலன் அறிவுகளைக் குறித்ததொரு தத்துவம்கொண்டு தொகுக்கவில்லை யானல், புலன்தரு வரவுகளின் பெருக்கமே அறிவுநிலையில் அறிதற்கு இயலாத நிலையைத் தோற்றுவித்துவிடும். நாம் காண்பன அல்லது அறிவன அடிப்படையிலே ஒரு தேர்வு முறையைப் பின்பற்றி அமையக் காண்கிறோம். மக்கள் திரளாக உள்ள ஓர் இடத்தில் நண்பன் ஒருவனோடு உரையாட இயல்கிறது. அவன் சொல்வதைக் கேட்க முடிகிறது. இதற்குக் காரணம் நாம் வேண்டுவனவற்றைக் குறிப்பாக மற்றவற்றினின்றும் பிரித்து அறிதல் இயலும் திறனுகும். நகரத்தில் எழுகின்ற ஒலிகட்கும், ஆரவாரங்கட்கும் இடையே தாய் ஒருத்தி உறங்குகிருள். தனது குழந்தையின் சிறு அழுகுரல் கேட்ட நிலையிலேயே விழித்து எழுகிருள். புலன்தரு வரவுகளை ஒரு ஒழுங்கிற்கு உட்படுத்துவது அறிவாற்றலின் முக்கியச் செயலாகும். 'காண்ட்டின்' கருத்துப்படி அனுபவம் என்பது அறிவாற்றலால் புலன் தரு வரவுகள் ஒழுங்குபெற அமைகின்ற நிலையிலே தோன்றுவதாகும். இத்தகையதோர் ஒழுங்கு அமைப்பு தீர்ப்பிலே வெளிப்படுகின்றது.

கடந்த அழகு இயல் என்னும் நூலுள் காலமும், இடமும் அனுபவ நிகழ்விற்குரிய காரண நிலைகள் என்பதை விளக்குவார் ஆனர். கடந்த நிலைப் பகுப்பியலுள் பாகுபாடுகள் எவ்வாறு உய்த்துணர் முறையில் அனுபவ நிகழ்விற்கு இன்றியமையாதகாரணங்களாக விளங்குகின்றன என்று நிறுவுகிருர். பாகுபாடுகள் கடந்தநிலை உய்த்துணர் முறையின் இருவகை அமைப்புகளில் எவ்வாறு விளகுங்கின்றன என்று ஒப்பிடப் படுகின்றன. 'காண்ட்' அவர்களது சிந்தனையின் வளர்ச்சியையும் இது விளக்குகிறது; காண்ட் நூலின் 'தனிநிலை அறிவாய்வு என்னும் காண்ட் நூலின் இரு பதிப்புக்களுக்கிடையே நேர்ந்துள்ள அவர் சிந்தனை வளர்ச்சியை அறிய முற்படுகிறது. ''நம்மிடத்து அமையும் பதிவுகளுள் (தொகுப்பு) சேர்த்தல் ஒன்றே பொருள்களின்

மூலமாகப் பெறுதற்கு இயலாததாகும். சேர்த்தல் என்னும் செயல் அறிகின்றவனிடத்து நிகழும் செயல் ஆதலால் அறிகின்றவன் அல்லாது மற்று எவராலும் அச்செயல் நிகழ்தல் இயலாது.

உய்த்துணர் முறை 'அ' (Deduction A) என்பது கால அனுபவத்தின் பாகுபாட்டை முதலாகக் கொண்டு தொடங்குகிறது. கழிந்த கால அறிவுகளும் நிகழ்கால அறிவுகளும், நமது உணர்விலே ஒற்றுமைப் படுகிறபோது கால உணர்வு எழுகிறது. ஒரு பொருளை அல்லது நிகழ்ச்சியை இன்னது என அறிதல் என்பது தன்னுணர்வை உட்படுத்துவதாகும். புற உணர்வு என்பது தன் உணர்வின்றி நிகழாது. தன் உணர்வு என்பது புறப்பொருள்களின் உணர்வை முற்கோளாகப் பெற்று விளங்குகிறது. ஆன்மா தன்னை உணர்கின்ற நிலையில் நாம் அதனை அறிதற்கு இயலாது. ஆன்மாவை உணர்தலும் புறப்பொருள்களை உணர்தலும், அறிவு தொழிற்படுகின்றபோது ஒரே சமயத்தில் நிகழ்வனவாகும். தீர்ப்புக்களின் அமைவிற்குக் காரணமாக விளங்குகின்ற பாகுபாடுகள் அனைத்து அனுபவத்திற்கும் அடிநிலையில் அமைதல் வேண்டும் என்று மேற்கூறியனவற்றிலிருந்து 'காண்ட்' வருவித்து உணர்த்துகிறார்.

உய்த்துணர் முறை 'அ' என்பது நமது உணர்வு எவ்வாறு தீர்ப்போடு ஒன்றித்த நிலையில் விளங்குகிறது என்பதைக் குறிக்கவில்லை. (தன் உணர்வாயினும் சரி, பொருள் உணர்வாயினும் சரி). உணர்வு, தீர்ப்பு ஆகிய நிகழ்ச்சிகளோடு ஒருமையுற்று விளங்குகிறது என்பதானது முற்கோளாகக் கருதப்பெறுகிறதேயன்றி நிறுவப்பெறவில்லை. உய்த்துணர் முறை 'ஆ' என்பது, உய்த்துணர் முறை 'அ' என்பதைவிட திருந்தியதாகும். ஏனெனில் இம்முறை பொருள் பற்றிய உணர்விற்கும் தீர்ப்பிற்கும் இடையேயுள்ள உறவினை தெளிவாக உரைக்கின்றது. ஒரு பொருளிற்குத் தெளிவான கூறுகள் அமைப்பு நிலையிலே விளங்கக் காண்கிறோம். தனித்து விளங்குதலோடு ஒருமைப்பாட்டுடனும் விளங்கக் காண்கிறோம். பல்வகைத்தாக விளங்கும் புலன்தரு வரவுகளைப் பொருள் உணர்வாக மாற்றி அமைக்கிறது. பல்வகையினவாக அமையும் புலன்தரு வரவுகள் தாமே பொருளாகத் தோன்றமாட்டா. அவை பொருளாகத் தோன்றுவது எப்பொழுது எனில் அவை அனைத்தும் உணர்விலே ஒன்றுகின்றபோதேயாகும். ஆன்ம முற்றொருமைப் பொருள்களின் உணர்விற்கு முற்கோளாக அமைகிறது. இந்த முற்றொருமையானது தனி நிலையில் பொருளற்றதாக விளங்குமானால் இதனை முற்றொருமையென்றே அறிதல் இயலாது. பல்வகையினவாகவும் மாற்றம் கொள்வனவாகவும் விளங்குகின்ற தனிநிலை அனுபவங்கட்கு மாறாகவே நமது ஆன்மாவின் ஒருமைப்பாட்டையும் முற்றொருமையையும் விளங்கிக்

கொள்ளலாம். 'தன் உணர்வு பகுப்பு வழியில் கொள்ளும் ஒற்றுமை யானது பலவாகத் தோன்றும் பொருள்கள் இடையே விளங்கும் தொகுப்பு வழி ஒருமைப்பாட்டை முற்கோளாகக் கொள்கிறது''. என்பது 'காண்ட்' கூறுவது ஆகும். (B. 138)

ஒரு பொருளை அறிவது என்பது அப்பொருள் இன்ன தன்மை யுடையது என, தீர்ப்புக் கொள்வதாகும் என்று காட்ட 'காண்ட்' முற்படுகிறுர். இரு கருத்து அமைவுகட்கு இடையே நிலவும் உறவு பற்றிய புலப்பாடே தீர்ப்பு என, முன்னைய கொள்கைகள் கருதின. இவற்றை 'காண்ட்' மறுக்கிறுர். அறியப்பெறும் அறிவு வகைகளை உட்புலன் உணர்ச்சியின் புற ஒருமைப்பாடாக உணரச் செய்யும் முறையே தீர்ப்பாகும்''. (B. 141) எண்ணங்களிடையே உள்ள உறவை அறிதலில் மட்டும் நமது கருத்தை அமைத்துக் கொண்டால் அகநிலைத் தொடர்பு ஒன்றிற்கும், புறநிலைத் தீர்ப்பிற்கும் உள்ள வேறுபாட்டை உள்ள வேறுபாட்டை உணர்தற்கு உரிய வழி யில்லாது போகும் என்று 'ஹ்யூம்' காட்டினுர். இவ்வேறுபாட்டை உணர்தற்கு உரிய அடிநிலைத் தத்துவத்தை காணத் தவறுவது என்பது 'ஹ்யூம்' அவர்களை அறிவின் நிகழ்ச்சியையே மறுத்துவிடச் செய்தது. தீர்ப்பை ஆன்ம ஒற்றுமையோடு இணைத்தல் என்பது அனுபவ நிகழ்விற்கு ஏதுவாகும். இதன் வாயிலாக வேறுபாட்டின் ஏற்புடைமையை 'காண்ட் நிலைநாட்டுகிறுர்.

ஒரு தீர்ப்பிற்கும் எண்ணங்களின் சேர்க்கைக்கும் இடையே அமையும் வேறுபாட்டின் விளக்கம் வருமாறு: எண்ணங்களின் சேர்க்கையிலே அவ்வெண்ணங்கள் இடையே நிலவும் உறவானது தற்செயலாக அமைவதாகும்; மாற்றங்கட்கு உட்படுவதாகும். அறிவானது அனுபவ ஒருமைப்பாட்டில் எவ்வித மாறுபாடும் விளைக்காது மாறுதலுக்கு உட்படலாம். ஒரு தீர்ப்பிலே எண்ணங்கள் இடை நிலவும் உறவானது விருப்பம்போல் நிகழ்வது அன்று; சட்டத்தின் ஆட்சிக்கு உட்பட்டதாகும். ஆன்ம ஒற்றுமையோடு இவ்வுறவு இணைந்து விளங்குகிறது. ஆதலால், ஒரு தீர்ப்பிலே எண்ணங்களிடை நிலவும் உறவானது இன்றியமையாததாகும். இவ்வுறவு இன்றியமையாதது என, வலியுறுத்தப்பெற வேண்டாம் எனினும் உறவானது இன்றியமையாததேயாகும். (பி. 143-ல்) இவ்வுண்மையைக் 'காண்ட்' விரிவுபடுத்துகிறுர். கொடுக்கப் பெற்றுள்ள பதிவுகளில் அமைந்துள்ள புற ஒருமைப்பாட்டை (அதாவது அளவை முறையில் அமையும் தீர்ப்பு) அகநிலையினின்று பிரித்து உணர்த்துகிறுர். (அதாவது எண்ணங்களது சேர்க்கை உள்ளத்துண்மையின்படி).

மூல, "உட்புலன் உணர்ச்சியை" (Apperception) அடிப்படையாக உறவு கொள்ளுமேல் அது தீர்ப்புரையாகும். இம்மூல உட்புலன் உணர்ச்சிக்கு ஒற்றுமையும் இன்றியமையாததாக விளங்குகிறது. தீர்ப்புரை அனுபவத்தினின்று எழுந்ததாயின் அது பொருந்துவதே; அனுபவத்தில் எழுகின்ற காரணத்தினால் மாற்றம் கொள்வதாயினும் பொருந்துவதாகலாம். எடுத்துக்காட்டு: உடல்கள் பருமை உடையன என்னும் தீர்ப்பில் அனுபவமே அமைகிறது. இங்கு உடல்கட்கும், பருமை என்னும் பண்பிற்கும் இடையே இன்றியமையாத நிலையில் விளங்கும் உறவினை நாம் அனுபவ வழியில் அகவுணர்விலே அறிகிறோம் என்று இங்குக் கூறப்பெறவில்லை. ஆனால், அனுபவ வழியிலே உள்ள ஒருமைப்பாடானது உடல்கட்கும், பருமைக்கும் இடையே உள்ள தொடர்பினைத் தேவைப்படுத்துகிறது. அகநிலையில் எண்ணங்கள் தொடர்புறுகிறபோது நாம் கூறத்தக்கனவெல்லாம் ஒரு பொருளைத் தாங்கும் போது அதனுடைய பருமையை உணர்தல் இயலும் என்பதாகும். இப்பருமை உணர்வு ஆளுக்கு ஆள் வேறுபடலாம். காலத்திற்குக் காலமும் வேறுபடவும் கூடும். இப்பருமை உணர்வானது இருவேறு உணர்வுகளின் தொகுப்பாக நம்முடைய காட்சியில் அமைகிறது என்று மட்டும் நாம் கூறவில்லை. இவ்விரு உணர்வுகளும் பொருளிடத்திலேயே சேர்ந்து விளங்குகின்றன, என்றும், அறிகின்றவன் யாராயினும் இரு உணர்வுகளும் அப்பொருளினிடத்து உணரப்பெறும் என்பது உறுதி.

புலன்தரு வரவுகளிடையே உறவுகளை நிலைநாட்டுவதே அறிவின் தொழிலாகும். அனைத்துப் புலன்தரு வரவுகளும் காலத்திலும், இடத்திலும் விளங்குவன. ஆதலால், இவற்றிடையே நிலவும் உறவுகள் எல்லாம் காலத்தையும், இடத்தையும் ஒத்தனவாதல் வேண்டும். இதுபோலவே அனுபவத்தில் அமையும் பொருள்களைப் பற்றிய அறிவை அறிவின் இயல்பு வரையறை செய்கிறது. தீர்ப்புக்களில் உள்ள வகைகளைப் பகுப்பு முறையில் ஆராய்வதால் அனுபவத்திற்கு உரியனவாக விளங்கத்தக்க பொருள் வகைகள் யாவை என வரையறை செய்தல் இயலும். அறிவினைப் பாகுபடுத்தி அறிதலாவது அதே சமயத்தில் அனுபவத்தைப் பாகுபடுத்தி அறிவதாகும். அறிவு அளவை இயலின் வழி உள்ளதன் இயலை அறிதற்குத் தக்கதாகும்.

அடிப்படை விதிகளைப் பற்றிய பகுப்பியல்:- (Analytic of Principles)

மனத்தின் கண் பதிகின்ற பதிவுகளுக்கிடையே ஒற்றுமை காணுகின்ற செயலினால் விளைவது கருத்தமைவு. பாகுபாடு என்பது கருத்தமைவின் அடிப்படையில் விளங்குவதாகும். புலப்பொருள்களை அறிகின்ற காட்சிகளின் அடிப்படையில் பாகுபாடுகள் விளங்குதல்

வேண்டும். அனைத்து அனுபவமும் புலன்களின் வாயிலாக அமைகின்றன. ஆதலால், பாகுபாடுகள் அனுபவத்திற்கு அடிப்படையாகவே தொழிற்படுகின்றன. இக்காரணம் பற்றியே பாகுபாடுகள் புலன் அனுபவத்தின் விளைவாகவோ புலன் அனுபவமாகவோ அமைதல் இயலாது. இதனை அறிதல் அருமையும் அன்று. அன்றாட அனுபவத்தில் புலன்களுக்குப் பொருளாகாத கூறுகளைக் (non- sensuous aspectsof experience) கவனிப்பது இல்லை. புலக் கூறுகள் அல்லாதன அமையாவிடின் அனுபவமே நிகழாதுபோகும் என்று அனுபவப் பகுப்புப் புலப்படுத்துகின்றது. பொன்னையோ அல்லது வெள்ளியையோ புறப் பொருளாகக் கருதுகிறோம். ஆனால், இப்பொருள்களின் புற நிலையை எவ்வாறு அறிகிறோம் என்ற கேள்வி எழுமாயின் புலன் அனுபவங்கள் கொண்டே பொருள்களின் புறத்தன்மையை அறிதல் இயலாது. பொன் கடினமானது, ஆனால், கடினத்தன்மை பொன்னன்று. இது போலவே பொன்னின் நிறம், ஒளி, அல்லது எடை ஆகியவை தனித் தனியாகவோ அல்லது முறையற்ற நிலையில் ஒன்றுதலாலோ பொன்னாக அமையாது. மேற்குறித்த கூறுகள் குறித்த வகையில் ஒழுங்கு பெற அமைந்தாலன்றி பொன் என விளக்கம் பெறாது. தனி ஒரு பொருளுக்கு பொருந்துகின்ற இவ்வுண்மை புறத்தன்மைக்கோ அல்லது பொருட்தன்மைக்கோ நன்கு பொருந்தும். பொன்னும், வெள்ளியும் பிறவும் பொருள்கள் எனக் கருதப்பெறுகின்றன. இப் பொருள்களின் பொருண்மை யாது? அல்லது இப்பொருள்கள் பொருளாக விளங்குவது யாங்ஙனம் எனின் புலப்பொருள்களின் வாயிலாக இதற்கு விடை தருவது இயலாது. பாகுபாடுகள் அடிநிலை உண்மைகளாக விளங்கி அனுபவத்தை ஆக்குகின்றன: அனுபவம் ஆக்கமுறும்போது புலச்சார்பற்ற தீர்ப்புக்கள் தோன்றுதற்கு இயலும். புலன்தரு வரவுகளிடையே புலச் சார்பு அற்ற தீர்ப்புக்கள் ஒருமைப் பாட்டை புலப்படுத்தும் வடிவங்களாக விளங்குகின்றன.

காலமும், இடமும் ஒரே தன்மையுடையனவாக விளங்குகின்றன. காலக்கூறோ அல்லது இடக்கூறோ ஒன்றினின்று ஒன்று பிரித்து அறிதற்கு இல்லை. அவற்றிடையே பண்பு வேறுபாடுகள் இலவேல், அவற்றைத் தனி நிலைக் கூறுகளாக அறிதல் இயலாது. புலன்தரு வரவுகள் கால இடக் கூறுகளின் அமைப்பிலே பொருந்தி விளங்குகின்ற நிலையில் பிரித்து அறியவொண்ணாதனவாக விளங்கும். வேறுபாடுகளைத் தொகுத்து அறியாத நிலையில் காலம், இடம் ஆகியவை கூட அறிய முடியாதவையாகும். காலமும், இடமும் அறிதற்கு உரியனவாக விளங்காமற்போனால் அறிவு தோன்றாது. அனுபவப் பன்மை அறிவிற்கு இன்றியமையாதது. அனுபவப் பன்மையை கால, இடக் கூறுகளைக் கொண்டே விளக்குதல் இயலும். பன்மை என்பது வேறுபாட்டை முற்கோளாகக் கொள்வது. வேறுபாட்டு

உணர்வு தீர்ப்பை அடிப்படையாகக் கொண்டது. தீர்ப்பு அறிவு நிலைப் பாகுபாடுகளை அடிப்படையாகக் கொண்டது. ஆதலால் காலமும், இடமும காட்சியில் அமைவது பாகுபாடுகளை உட்படுத்துவதாகும்.

'ஹ்யூம்' என்பார் காரண காரிய தொடர்பு பற்றி நாம் பெறுகின்ற அறிவு, கருத்து அமைவை பாகுபடுத்தலாலோ அல்லது நிகழ்ச்சியைக் காணுதலாலோ பெறுதற்கு இயலாதது என்று விளக்கியுள்ளார். நெருப்பைப் பற்றிய கருத்து அமைவை எத்துணை அளவு பாகுபடுத்தினாலும் சாம்பலைப் பற்றிய கருத்தமைவை அது தாராது. நெருப்பைத் தொடர்ந்து சாம்பல் ஏற்படுவதை அறிந்த நிலையிலும் அவ்வுறவினை நாம் கருதுதல் இயலாது. நாம் காண்பது யாதெனின் நிக்ழ்ச்சிகளின் தொடர்ச்சியேயாகும். அந்நிகழ்ச்சிகள் இன்றியமையாத நிலையில் தொடர்புற்று விளங்குவனவாக நாம் அறிதற்கு இல்லை. காட்சிகள் தொடர்ந்து அமைவதைக் கொண்டு தொடர்ச்சி பற்றிய காட்சியை நாம் பெறுதல் இயலாது. 'ஹயூம்' என்பார்க்கு, நிகழ்ச்சிகளின் தொடர்ச்சிக்கும், (Sequence) காரண காரியத் தொடர்ச்சிக்கும் (Consequence) வேறுபாடு இல்லை.

'ஹ்யூம்' அவர்களது சிந்தனையைக் குறித்து 'காண்ட்' என்பார் ஏதும் கூறவில்லை. 'ஹ்யூம் என்பார் கொள்ளும் கருத்தினை ஏற்றால் அனுபவத்தைப் பற்றிய அறிவுக்குப் பொருத்தமான விளக்கத்தை நாம் பெறுதல் இயலாது என்று 'காண்ட்' குறித்தார். நமது காட்சிகளின் தொடர்ச்சியை, புலக் காட்சியில் விளங்கும் தொடர்ச்சியினின்று பிரித்து உணர்ந்தாலன்றி அத்தொடர்ச்சியை காரண காரிய விளக்கத்தை உடையது என்பதை அறிதல் இயலாது என்று 'காண்ட்' வழக்குரைத்தார். அனுபவத்தில் ஒன்று மற்றொன்றைத் தொடர்கிறது. தரையை முதலில் நோக்கி பின்னர் கூரையை நோக்கினாலும் முதலில் நெருப்பை நோக்கிப் பின்னர் சாம்பலை நோக்கினாலும் அனுபவம் ஒன்றையொன்று தொடர்கிறது. இரு நிலைகளையும் ஒப்பிட்டுப் பார்த்தால், ஒருநிலையில் காட்சிகளின் அமைவு முறை காணப்பெற்ற பொருளின் இயல்புக்குப் பொருந்தாதது ஆகிறது. மற்றொரு நிலையில் காட்சியின் வரிசை முறை இன்றியமையாதது ஆகிறது. இவ்வரிசைமுறை இன்றி அனுபவம் பொருள்உடையதாகாது.

காட்சியின் வரிசை முறை மாற்றமுடியாத நிலையில் அமையும் போது காரண காரியத் தொடர்ச்சி விளங்குவதாக முதலிலே 'காண்ட்' அவர்கள் குறித்தார். ஆனால் விரைவிலே மாற்றமுடியாத நிலை ஒன்றே தொடர்ச்சியைக் காரண காரியத் தொடர்ச்சியினின்று பிரித்து அறிவதற்குத் துணை செய்யாது என்று உணர்ந்தார்.

உண்மையாகக் கூறினுல் எக்காட்சி வரிசையும் மாற்ற முடியாததே யாகும். ஒவ்வொரு காட்சியும் தனி நிலையில் சிறப்பு உடையதே யாகும். ஆதாலல், புற நிலைத் தொடர்ச்சிக்கு அளவு கோலாக அறிவுக்குப் பொருளாவதைக் கொள்கிருர்; மாற்ற முடியாத நிலையை அளவு கோலாகக் கொள்ளவில்லை. காட்சியில் அமையும் ஒரு வரிசையைப் பொருளின் இயல்புக்கு இன்றியமையாதது எனக் கொள்ளின் அவ்வரிசையைப் புற நிலையில் அமைவது எனக் கொள்ள வேண்டும். குறித்த காட்சிவகை பொருளியல்பினை எங்கு வரையறை செய்யவில்லையோ அங்கு, அகநிலைத் தொடர்ச்சி உண்டு எனக் கொள்ள வேண்டும்.

காரண காரியத் தொடர்ச்சி ஏனைய பாகுபாடுகள் போல அனுபவத்தின் அடி நிலையில் விளங்கும் பொதுமையான விதியாகும். காரண காரியத் தொடர்ச்சியில் விளங்குகின்ற பொதுமையே (Generality) இரு நிலைகளை வற்புறுத்துகின்றது. ஒன்று, இப்பொதுமை விதியானது தனித்த நிலையில் தனிக் காரணங்கள் காரியங்கள் ஆகியவற்றிடையே விளங்கும் உறவினை அறியத் துணை செய்யாது. இதற்கு நாம் தனி அனுபவங்களையே நாடுதல் வேண்டும். மற்ருென்று, பாகுபாடுகள் புலப்பதிவுகளை ஒழுங்கு படுத்தும் தத்துவங்களாகும்; ஆதலால், புலப்பதிவுகளை முற்றிலும் கடந்த நிலையில் அவை தொழிற் படமாட்டா. நிகழ்ச்சிகள் ஒன்ருேடொன்று தொடர்புற்று இருத்தல் அத்தொடர்ச்சியைப் பற்றிய கருத்து யாவும் காரண காரிய சட்டத்தின் ஆட்சிக்கு உட்பட்டனவே. அனுபவ உலகைக் கடக்கக் கருதுகின்ற அத்தருணத்திலேயே காரண காரிய தொடர்பு பயன் படுத்த முடியாத நிலையை அடைந்து விடுகிறது.

புலனுற்றலும், அறிவாற்றலும் அனைத்து அனுபவத்திலும் உட் பட்டு விளங்குகின்றன. இவ்விரு ஆற்றல்களின் ஒருமைப் பாட்டினுலேயே அனுபவம் அமைகிறது. இக்காரணம் பற்றியே புலனுற்றலுக்கோ, அறிவாற்றலுக்கோ அனுபவங்கட்குப் புறத்தே பயனில்லை. அடிநிலை உண்மைப்பொருள் (Noumenal Reality) அறிவு கடந்த நிலையிலேயே விளங்க வேண்டும். ஆனுல், வரையறை செய் கின்ற நிலையில் தொழிற்படுதல் வேண்டும். ஆதலால், நமது அனுபவத்தின் உள்ளேயே ஒரு முரண்பாடு விளங்கக் காண்கிருேம். ஒருபுறம் அனுபவப் பொருள்கள் அறிவும், புலனும் ஒன்றிய நிலையில் தொழிற் படும்போதே புலனுகின்றன. மறுபுறம், இதனை உணர்தலே அனுபவ பொருள்கட்கு யலாக ஒரு அஉள்பொருள் கடந்த நிலையில் விளங்குதல் வேண்டும் என்ற குறிப்பைத் தருகின்றது. வேறு சொற்களில் கூறினுல் அனுபவத்தில் புலனுவது அல்லது விளங்குவது முற்றிலும் விளங்குவது ஆகாது. பொருள்களைப் பற்றிய நமது

அறிவானது தொடர்ந்து வளர்ச்சி பெறுகின்ற நிலையிலேயே விளங்குவதாகும். புலனுற்றலோ அறிவாற்றலோ தனி நிலையில் உள் பொருளின் வரம்பிலாப் புதிர்களை முற்றிலும் விளக்குதல் இயலாது.

கடந்தநிலை முரண் நிலை ஆய்வு (The Transcendental Dialectic) :-

அனுபவத்தின் அளவிலே பாகுபாடுகள் கட்டுற்று செயற்படுவது மனதிற்கு நிறைவு அளிப்பது இல்லை; அனுபவம் கடந்த நிலையிலும் பாகுபாடுகளைப் பயன்படுத்த மனம் விரும்புகிறது. விஞ்ஞானத்தின் வெற்றிகள் பாகுபாடுகளை அடிநிலை உண்மைபொருள் உலகில் (Noumenal Reality) பயன்படுத்துமாறு அழைக்கின்றன. காரண காரியத் தொடர்புச்சட்டம் அனுபவ உலகில் யாண்டும் உண்மையாகிறது. இச்சட்டத்தை மேலும் விரிவுபடுத்தி அனுபவத்திலேயே தெரியாத ஒரு காரணத்தினின்று பெற முயல்கிறோம். விஞ்ஞானத்தின் நோக்கத்தின்படி இது தவிர்க்கவொண்ணாத நிலையாகும். ஏனெனில் விஞ்ஞானம் தோற்ற உலகினை உண்மையான உலகினின்று பிரித்து அறிதற்கு இல்லை. விஞ்ஞான முறைனமயினை அனுபவம் கடந்த உலகிலே பயன்படுத்த முற்படும்போது தன்னிலை முரண்கள் தோன்றுகின்றன. (antimonies or self contradictions)

அறிவாற்றலின் எண்ணங்கள் (Ideas of Reason) :-

அறிவுத் தொகுதி அனைத்திற்கும் முழுமையையும் ஒருமைப்பாட்டையும் அமைக்க மனித மனம் விரும்புகிறது. இவ்வாறு, அமையலாகும் அறிவுத் தொகுதியானது 'ஆன்மா', அனுபவிப்பது என, (Sulyect of experince) உள்ளத்தியல் எண்ணம் அல்லது கருத்து முற்கோளாகக் கொள்கிறது. இப்புறவுலகு உலக அமைவியல் கருத்து (Cosmological idea) இவ்வாண்மாவினால் அறியப்பெறுகின்ற பொருளாகும் இறைவன், ஆன்மா, பிரபஞ்சம் ஆகிய இரண்டும் சேர்ந்த ஒரு முழுமையாகும் என்பது கடவுள் இயல்கருத்து ஆகும். இதனினின்று ஆன்மாவை நிறைவுற்ற ஒரு ஒருமையாக அறிகின்றோம். இதுபோலவே பிரபஞ்சத்தையும் தன்னிறைவுள்ள அனைத்தும் பொருந்திய ஒன்றாகக் கருதவேண்டும். இறைவனை ஆன்மா, பிரபஞ்சம் ஆகியவற்றின் முழுமையாகக் கருதுகிற போது அக்கருத்து எவ்வித அக முரண்பாடுகளும் இல்லாமல் விளங்க வேண்டும். மேலே கூறியவற்றுள் எவையும் அனுபவத்தில் விளங்குவது இல்லை. ஏனெனில் இவை புலனுற்றலும், அறிவாற்றலும், கடந்த நிலையில் விளங்குகின்றன. முழுமையும் ஒருமைப்பாடும் இலட்சியமாக விளங்கி, அறிவு அந்த இலட்சியத்தை நோக்கி முயல்கின்றது; இந்த லட்சியம் அதன் இயல்பினாலே என்றும் அடைதற்குரியதாகாது.

அனைத்து அறிவும் பகுப்பியல், தொகுப்பியல் ஆகியவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டு விளங்குகிறது என்று மேலே கண்டோம். பகுப்பியலோ, தொகுப்பியலோ அறிவானுக்கு அயலாகப் பொருள் உடையதாக விளங்காது. ஆதலால், ஆன்மாவின் இயற்கையை விளக்குவதற்கு நாம் முற்படுகிறோம். எனினும் நமது அனுபவத்தில் அமைவதாகவே ஆன்மா விளங்குகிறது; காலத் தொடர்பு உடையதாகவே விளங்குகிறது; தனி நிலை அனுபவங்களை பெறுவதாகவே அமைகிறது. இவ்வனுபவங்கள் தொடர்ந்து அமையும் காட்சிகளாகும். ஒருமைப் பெற்றுள்ள ஆன்மாவிற்கு தொடர்ந்து விளங்குகின்ற காட்சிகள் உரியனவாக விளங்காவிடில் அனுபவம் என்பது இயலாததொன்றாகும். ஆன்மாவிற்கு உரியதாக விளங்கவேண்டும் எனில் கழிந்தகால அனுபவங்களும் இக்கால அனுபவங்களும் ஒருங்கே கட்டுண்டு விளக்குதல் வேண்டும் என்று 'காண்ட்' கருதுகிறார். கற்பனையின் வாயிலாக கழிந்த கால அனுபவங்கள் நினைவுகூரப் பெறுகின்றன. இவ்வாறு நினைவு கூரப்பெறுபவை அத்தருணத்தில் நிகழ்கின்ற அனுபவங்களோடு இணைகின்றன. அறிவின் அமைவிற்குக் கற்பனை இன்றியமையாததாகின்றது. அறிவுத் தொகுதியையே வரையறையுற்ற கற்பனையெனக் கூறலாம். இடம், காலம் ஆகியவற்றின் ஆட்சியை விளக்கும் சட்டங்கள் கற்பனையை வரையறை செய்கின்றபோது அறிவுத் தொகுதி அமைகிறது என்று கூறலாம். கற்பனை வலியுறுத்தப்பெறுவதால் அறிவு நிலையில் புறப்பொருளின் இன்றியமையாமை நன்கு வெளிப்படுகிறது அறிவான், அறிபொருளும் ஒத்த நிலையில் இன்றியமையாதனவாக அனுபவத்தில் விளங்கக் காண்கிறோம். புறப்பொருளை எண்ணுவதற்கே அறிவான் ஒருவன் வேண்டுவதாகிறது. அறிவானை அறிதற்கு, அறிபொருள்கள் பற்றிய குறிப்பு தேவையாகிறது. அனுபவத்தில் பல்வகைப்படும் காட்சிகள் விளங்குதலால் அவற்றின் வாயிலாக அறிவான் ஒருவனை நாம் அறிய நேர்கிறது. புறப்பொருள் அறிவு நமக்கு அமைவது போலவே, நமது ஆன்மாவைப் பற்றியஅறிவும் முடிவுறாது தொடர்ந்து நிகழ்வதாகும்.

ஆன்மாவை ஒரு பொருளாக நாம் அறிதற்கு இயலாது என்று 'காண்ட்' அவர்கள் விளக்கிய பின்னர் பிரபஞ்சம் முழுமையோடு விளங்குகிறபோது அதன் இயல்பு யாது என்னும் ஆராய்ச்சிகளில் ஈடுபடுகிறார். அனுபவ பகுப்பிலே விஞ்ஞானம் கட்டுப்பட்டு விளங்குகிறது. அனுபவங்கள் தனிநிலை அனுபவங்களாகவே விளங்குகின்றன. மனிதனுக்கு 'அனுபவ முழுமை' (totality of experience) பற்றிய அனுபவம் கிடையாது. பிரபஞ்சத்தைப் பற்றி நாம் பேசும்போது நிகழ்கின்ற அனுபவங்களையும் நிகழக் கூடிய அனுபவங்களையும் தொகுதியாக வைத்துப் பேசுகிறோம். பிரபஞ்சத்தைப் பற்றி

முழுமையாகக் கருதி எவ்வுரையை அமைத்தாலும் அவ்வுரையானது தன்னுள் முரண்பாடுகளைக் கொண்டு விளங்கும் என்று 'காண்ட்' கருதியதன் காரணம் விளங்குகிறது. பிரபஞ்சத்தைப் பற்றி நாம் கொள்ளும் அனுபவங்கள் எல்லாம் தனி நிலை அனுபவங்களின் தொகுதியாகவே விளங்கக் காண்கிறோம். தன்னிலே முரண்பாடுகளை 'காண்ட்' விளக்கும்போது பல எடுத்துக்காட்டுகளைக் கொண்டு விளக்குகிறார்.

பிரபஞ்சம் எல்லைக்குட்பட்டதா, அல்லது எல்லை இறந்ததா ? பிரபஞ்சம் எல்லைக்குட்பட்டது என நினைக்கின் இப்பிரபஞ்ச எல்லை கட்குப் புறம்பிலே உள்ளவை யாவை என்ற கேள்வியெழும் பிரபஞ்சம், எல்லை இகந்தது எனக் கொள்ளின் நமது அறிவாற்றலானது எல்லை இகந்ததைப் பற்றிய கருத்தைக் கொள்ள இயலாத நிலையில் விளங்குகிறது. இப்பிரபஞ்சத்திற்குத் தோற்றம் உண்டு என, கூறினால் 'காண்ட்' கருத்துப்படி இக்கருத்தானது பிரபஞ்சம் என்றுமுள்ளது என்று சொல்வது எந்த அளவிற்கு நமக்குப் பொருள் தாராத நிலையில் விளங்குகிறதோ அந்த அளவிற்குப் பிரபஞ்சத்திற்குத் தோற்றம் உண்டு என்று சொல்வதும் பொருள் தாராததாகும். நமது ஆன்மாவைப் பற்றிய அறிவு குறித்து கருதுவது எவ்வாறு முடிவுறுது விளங்குகிறதோ அவ்வாறே, பிரபஞ்சத்தைப் பற்றிய அறிவும் முடிவுறுது விளங்குகிறது. நம்முடைய தீர்ப்புக்கள், நாம் அறிவனவற்றிற்கே பொருந்துவனவாகும். பிரபஞ்சத்தைப் பற்றி முழுமையான அறிவு நாம் பெறுதல் இயலாது; ஆதலால், பிரபஞ்ச முழுமையைப் பற்றிய உரை முரண்பாடுகளில் செலுத்திவிடும்.

மேற்குறித்த சிக்கல்கள் போல சில இறைவனைப் பற்றிய கருத்து கொள்வதில் நிகழக் காணலாம். 'காண்ட்' கருத்துப்படி பிரபஞ்சத்தினின்று இறை உண்மையை உய்த்து உணர்தல் பயனற்ற ஒன்றாகும். இறைவன் காரணமின்றி தானே தோன்றக் கூடும் எனின் பிரபஞ்சமும் தோன்றுதல் கூடும். இப்பிரபஞ்சத்தை நல்லது எனவோ, தீயது எனவோ நாம் கூறுதற்கு இல்லை. இறைவனை உண்மையென்வும், நன்மையெனவும், அழகெனவும் விவரிக்கின்றோம். நமது அனுபவத்தில் மேற்குறித்த பண்புகளுக்கு மாறானவையும் அமைகின்றன. இறைவன் நமது அனுபவங்களில் தொகுதியாக விளங்குவான் ஆனால், உண்மையல்லாததும், தீயதும், அழகற்றதும் இறைவனின் இயல்பில் அடங்குவனவாகவே நாம் கொள்ள வேண்டி வரும்.

மேற்குறித்தவற்றினின்று பாகுபாடுகள், ஆன்மா, பிரபஞ்சம், இறைவன் ஆகிய சிக்கல்களைக் கருதப் பயன்படமாட்டா என்று

'காண்ட்' உணர்த்துகிறார். இது வியப்பன்று. பாகுபாடுகள் அறிவாற்றல் தொழிற்படுவதை விளக்கும் சட்டங்கள் ஆகும். இச்சட்டங்கள் அனுபவத்திற்கு உரியனவாக விளங்குவனவற்றையே நமக்குத் தெளிவு படுத்தும். விஞ்ஞானம் அனுபவத்தை விளக்கக் காண்கிறோம். ஆதலால், பாகுபாடுகளோடு விஞ்ஞானம் பொருந்தி அப்பாகுபாடுகளினின்று விஞ்ஞானம் தனது ஏற்புடைமையைப் பெறுகிறது. பாகுபாடுகள் எனப் பெறுபவை அறிவாற்றல் தொழிற் படுகின்ற முறைகளை விளக்கும் சட்டங்களாகும். ஆதலால், பாகு பாடுகள் அனுபவ உலகில் பொதுமை உடையனவாக விளங்கு கின்றன. இப்பாகுபாடுகளின் பயன் அனுபவம் கடந்த நிலைக்கு நாம் விரிவுபடுத்தி பயன்படுத்தக் கருதுகின்ற அத்தருணத்திலேயே முரண் நிலைகளில் சேர்த்துவிடும் வேறு சொற்களிற் சொன்னால் எப்பொருளும் எந்நிகழ்ச்சியும் ஏன் அந்நிலையில் விளங்குகிறது என்றது குறித்து விஞ்ஞானம் விளக்க இயலாது. அவ்வாறு விளக்குதற்கும் விஞ்ஞானம் முற்படுதல் ஆகாது. பொருள்களோ, நிகழ்ச்சிகளோ எவ்வாறு நிகழ்கின்றன என்பதை விவரமாக அறிதலும், அனுபவத்தில் அமையும் நிகழ்ச்சிகள் இடையே, ஒரே தன்மையன வாக விளங்குகின்ற நிலைகளை நிலைநாட்டுதலும், விஞ்ஞானத்தின் பணியாகும். தனி நிலையில் அமையும் அனுபவங்கள் இடையே உறவுகளை நிலைநிறுத்துதலிலே விஞ்ஞானம் வெற்றி காணுகிறது. அனுபவத்தை முழுநிலையிலே விளக்க முற்படுகின்றபோது விஞ்ஞானம் தோல்வியடைகிறது.

3 அற இயல்; செயல்நிலை அறிவின் ஆய்வு
(Ethics; critique of practical Reason)

'காண்ட்' அவர்கள் தருகின்ற விளக்கத்தை அறிந்து விஞ்ஞானி யோ, அல்லது சமய வாழ்வு வாழ்கின்றவனோ உள்ள நிறைவு கொண்டவர் அல்லர். அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியல் ஆய்வுகளை 'காண்ட்' நிகழ்த்துவதன் நோக்கம் விஞ்ஞானம் தேவை யானது என்று விளக்கவும், அதன் இன்றியமையாமை, பொதுமை ஆகியவற்றை வலியுறுத்தவும் ஆகும். 'காண்ட்' அவர்கள் நிகழ்த்திய ஆராய்ச்சிகளின் பயனாக நிறுவப் பெற்ற உண்மை விஞ்ஞானம் அனுபவ உலகிலே பொருந்துவது என்பதாகும். அடிநிலை உண்மை என்பது பரம்பொருள் பற்றிய உண்மையாகும்; இவ்வுண்மை விஞ்ஞானத்திற்கு அப்பாற்பட்டே விளங்கும். சமய வாழ்வு வாழ் கின்றவனும் இந்நிலையிலேயே அமைகிறான். அறிவானது அனுபவ உலகிலே கட்டுப்பட்டு விளங்குகிறது. சமய உணர்வு (Religious consciousness) அறிவினைத் தாராது. மனிதன் கொள்ளுகின்ற நம்பிக்கை நிறுவ இயலாதது (Blind) என்றும் நிறுவ இயலாததை

நாம் நம்பியே தீர வேண்டும் என்றும் கருத வேண்டியதாகிறது. 'காண்ட்' அவர்களுக்கு உள்ள இடர்ப் பாடுகளுள் இது ஒன்றுமட்டு மன்று. நாம் அறியும் ஆன்மா அனுபவ நிலை உடையது ஆதலால் அறிவு நிலைப் பாகுபாடுகட்கு அது உட்படுவதேயாகும். ஆதலால் ஆன்மாவின் செயல்கள், காரண காரியத் தொடர்புச் சட்டங்கட்கு உட்படுதல் வேண்டும். காரண காரியச் சட்டத்தின் ஆட்சிக்கு உட் படுவது, நிகழ்ச்சியாகும். (Fact) நிகழ்ச்சி என்பது (is) விளங்கக், காண்பதாகும். 'நிகழ வேண்டுவது' (ought) காணும் இவ்வுலகில் இடம் பெருது. செயலுரிமை (Freedom) என்பது திரிபுக் காட்சியே யாகும். பண்புகளின் மதிப்பு பற்றிய தீர்ப்புக்கள் விளக்கவொண்ணு தனவாக அமைகின்றன.

மனித நிலையில் செயலுரிமை காக்கப்பெற வேண்டும் ஆதலால், 'காண்ட்' அவர்கள் அனுபவ நிலையில் (Empirical) விளங்குகின்ற ஆன்மாவை கடந்த நிலை (Transcendental) ஆன்மாவினின்று பிரித்து உணர்த்துகிருர். அறிவான், அறிபொருள், ஆகிய இரண்டும் காரண காரியத் தொடர்புச் சட்டத்தால் ஆட்சி பெறுகின்றன. இவை யிரண்டும் அனுபவ நிலையில் அமைவதால் ஆன்மாவின் கடந்தநிலை இயற்கையை எவ்வித மாறுதல்களுக்கும் உட்படுத்துவதற்கு இல்லை. அறிவு நிலையில் அமையும் பாகுபாடுகள் உண்மை நிலையில் விளங்கும் ஆன்மாவிற்குப் பொருந்துவன அல்ல. உண்மை நிலை ஆன்மா நமது கடப்பாட்டு உணர்விலே எளிதில் விளங்குகிறது. அனுபவத்தில் உடனுக விளங்குவதே கடப்பாட்டு உணர்வாகும். இவ்வுணர்விற்கு ஏற்புடைமை தானே அமைகிறது; இயற்கையில் விளங்கும் சட்டங் களைக் கடந்து தனது குறிக்கோள்களை நிலைநாட்ட ஆர்வத்தைத் தந்து ஊக்குகிறது. இயற்கை நிலைச் சட்டங்களைக் கடத்தல் என்பது ஆன்மாவிற்குக் கடந்த நிலை உண்டு என்பதை மெய்ப்பிப்பது ஆகும். ஏனெனில் அனுபவத்தில் அமையும் காட்சியைக் கொண்டு அனுபவச் சட்டங்களை மறுத்தல் எவ்வாறு பொருந்துவதாகும். நமது காட்சியின் எல்லையை விஞ்ஞானம் விரிவு படுத்துகின்றது. ஆனுல், அனுபவத்தைக் கடந்து செல்ல வேண்டும் என்று எழுகின்ற ஓர் உணர்ச்சி விஞ்ஞானத் தால் விளக்கம் பெருது. இவ்வுந்துதலாகிய உணர்ச்சி சார்பற்ற கடப்பாடு என, விளங்குகின்றது. இக்கடப்பாடு இயல்பு ஊக்கங் களால் விளைவ தன்று, கற்பனையினுல் அமைவதும் அன்று. அறிவு நிலை தனது தூய நிலையிலே வெளிப்படும்போது, சார்பற்ற கடப்பாடாக' (Categorical) விளங்குகிறது.

அனுபவ நிலையில் அமையும் ஆன்மாவிற்கு பாகுபாடுகளால் வரையறை செய்யப்படும் ஆட்சியின் வரலாறு உண்டு. இவ்வான் மாவையே உள்ளத்தியல் மரபு நிலை (Heredity) சூழ்நிலை, தனி

ஒருவனின் வரலாறு ஆகியவற்றைக் கொண்டு விளக்க முற்படுகிறது. இவ்வனுபவ ஆன்மா, உள்ளத்தியல் சட்டங்கட்கு உட்பட்டதாகும். இதனுல் 'காண்ட்' கருத்துப்படி நமது அற உணர்வினை விளக்குதல் இயலாது. இவ்வற உணர்வு தனிநிலைச் சிறப்புடையதாகும். இவ்வுணர்வு, மரபு வழி நிலை, சூழ்நிலை ஆகிய வற்றுல் நேருகின்ற வேறுபாடுகள் இடையேயும் விளங்குவதாகும். கடப்பாடு என்பது நமது விருப்புக்கள் அல்லது வெறுப்புக்கள் அல்லது நாம் தவிர்ப்பன அல்லது புரிவன ஆகியவற்றுல் மாறுபாடு அடையாது. நமது கடமைகளை புரியாது நாம் விடுத்தாலும், நாம் அந்நிலையை உணர்கிறேம். இதனுல், அற உணர்வு அல்லது கடப்பாடு நாம் செய்வது அல்லது செய்யாது விடுப்பது என்பதைப் பொறுத்தது அன்று என்பதை விளக்குகிறது. ஏன் ஒரு நிலையில், விருப்பத்திற்கு உட்பட்டோம் என்பதை நாம் அகக்காட்சியில் விளங்கிக் கொள்ள லாம். இவ்வுணர்வானது நாம் ஆற்ற வேண்டிய கடமையினின்று நமக்கு விலக்கைத் தரவில்லை. இந்த அற உணர்வானது நாம் ஆற்ற வேண்டிய ஒன்றினின்று வழுவினேம் என்ற உணர்வினை அடிப்படை யாகக் கொண்டது; மாறுநிலைகட்கு இடையே தக்கதைத் தேர்ந்து ஒழுகக் கூடிய நிலையே அற வாழ்வில் செயலுரிமையாகும்.

கடமை உணர்வு என்பது தனி ஒருவனின் விருப்புக்கள் வெறுப்புக்கள் ஆகியவற்றுல், கட்டுருது தனித்து இயங்குவதாகும். இவ்வற உணர்வு உடனுக அறியப்பெறுகின்ற அனுபவமாக விளங்கு வதால் விஞ்ஞானத்தில் அறியப்பெறும் உண்மைகளைப் போல ஏற்புடையனவே. கடமை உணர்விலே மனிதன் தோற்ற உலகைக் கடந்து விளங்குகிறன், என்று 'காண்ட்' முடிவு காண்கிறர். 'அனுபவ ஆன்ம' நிலையிலே மனிதன் இயற்கைச் சட்டங்கட்கு உட் படுபவன் ஆகிறன். அறக்கடமைகளைப் புரிவோனுக விளங்குகிற போது மனிதன் இயற்கையைக் கடந்து செல்கிறன்; பரம்பொருளின் இயல்பிலும் பங்கு கொள்கிறன். செயலுரிமை உணர்விஞலே மனிதன் சூழ்நிலையை வெல்லுவோனுகவும் சூழ் நிலைக்குத்தான் இரையாகாத வனுகவும் எண்ணுகிறன்; தன் செயல்கட்குத் தான் பொறுப்புடை யவனுக எண்ணுகிறன். இவ்வாறே மற்றையோரையும் பொறுப் பேற்க வேண்டுகிறன்.

செயலுரிமை உடைய நிலையில் மனிதன் தனது கடமைகளைப் பயன் கருதாது புரிகின்றுன். பயன் நோக்கி புரிவனவெல்லாம் 'பயன் நோக்கியவாகும், (Utilitarian). இன்ப துன்ப அனுபவ நோக்கு நமது செயல்கட்குக் காரணமாக விளங்கும் எனின் நமது செயலுரிமை பாழ்படுகிறது; தக்க செயலைத் தேர்ந்து செய்வது இயலாது போகிறது. கடமையென்பது செயலுரிமையின் வெளிப்பாடாகும்.

ஆதலால், கடமைகள் பிறகாரணங்களை உடையனவாக விளங்குதல் கூடாது. தூய அறிவினின்றே கடமைகள் அமைவன ஆதலால் கடமைகள் பொதுமை உடையனவாகவும், சார்பு அற்றனவாகவும் விளங்குகின்றன. அறச்சட்டம் என்பது சார்பற்ற கடப்பாடாக விளங்குகிறது. அது 'முன் எச்சரிக்கையாக அமையும் சட்டங்களைப் (Law of prudence) போலச் சார்புடையது அன்று. முன் எச்சரிக்கை யாக அமையும் சட்டங்கள் எவ்வாறு அமையும் எனின் "இன்பம் வேண்டின் இது செய்க" என்பனபோல் அமையும். அறிவாற்றலானது சார்பற்ற நிலையில் ஆணைகளைப் பிறப்பிக்கின்றது. "உனது கடமைகளை நீ செய்வாயாக", என்பது அற ஆணையாகும்.

முன் எச்சரிக்கையாக இருப்பது அல்லது உலக அனுபவம் உடைமை என்பதை செவ்வையாகக் கடமையினின்று 'காண்ட்' பிரித்து உணர்த்துகிறார். பிற காரணங்களால் ஒருவன் செயற்படு வான் ஆனால் அச்செயலானது கடமையெனக் கூறுதல் இயலாது. இன்று ஒழுகலாறு என வழங்குவது எல்லாம் உதவிச் சாதனமாகக் கருதப்படுகிறதேயன்றி கடனறிந்து ஆற்றப்பெறுவதாகத் தெரிய வில்லை. வாய்மை அல்லது நேர்மை வாழ்க்கையில் வெற்றிதரும் ஆதலால் வாய்மையைப் போற்றுவோம் என்பார் கடனறிந்து வாய்மையைப் போற்றுவார் அல்லர். கருதிய பயனை அடைதற்கு வாய்மையைச் சாதனமாக அல்லது துணைக் கருவியாகப் பயன் படுத்துகின்றனரேயன்றி வாய்மையை வாய்மைக்காகவே கடமை யெனக் கொண்டு போற்றுகின்றார் அல்லர். கடமையை கடமைக் காகவே நாம் செய்கிறபோது கடனறிந்து ஒழுகுகின்றோம்.

கடமையைப் பற்றி 'காண்ட்' அவர்கள் கொள்ளுகின்ற கருத்து நமக்குத் தனிச் சட்டத்தை மட்டும் (Formal law) வழங்குகின்றது. இச்சட்டத்தின் பண்புகளாக அமைவன, பொதுமை ஒருமைப்பாடு ஆகியவையாகும். எச்செயல் அல்லது கடமை அனைவரும் போற்று கின்ற நிலையிலே பொதுச் சட்டமாக ஆக்குதற்கு உரிய பண்புகளோடு விளங்கவில்லையோ, அச்செயலை அல்லது கடமையை 'காண்ட்' ஏற்க மாட்டார். பொதுச் சட்டமாக விளங்குதற்கு உரிய தகுதியோடு விளங்குகின்ற செயலையே கடமையெனக் கொள்வார். 'காண்ட்' வழங்குவது வெறும் சட்டமாகும். இச்சட்டத்தைக் கொண்டு குறித்ததொரு சூழ்நிலையில் நமது கடமை யாது? என்று அறிதற்கு இயலாது. ஆன்மா கடந்த நிலையில் விளங்குகின்ற உள்பொருளென கட்டற்று விளங்குவதாகக் கொள்ளினும் இச்செயலுரிமையானது 'காண்ட்' விளக்கத்தின்படி நமது அறிவு கடந்த ஒன்றாகவே விளங்குதல் வேண்டும். தோற்ற நிலையில் உள்ள கடப்பாட்டை அல்லது இன்றியமையாமையைச் சுட்டி, கடந்த நிலையில் விளங்கும்

பொருளுக்கே செயலுரிமை உண்டெனக் கூறுதல் விளக்கமாகாது. தோற்ற நிலையில் உள்ளன, செயலுரிமையின்றி விளங்காதன போல இன்றியமையாமையின்றி கடந்த நிலைப்பொருள்கள் விளங்கமாட்டா. ஆதலால், இவற்றிடையே தோன்றுகின்ற வேறுபாடு, அளவில் வேறுபடுவது என்று கொள்ளுதலே இங்கு நேர்கின்ற இடர்ப்பாட்டினைத் தவிர்க்க உதவுவதாகும். எந்த நிகழ்ச்சிகளில் செயலுரிமையைப் புறக்கணிக்க இயலுமோ அந்நிகழ்ச்சிகள், தோற்றநிலை நிகழ்ச்சிகள் ஆகும். எந்நிகழ்ச்சிகளில் காரண காரியத் தொடர்பு இன்றி அமையாத நிலையில் விளங்கவில்லையோ அந்நிகழ்ச்சிகள் கடந்த நிலைக்கு (Noumenal) உரியனவாகும். இதுவே பாகுபாடுகள் குறித்து 'காண்ட்' தருகின்ற விளக்கத்தின் அளவை நெறி முடிவாகும். பாகுபாடுகள் நமது அனுபவத்தின் பொது அமைப்பையே வரையறை செய்வதாகும். சிறு குறிப்புகள் அனுபவத்தில் நிறைந்து விடும். காரண காரியத் தொடர்பு எனும் பாகுபாடு, காரண காரியச் சட்டத்திற்கேற்ப நிகழ்ச்சிகள் ஒன்றோடொன்று தொடர்புடையன ஆதல் வேண்டும் என்று குறிக்கின்றது. தனி ஒரு நிகழ்ச்சியிலே காரண காரியமாக விளங்குவது யாதென அச்சட்டம் விளக்குதல் இயலாது. தனித்த காரண காரியச் சட்டங்கள் பொதுவாக விளங்குகின்ற காரண காரிய தத்துவத்தினின்று வருவித்து அறிதல் இயலாது. இது, நமது அறிவு உலகில் விளங்குகின்ற ஒரு பொதுமை உண்மை ஆகும். இப்பொது உண்மையை ஒழுக்க உலகிலே நாம் மீறுதல் இயலாது. தோற்ற நிலை உலகை ஒழுக்க உலகினின்று 'காண்ட்' நன்கு பிரிக்கின்றார். இவ்வாறு பிரித்தற்கு அடிப்படையாக விளங்குவது யாதெனின் ஒழுக்கச் செயல்கள் யாவும் தனிநிலை வடிவ ஒழுக்கச் சட்டத்தினின்று (Pure form of the moral law) வருவித்து அறிய இயலுவனதாகும்.

கடமைகளைப் புரிகின்றபோது இரு வேறு கடமைகளிடையே முரண்நிலை ஒருவனுக்குத் தோன்றுகின்றது. இக்கடமை முரண் நிலைச் சிக்கல் பற்றிய நிறைவான விளக்கத்தை 'காண்ட்' கொள்கை தாராது. வெவ்வேறு கடமைகள் நமக்கு அமைவதை உணரும்போது கடப்பாட்டிலே ஒரு முரண் நிலை தோன்றுகிறது. இக்கடமைகளுள் எக்கடமையை நாம் பின்பற்றி ஒழுகுவது என்ற இடர்ப்பாடு நேர்கிறது. இவ்வாறு, அமையும் செயல்நிலைகளுள் ஏதேனும் ஒன்று, குறித்த காரணங்கள் அமையின் கடமையாக மாறலாம். இங்கு எழுகின்ற இடர்ப்பாடு யாதெனில் உள்ள கடமைகளுள் எக்கடமை தலையாயது என்று உறுதியாக அறிதற்கு இயலாத நிலையாகும். செயலுரிமைக்கும், இன்றியமையாமைக்கும் இடையே முரண் ஏற்படுகின்றன. இரு சட்டங்களிடையே எழுகின்ற முரண்பாடு வேறாகும். இச்சட்டங்களுள் கடமையெனக் கருதப்பெறுவது ஒன்றாகும்

மற்றொன்று, கடமையாகாது. கடமையைக் கருத்தியலிலே நாம் கருதுகிறபோது வேறுபாடு ஏற்படாது. குறித்ததொரு சூழ்நிலையில் நம் கடமை யாது என அறிய முற்படுகின்றபோது இடர்ப்பாடுகள் எழுகின்றன. குறித்த கடமைகள் கடமையின் கருத்தமைவினின்று பெறத்தக்கவையாதல் கடமைகளிடையே முரண்பாடு தோன்றுதற்கு இல்லை.

செயலுரிமை எனும் கருத்தமைவை (Concept of Freedom) 'காண்ட்' பகுத்து ஆய்வதும் அவ்வாய்வினால் அவரது சிந்தனையுள் அடுத்து அமைகின்ற நிலைகளை அறிவதும் விரும்பத்தக்கவாகும். கணித இயல் பாகுபாடுகள் எனவும், இயங்கு நிலைப்பாகுபாடுகள் எனவும், பாகுபடுத்துவது பகுப்பியலிலேயே (Analytic) உள்ளன வாகும். இப்பாகுபாட்டால் நாம் அறிகின்ற கொள்கையானது செயலுரிமையிலே பல வேறுபாடுகள் உண்டு என்பதாகும். 'காண்ட்' அவர்கள் விளக்குகின்ற முரண்பாடுகளுள் செயலுரிமை என்பது பொருள்கள் தம் இயல்பிலேயே விளங்குவதலாகும். வரையறையுள் குறித்த, நிகழ்கின்ற கூறாக விளங்குவதை நாம் அறிய விரும்பினால் பொருள்களின் தோற்ற நிலை உண்மை நிலையினின்று மாறு படுவதை உணரலாம். செயலுரிமை என்பது அற வாழ்வு வாழ விரும்புவோரின் தனிப் பண்பு என்று பொருள்படுகிறது. பௌதிகப் பொருள்களினின்று மனிதன் இச்செயலுரிமையினால் வேறுபடுகின்றான். இங்குச் செயலுரிமையென்பது மனிதனின் இருவகைக் கட்டுப் பாட்டை வெளிப்படுத்துகிறது. ஒழுக்க உலகில் சில குறிக்கோள்களை அடைதற்கு உரியவனாகவும், அதே நிலையில் இயற்கை உலகத்தில் இயந்திரம் போன்று இயங்கும் சட்ட திட்டங்கட்கு உட்பட்டவன் ஆகவும் விளங்குகின்றான். சரிவர இவ்விளக்கத்தை அமைத்தால் தனித்த நிலையில் சிறப்புற செயல்புரிகின்றபோதே மனிதன் செயல் உரிமை உடையவனாகின்றான். சட்டத்தை மதித்தல் செயலுரிமையில் வெளிப்படுகின்றது. அறிவின் விளைவாகச் சட்டம் அமைகின்றது. ஒழுக்கச் செயல் நிகழ்கின்ற சூழலிலே செயலுரிமையென்பது அதற்கு உரிய சிறப்புப் பொருளைப் பெறுகின்றது.

அனைத்து அனுபவமும் இருவேறு இயல்புகளை உடையன என்பதைச் சரியாக அறிந்து கொள்ளுகின்ற நிலையிலேயே 'காண்ட்' வகுத்த அறிவியல் கொள்கையும் ஒழுக்க இயல் கொள்கையும் விளங்குகின்றன. தோற்ற நிலைப் பொருள்களும் தாமே செயல் படுவனவாகத் தோன்றுகின்றன. இல்லையேல், காரண காரியக் கருத்தமைவு விளங்காதுபோகும். தோற்ற உலகில் இன்றியமை யாமையெனும் சட்டத்திற்கு மனிதன் உட்படுகின்றான். பொருள்கள் தன் உண்மை நிலையில் விளங்குகின்ற கடந்த உலகில் (Realm of things

in themselves) மனிதன் செயலுரிமையோடு விளங்குகின்றான். 'காண்ட்' எப்பொழுதும் இவ்வேறுபாட்டைத் தெரிந்து கொள்வார் அல்லர். ஏனெனில் கருத்தியல் நிலையைச் செயல் நிலையில் நின்று பிரித்து உணர்வதால், செயல் உரிமை இன்றியமையாமையினின்று பிரிந்தே விளங்குகிறது. இவ்விரண்டும் ஒன்றோடொன்று தொடர்பு கொள்ளாத வகையில் தனித்து இயங்குகின்றன.

செயலுரிமைக்கும், இன்றியமையாமைக்கும் இடையே உள்ள உறவானது தனி ஒன்றிற்கும், பொதுமையான ஒன்றிற்கும் இடையே உள்ள உறவைப் போன்று தனி ஒருவனது இயற்கையைக் குறித்த சிக்கல் எனக் கருதலாம். முதல் ஆய்விலும், இரண்டாவது ஆய்விலும் தனி ஒருவனது இயற்கை குறித்த சிக்கலுக்கு விடை காணப்பெற வில்லை. அறிவு நிலையில் அறிவிற்கு ஆக்கம் காணும் புலச் சார்பற்ற தத்துவங்கள் ஏற்புடையனவா, அல்லவா என்பது குறித்த ஐயம் இல்லை. ஏனெனில் அறிவாற்றல் புலச் சார்பற்ற தத்துவங்கள் ஏற்புடையன என்று உறுதி கூறுகின்றது. இத் தத்துவங்கள் அனுபவங் களில் எவ்வாறு பயன்படும் என்று விளக்கம் தாரா. ஒழுக்க உலகில் அறிவாற்றலின் இயற்கை குறித்த விளக்கத்தையே நாடுவோம் எனினும் அதனை அறிதல் இயலாது. ஒழுக்கம் என்பது தனி ஒருவன் செயலாகும். தனி ஒருவனின் இயற்கையை அதன் உண்மை நிலையில் அறிதல் இயலாது.

மனித நிலையில் செயலுரிமைக்கும் காரண காரியச் சட்டத்திற்கும் இடையே எழுகின்ற முரண்பாட்டை நீக்கி அவற்றிடையே இயைபு காண 'காண்ட்' முற்பட்டார். தனிநிலையில் உள்ளது தற்செயலாக நிகழ்வது, தற்செயலாக நிகழ்வதாதலால் கட்டற்றது. எனினும் பொதுமைப் பண்புகளால் ஆட்சிக்கு உட்படுகிறது. ஏனெனின், அப் பொதுமைப் பண்பின் விளக்கமாகவே இது அமைகின்றது. ஒரு நிலையில் பொதுமையின் பிரதிபலிப்பாகத் தனி நிலை விளங்குகிறது; மற்றொரு நிலையில் தனித்த சிறப்புடையதாக விளங்குகிறது. தனி நிலையில் உள்ளது, எப்போதும் பொதுமைப் பண்பின் தனி நிலை விளக்கமே. பொதுமைப் பண்பை அறிகின்ற நிலையில் தனி நிலையில் விளங்குவதை அறிய இயலாது. பொதுமைப்பண்புகளால் ஆட்சிக்கு உட்படுகின்ற நிலையில் விளங்கினும் தனிநிலையில் விளங்குவன கட்டற்றே விளங்குவனவாகும். இதே நிலையில் இச்செயலுரிமை யானது பொதுவாக விளங்குவனவற்றின் பொதுமைப் பண்புகளை மீறுவதாகக் கொள்வதற்கு இல்லை. தனி நிலையில் விளங்குவன வற்றை, கால-இடக் கூறுகள் கொண்டு விளக்குவதும் இயலாது. கால-இடக் கூறுகளாக விளங்குவன, தம்மியல்பிலே, ஒரே தன்மை யுடையனவாகின்றன. ஆதலால், கால-இடபண்புகளை உடையனவாக

விளங்குகின்ற நிலையிலேயே தனித்தன்மை ஏற்படுவதாகச் சொல்வதற்கு இல்லை. தனிநிலையில் விளங்குவன, தம் ஒருமைப்பாட்டை கால-இடவேறு பாடுகள் நிகழ்ந்தாலும் பெற்றே விளங்குகின்றன.

4. தீர்ப்புப் பற்றிய ஆய்வுரை அழகியல் நோக்க அமைப்பியல் தீர்ப்பு (Critique of Judgment Aesthetic)

மூன்றாவது ஆய்வுரையில் பொது நிலையில் உள்ளது, தனி நிலையில் உள்ளது ஆகியவற்றிடையே தோன்றுகின்ற முரண்பாடுகளை அழகியல் அனுபவத்தின் பாகுபாடு கொண்டு விளக்கம் காண்ட் காண முற்படுகிறார். இத்தகையதோர் அனுபவமானது கற்பனையின் தொழிற்பாடேயாகும். ஆதலால், மூன்றாவது ஆய்வுரையில் முதல் ஆய்வுரையைவிட அறிவின் அமைவிலே கற்பனை கொள்ளுகின்ற பங்கு மேலும், நன்கு விளக்கப்படுகிறது. கருத்தமைவு என்பது மனத்தின்கண் புறப்பொருள்களின் பதிவுகளாக விளங்குவனவற்றின் ஒருமைப்பாட்டைப் புலப்படுத்துவதாகும். ஆதலால், தீர்ப்பிலே கருத்தமைவு இடம் பெறுகின்றபோதே ஏற்புடையதாகின்றது. இவ்வாறு அமையினும் கருத்தமைவுகளின் தோற்றம் குறித்த கேள்விக்கு விடை தோன்றவில்லை. அனுபவத்தில் அமையும் கருத்தமைவு கூட பொதுமை காணும் முயற்சியில் விளைவதேயாகும். வெவ்வேறாக விளங்குவனவற்றிடையே ஒருமைப்பாடு காண்பதே பொதுமை காண்பதாகும். இவ்வாறு காண்பது புலச் சார்பற்ற தத்தும் ஒன்றினை அடிப்படையாகக் கொள்வதாகும். இத்தகைய தத்துவம் மனம், தனது வெவ்வேறு அனுபவங்களைப் புரிந்து கொள்ளவும், இயைபு காணவும் விரும்புவதாலேயேயாகும். வேறு சொற்களில் கூறினால், பலவாக விளங்குகின்ற தனிப்பொருள்கள் அல்லது கருத்துக்கள் ஒரு கருத்தமைவின் கீழ் அடங்குதல் வேண்டும். மேலும், தனியாக விளங்குவன யாவும் முழுமையுற, அமைப்புறுவன வாகும்.

கலைப்பொருள்களே இயைபோடு விளங்கும் முழுமைகளை விளக்கும் சிறந்த எடுத்துக்காட்டுகள் என 'காண்ட்' கருதுகிறார். கலைப்பொருள்களிடத்து வடிவத்திற்கும் பொருளிற்கும் இடையே உளதாகும் இயைபு நன்கு புலப்படுகின்றது. கருத்தியல்பான கருத்தமைவின் எடுத்துக்காட்டாக விளங்காமலேயே கலைப்பொருள் தன்னிலையிலேயே விளங்குகின்றது. அழகியலில் அமையும் தீர்ப்பை நாம் பகுத்து ஆராய்ந்தால் அறிவாற்றலும் கற்பனையும் அறிவின் அமைவிலே எந்த எந்தப் பங்குகள் கொள்கின்றன என்று அறியலாம். அழகியல் தீர்ப்பை அழகுத் தீர்ப்பு எனவும், விழுமியதன் தீர்ப்பு எனவும் (Sublime) பகுக்கிறார். நாம் அழகை உணர்வது என்பது நமது

அறிவாற்றல்களிடையே விளங்குகின்ற இயைபைப் பொறுத்ததாகும். அல்லது, 'காண்ட்' அவர்களது சொற்களிலே கூறினல், "கற்பனைகள் ஒன்றிற்கொன்று செயலுரிமையால் விரைவிற்குட்பட்டு சட்டத்தோடு பொருந்தும் அறிவாற்றலோடு தொழிற்படுகின்றது". விழுமியது பற்றிய தீர்ப்பு ஒன்றிலே இயைபின்மை, மாறுபாடு வெல்லப்பெறுகிறது. இவ்வெற்றி செயலுரிமை, வரம்பின்மை ஆகியவற்றை அறிதலாலேயே ஏற்படுவதாகும்; இயைபை அறிதலால், ஏற்படுவது எனக் கொள்வதற்கு இல்லை. கற்பனையென்பது நேராக அறிவாற்றலையும் அதன் எண்ணங்களையும் குறித்ததாகும். ஆதலால், அழகு பற்றிய தீர்ப்பு ஒன்றிலே அறிவாற்றல் எழுப்புகின்ற இடர்ப்பாடுகள் இங்கு இல்லை.

கலைப்பொருள்கள் மட்டும் நமது அனுபவத்தில் உள்ளார்ந்த பொருத்தத்தை, இயைபினை விளக்குவனவாக இல்லை. உயிர்ப் பொருள்கள் பற்றிய அறிவை உயிரியல் தருகின்றது. இவ்வுயிரியல் அறிவினல் உயிர்ப்பொருள்கள் எவ்வாறு வாழ்கின்றன என்று இயந்திர அமைப்பு போன்ற காரண காரியச் சட்டங்களின் துணையோடு அறிந்து கொள்ளலாம். நோக்கக் கருத்தமைவு உயிரியலுக்குப் பொருந்துவதாகும். ஆனல், இதுகொண்டு உலகம் என்பது தெய்வீக நோக்கம் ஒன்றினல் ஆளப்பெறுகிறது என்று கருதுவதை குறித்து 'காண்ட்' எச்சரிக்கை செய்கிருர். யாவும் இயந்திர தொழிற்பாடு போன்றதே என்று கூறுகின்ற கொள்கையும் நோக்க அமைவியலும் நமது அறிவை ஒழுங்குபடுத்துகின்ற தத்துவங்களாக விளங்குகின்றன. இத்தகைய தத்துவங்களை உள்பொருளின் அமைப்பிலேயே இடம் பெறுவதாகக் கருதி அவற்றை வரையறை செய்யும் தத்துவங்கள் எனக் கொள்ளவும் இயலாது கொள்ளுதலும் கூடாது.

அழகு அனுபவத்தின் முக்கிய நிலையாக விளங்குவது அழகின் நுகர்வேயாகும். அழகினைப் பகுத்துப் பார்க்கும் போது அவ்வழகு, ஒழுங்கு, செயலுரிமை (கட்டற்ற நிலை) இயல்பிலே அமைதல் அறிவிற்குப் புலனுதல், ஆகிய யாவும் பொருந்தியனவாக விளங்கக் காண்கிருேம். கலைப்பொருள் என்பது தனிச் சிறப்புடையதும் பொதுமையானதும் ஆகிய அழகுப் பொருளாகும். ஒரு பொருளை கலை நலம் தோன்ற அமைப்பது என்பது இப்பொருளா, அப்பொருளா என்ற எக் கேள்விக்கு விடையாக அமைவது அன்று எனினும் இப்பொருளிடத்து விளங்குகின்ற சிறப்பியல்புகளும், ஒத்த இயல்புகளும் நமது கருத்தை ஈர்ப்பனவாகும்: பல்லோராலும் அப்பொருளுக்கு உண்மையான சிறப்பான இயல்புகளென அறியப்படுவனவாகும். புறப்பொருள் உண்மையை அழகு பற்றிய தீர்ப்புரை விரும்பவில்லை, புறப் பொருளால் வற்புறுத்தப்பெறுதலினின்றும் விடுதலையடைந்துளது ஆகும்.

காரண காரியத் தொடர்பிற்கும், செயலுரிமைக்கும் இடையே உள்ள உறவு யாது? பாகுபாடுகட்கும், அனுபவத்தின் சிறு கூறுகளுக்கும் இடையே உள்ள உறவு யாது? இவ்விரு சிக்கல்களையும் மூன்றுவது ஆய்வுரை கருதுகின்றது. இவ்விரு சிக்கல்களும் பொதுச் சட்டத்தைத் தனி நிலைகட்குப் பயன்படுத்துகின்ற கருத்துடையன ஆகும். இங்கு உள்ள இடர்பாடு யாதெனின் தனிநிலையில் உள்ள ஒருவன் எவ்வாறு சட்டம் அல்லது பொதுப் பண்பை ஒரே தருணத்தில் வெளிப்படுத்த முடியும் என்பதாகும். இப்பொதுப் பண்பை, தனிநிலையில் உள்ளதை அறிகின்ற நிலையிலேயே வரையறை செய்தல் இயலாது. எண்ணிறந்த ஒத்த இயல்புகளுள் வேறுபடும் இயல்புகளுள் சிலவே நமது அறிவிற்குச் சிறப்புடையனவாகின்றன. முக்கிய இயல்புகளை முக்கியம் அல்லாதனவற்றினின்று பிரித்து எடுக்க ஓர் தத்துவம் தேவையாகிறது. எனினும் தனி ஒரு நிலையினின்றே நாம் தொடங்குகிறோம்; தத்துவம் தரப்பெறுவதில்லை. ஆதலால், இரு நிலைகளில் ஒன்றே நாம் செய்தற்கு இயலும். நம்மிடத்து உள்ள கருத்து அமைவுகளுள் ஒன்றைத் தேர்ந்தெடுத்து இவ்வனுபவத்திலே அதனைப் பொருத்திக் காணுதல் வேண்டும். இல்லையேல், மாறு நிலையாக புதிய ஒரு கருத்தமைவைப் புனைந்து புதிய அனுபவத்தை விளக்க முற்படலாம். இவ்விரு செயல்நிலைகளும் தனித்தனி அமைவன எனக் கொள்வதற்கு இல்லை. பழைய க்ருத்து அமைவு ஒன்றினைத் தேரும்போது அதற்கு அமைந்துள்ள பொருளை மேலும் விரிவு செய்கிறோம். பழைய அனுபவம் நமக்குக் குறிப்பு வழங்காவிடில் புனைவு என்பது இயலாததொன்றாகும்.

பொருள் காணுகின்ற முயற்சியிலே (Search for intelligilbility) தோன்றுகின்ற ஒருவகை செயலே அறிவு என்பதை நாம் நினைவில் இருத்துதல் வேண்டும். அறிவு என்றும் நிறைவுறுது. நமது அனுபவம் முற்றிலும் பொருளுடையதாக விளங்காது. காரணம், அறிவாற்றல் தனக்கு என, முழுமையான விளக்கம் பெறுதலைக் குறிக்கோளாகக் கொண்டு விளங்குகிறது. முழுவிளக்கம் காணுகின்ற முயற்சியிலே இடையறுது அறிவின் எல்லை அகன்ற வண்ணம் இருக்கிறது. முழு அறிவு காணுகின்ற இம்முயற்சி அறிவு நிலையில் பேருக்கமாக விளங்குவதுபோல ஒழுக்கத்துறையிலும் விளங்கக் காண்கிறோம்.

அறிவு ஒரு தொழில்நிலையானல் ஒழுக்கச் செயல்கட்கும் அறிவுக் கூறு விளங்குதல் வேண்டும். நமது கடமையை நாம் அறிந்தால் அன்றிச் செவ்வையாக ஆற்றுதல் இயலாது. கடமையென்பது நமது உணர்விற்குப் புலனுகும் புறப்பொருளன்று. அறிவின் இயற்கையைப் புலப்படுத்துவதாகக் கடமை அமைவதால் தன் விளக்கம் உடையதாகக் காணப்பெறுகிறது. கடமையைப் புரிதல் என்பது அதனை

அறிதலாகும். ஒழுக்கச் செயல்கள் புற உலகை உணரச் செய்கின்றன. அனுபவ உலகிலேயே செயல் உரிமையை உணர்தல் கூடும்.

அறிவும், ஒழுகலாறும், ஒருங்கே அறிவாற்றலின் அகநிலையை வெளிப்படுத்துவனவாகும். இவ்விரண்டும் ஒருவாறே அறிவின் இயற்கையை வெளிப்படுத்துதல் கூடும். காரணம், இவ்விரண்டும் நிறைவுறாத நிலையினவாகும். இவ்விரண்டும் அனுபவ உலகைக் குறிப்பனவாகும். ஆதலால், இவ்விரண்டும் அனுபவத்தை வரையறை செய்வன, ஒழுங்கு செய்வன, என்று கொள்ளுதல் வேண்டும். இவ் இரண்டும் அனுபவத்தை அமைப்பன அல்ல. ஆதலால், செயல் உரிமைக்கும், இன்றியமையாமைக்கும் இடையேயுள்ள வேறுபாடு பண்பு நிலையில் உள்ளது அன்று, அளவிலே வேறுபடுவன. அழகுடைப் பொருள்கள் விளக்கம் தருவனவாக அமைதல் என்பது அறிவாற்றலின் விளக்கத்தை முன்னரே சுவைப்பதாகும். அழகுணர்வை, கடந்த நிலையில் உள்ளது, தோற்றத்தின் உள்ளார்ந்த நிலையில் விளங்கு வதாகக் 'காண்ட் கருதுகிறார்.

அழகுணர்வு என்பது 'காண்ட்' கருத்துப்படி பன்மையும், ஒருமையும் பொதுப் பண்பும், தனிநிலைப் பண்பும் சந்திக்கின்ற நிலையாகும். நோக்க அமைப்பும், இயந்திர அமைப்பும் சந்திக்கின்ற இடமாகவும் விளங்குகிறது. அழகுணர்வின் அமைப்பும் ஒரு படித்தாக விளங்குகின்ற தன்மையும் அறிவாற்றலினது சட்டங்களின் ஒழுங் கையும் ஒரே தன்மையையும் குறிக்கின்றன. அழகுணர்வின் தனிச் சிறப்பு நமது ஒழுக்க உணர்வை ஒத்ததாக விளங்குகிறது.

விஞ்ஞானத்தின்படி பிரபஞ்சமானது எவ்வித விலக்கையும் அமைத்துக் கொள்ளாத நிலையில் சட்டங்களால் ஆட்சி செய்யப் பெறுகிறது. ஒவ்வொரு பகுதியும் மற்றைய பகுதிகளோடு கொள்ளு கின்ற உறவினாலே வரையறையுறுவதோடு முழுமையோடும் உறவு கொள்ளுகின்றது. பகுதிகளைப் பற்றிய அறிவின் வாயிலாகவே நாம் பிரபஞ்சத்தை அறிதல் வேண்டும். ஒழுகலாறும், சமயமும் பிரபஞ்சக் கூறுகளை, பிரபஞ்சத்தின் முழுமையை நினைவில் வைத்தே விளக்க முற்படுகின்றன. இது, நாமறிகின்ற முறைக்கு மாறானதாகும். நாம் பகுதிகளைக் கொண்டு பிரபஞ்சத்தை அறிய முற்படுகிறோம். சமயமும், ஒழுக்க உலகும் பகுதிகளை முழுமையின் வாயிலாக விளக்க விரும்புகின்றன. நோக்க அமைப்பையும் குறிக்கோளையும் நாம் இன்னது என அறிந்தாலன்றி குறித்த எப்பகுதியின் தொழிற் பாட்டையும் அறிதல் இயலாது. நோக்க அமைவியல் கருதுகின்ற முறையையும், விஞ்ஞான முறையையும் ஆய்ந்து இவ்விரு முறை களிலும் உள்ள இடர்ப்பாடுகளை 'காண்ட்' சுட்டினார். விஞ்ஞானம்

என்பது தனி ஒருவனது சிறப்பையும் மதிப்பையும் விளக்காமல் விட்டு விடுகிறது. நோக்க அமைவியல் என்பது தனி ஒருவனது நோக்கத்தையும் அல்லது சமுதாயத்தின் நோக்கத்தையும் பிரபஞ்சத்தின் நோக்கத்தோடு முற்றொருமையுடையதாகக் கருதுகிறது.

நமது அனுபவத்தில் நோக்க அமைப்பு யாது என அறிய முயலுதல் கொள்ளத்தக்க முயற்சியேயாகும். அனுபவப் பொருள்களை வேறு வாயிலாகப் பெறுகின்ற ஒரு நோக்க அமைவினின்று கொள்கின்ற முயற்சியானது உரிமையானது அன்று. பிரபஞ்சத்திலே விளங்குகின்ற வெவ்வேறு கூறுகளிடையே நிலவுகின்ற உறவுகளை அறிவாற்றலின் சட்டங்கள் கொண்டு அறிய முற்படுகிறோம். அறிவு, என்றும் நிறைவுறாது ஆதலால், பிரபஞ்சத்தை இயந்திர அமைவிலே வைத்து விளக்கங் காணுகின்ற முயற்சிகள் முடிவான வெற்றியைத் தர மாட்டா. இதேபோல நோக்க அமைவு விளக்கத்தை நமது மனத்திலே உள்ள குறைகளை எண்ணியே பயன்படுத்துதல் வேண்டும். நமது அனுபவத்தில் விளங்கும் வெவ்வேறு பகுதிகளைச் சேர்த்தும் பிரித்தும் கருதியே பிரபஞ்சத்தின், அக, நோக்கம் யாது என்று அறிய முயலவேண்டும். பிரபஞ்சத்தின் முடிவான நோக்கத்தைப் பிரபஞ்சத்தை முழுமையாக அறிந்தால் அல்லது தெரிந்து கொள்ள முடியாது. இத்தகைய முழு அறிவு இன்னும் பெறாத நிலையிலேயே யுள்ளது. ஆதலால், பிரபஞ்சத்தின், நோக்க அமைவுகளை வரையறை செய்யும் நமது முயற்சியும் என்றென்றும் முயற்சியாகவே விளங்குமே யன்றி முற்றுப்பெற்ற பணியாக விளங்காது. 'காண்ட்' அவர்கள் கருத்துப்படி நோக்க அமைவு இயலும், இயந்திர விளக்க இயலும், அறிவினை ஒழுங்குபடுத்துவனவே. இவ்விரு இயல்களுள் எவ்வியலும் உள்பொருளைப் பற்றிய முழு அறிவினைத் தர இயலாது.

'காண்ட்' அவர்கள் வகுத்த முதல் இரு ஆய்வுரைகளிலே புரிந்து கொள்ளுகின்ற ஆற்றலும், அறிவாற்றலும் சில பாகுபாடுகளைப் பயன்படுகின்ற வகையில் சிறிதும் பிறழாத இயல்புடையன என்று விளக்கின. எனினும் இவ்விரு ஆற்றல்களும் வெவ்வேறு வகைகளிலே சிந்தனை உலகில் தனி ஒரு கூறு தேவையென்பதை விளக்குகின்றன. முதல் ஆய்வுரையிலே 'காண்ட்' அவர்கள் அடுத்தடுத்து கூறியது போல அறிவாற்றல் நமக்கு அறிவினை வழங்குகின்றதேயன்றி தனித்த நிலையில் உள்ளதைப் பற்றி எக்குறிப்பும் தருவதில்லை. இவ்வாறு கூறுவது என்பது அறிவு நிகழ்ச்சியைக் குறித்தே ஐயுறுவதாகும். இரண்டாவது ஆய்வுரையிலே, காண்ட் அவர்கள் அடுத்தடுத்து வற்புறுத்தியது, அறிவாற்றல் என்பது தனி ஒருவனையே குறிப்பதாகும். ஆனால், புதிய செய்திகளை வழங்குவது இல்லை. இவ்வாறு கூறுவது ஒழுக்கச் செயல்கள் விளக்கமற்றன என்று கூறுவதாகும்.

அறிவும் ஒழுகலாறும் விளக்கமுடையன என்று கருதுவது அழகு பற்றிய தீர்ப்பைப் பொறுத்ததாகும். இத்தகைய தீர்ப்புரைகளே தனி நிலையில் உள்ளனவற்றைக் கருதினும், அறிவை வழங்குவன வாக விளங்குகின்றன.

எண்ண உலகில் விளங்குகின்ற சட்டங்களின் பொதுமையானது அவற்றின் இன்றியமையாத பண்பைச் சார்ந்தன ஆகலாம். இத்தகைய எண்ணவுலகின் சட்டங்களைப் பயன்படுத்தினால் அன்றி நாம் சிந்திக்க இயலாது. இந்நிலை அனுபவ உலகிலே விளங்குகின்ற தீர்ப்புக்களுக்கு பொருந்தாது. அனுபவ உலகில் விளங்கும் தீர்ப்புக்கள் அல்லது விஞ்ஞானத் தீர்ப்புக்கள், சிந்தனை அனைத்திலும் இன்றியமையாது விளங்குகின்ற குறிப்புக்கள் எனக் கொள்வதற்கு இல்லை. இவையனைத்தும் ஒவ்வொருவராலும் ஏற்றற்கு உரியன: தனி நிலையில் ஒவ்வொருவராலும் காணப்பெறுகின்ற நிலையில் அமைவன எனினும் ஏற்றற்கு உரியனவே. சிந்தனையின் பொதுச் சட்டங்களைக் கருதுவதனின்று அனுபவத் தீர்ப்புகளை ஏற்புடையன என்று கொள்வதற்கு இல்லை. இவற்றின் ஏற்புடைமை உள்பொருள் ஆகிய உலகைப் பற்றிய அறிவை விளக்குதலிலேயே அமைகின்றது. உலகம் முழுமையும் நமது அனுபவத்தில் ஒருங்கே விளங்காவிடினும் உள்பொருளைப் பற்றி விளக்குவனவாக அமைதலால் கொள்ளத் தக்கன. விஞ்ஞானத் தீர்ப்புக்களும், காட்சியின்வழியாக எழுகின்ற தீர்ப்புக்களும் ஒருங்கே உலக ஒற்றுமையை வரையறை செய்ய விரும்புவதால் இவ்வொற்றுமையை விளக்குகின்ற தீர்ப்புக்கள் ஏற்புடையனவாகின்றன. உலக முடிவுற்ற ஒரு பொருளாக நாம் அறிதற்கு இல்லை. இவ்வுலகின் பல்வேறு நிலைகளை நாம் தொடர்ந்து அமையும் வெளிப்பாடுகளை ஒருமைப் பாட்டுடன் விளங்குகின்ற வகையில் அமைக்கின்ற முயற்சியில் வெற்றி காணுவோமேயானால் ஒருமையுற்ற உலகைப் பற்றி சிந்தித்தற்கு உரியவர்கள் ஆவோம்.

ஒருமையுற்ற உலகானது படிமுறையிலே நமது மனத்தில் தானே பதிகின்றதென நாம் கொள்வதற்கு இல்லை. இப்பதிவுகளை ஏற்கின்ற நிலையில் அறிவு செயலற்று விளங்குவது இல்லை. இதற்கு மாறாக அறிவானது தேர்ந்து காணுவதாக விளங்குகிறது. அனுபவத்தில் விளங்கும் எண்ணிறந்த கூறுகள் இடையே சில பொருந்துவனவாகவும் முக்கியமானவையாகவும் விளங்குகின்றன. சில, முக்கியமற்றவை யாகத் தோன்றுகின்றன. பொருந்துவன, பொருந்தாதன, என்று எவ்வாறு பாகுபடுத்துவது ? இப்பாகுபாடு ஓர் அடிப்படையைக் கொண்டதாக விளங்க வேண்டும். உலகம் ஒற்றுமையுடையது என்று கொள்வதே அடிப்படைக் கொள்கையாக விளங்கத் தக்கது. இவ்வாறு கொள்வதானது கற்பனை அமைப்போடு உடனாக உறவு கொள்வது.

இவ்வமைப்பு அழகியலிலே நாம் காணும் தீர்ப்பைக் கொண்டதாகும். ஆதலால் அனுபவ நிலையில் விளங்கும் தீர்ப்புக்கள் பொதுமையுடையனவாகக் கூறுகின்றன. கலையுலகிலே விளங்கும் தீர்ப்புக்களும் பொதுமைப் பண்புடையனவாகக் கூறுகின்றன. இவற்றிடையே அடிப்படைக் கொள்கையில் எவ்வித வேறுபாடும் இல்லை.

அறிவாற்றலிற்கும், தீர்ப்பிற்கும் இடையே மாற்ற இயலாத வேறுபாடுகள் விளங்குகின்றன என்று கொள்வதற்கு இல்லை. வேறுபாடுகள் மேற்குறித்த காரணங்களால் நீங்குகின்றன. ஒவ்வொரு திறனும் பொதுமைக்கும், தனி நிலைப்பொருள்களுக்கும் உள்ள வேறுபாட்டைத்தான் கருத வேண்டும். அதே நிலையில் அறிவு நிலையில் விளங்கும் ஒருமைப்பாட்டையும் நிலை நிறுத்திக் கொள்ள வேண்டும். இவ்வாறு நிலை நிறுத்துதலே தீர்ப்பின் தனி நிலைத் தொழில் என 'காண்ட்' கருதினார். தீர்ப்பின் தொழிற்பாடு புரிந்து கொள்ளுகின்ற ஆற்றலையும் அறிவின் தொழிலையும் ஒருங்கே விளக்க வல்லதாக இருக்க வேண்டும். வரையறை செய்யும் தீர்ப்போடு புரிந்து கொள்ளுகின்ற ஆற்றல் பொருந்துதல் வேண்டும். வரையறை செய்யும் அல்லது ஒழுங்கு செய்யும் தீர்ப்பினின்று அறிவின் தொழிற்பாடுகளைப் பிரித்து அறிதல் அருமையாகும். மூன்றாவது ஆய்வுரையிலே மனம் இயல்பிலே பல பல படைக்கும் செயல் நிலைகளில் விளங்குகின்றது என்பதை 'காண்ட்' குறிக்கலானார். சார்பு அற்ற முழுமையை அறிகின்ற நிலையில் மட்டும் மனம் இயல்பிலே தொழிற்படுவது இல்லை; தனி நிலையில் விளங்குவனவற்றை அறியும் வகையிலும் மனமானது இயல்பாகத் தொழிற்படுகின்றது. தனி நிலையில் விளங்குவதைப் பல பாகுபாடுகளைப் பயன்படுத்தி அறிவாற்றல் புரிந்து கொள்கிறது. அனைத்து அறிவிலும் தீர்ப்பு நிலை தத்துவங்கள் பயன்படுகின்றன. தனி நிலையில் விளங்குவனவற்றை அறியத் தலைப்படுகின்றபோதே தீர்ப்பு நிலையில் விளங்குகின்ற தத்துவங்கள் தொழிற்படுகின்றன. தனி நிலையில் விளங்குவதை இன்னது என வரையறை செய்து விளக்கமுற்பட்ட பிறகு தீர்ப்பின் தத்துவங்கள் தொழிற்படுவன வாகக் கொள்ளலாகாது.

5. முடிவு

விஞ்ஞான முறையின் எல்லைகளை ஒருபுறம் வரையறை செய்ய 'காண்ட்' முயல்கின்றார். மறுபுறம் விஞ்ஞான அறிவின் பொதுமையையும் இன்றியமையாமையையும் தான் வகுத்த எல்லைக்குள் உட்பட்ட நிலையில் நிலை நிறுத்துகிறார். இதுவே 'காண்ட்' அவர்களின் முக்கியப் பங்காகும். விஞ்ஞானத்தின் முன்னேற்றம் பெரிதாகத் தோன்றிய போதிலும் விஞ்ஞானத்தை அனுபவ முழுமையோடு

ஒத்ததாக் கருதத் தயங்கினர். அதே தருணத்தில் தோற்ற நிலையில் விளங்குவனவாகிய பௌதிக அல்லது பௌதிகம் அல்லாத நிகழ்ச்சி களை விளக்குவதற்கு விஞ்ஞானம் அன்றி பிற துறைகள் ஏதும் இல்லை என்று வற்புறுத்துகிறார். மனித நிலையில் எழுகின்ற அனுபவங்கள் ஒவ்வொன்றும் அவ்வவை தோன்றுகின்ற உலகிலே ஏற்புடையனவாக விளங்குகின்றன என்பதை நிலைநாட்ட விரும்பினர். உண்மை, நன்மை, அழகு ஆகிய மூன்றும் ஒன்றையொன்று சார்ந்துள என்பதை நன்கு உணர்ந்திருந்தபோதிலும் 'காண்ட்' அத்துறைகளில் அவ்வ வற்றின் தன்னாட்சி நிலவுவதையும் சிறப்பு தோன்ற விளங்குவதையும் வற்புறுத்தினர். அறிதலிலே, செயல் நிகழக் காண்கின்றோம். செயற் படுதலிலே அறிவு உண்டு. அறிவிலும், செயலிலும் அழகு உணர்ச்சி உண்டு. எனினும், விஞ்ஞானத்தைக் கலைத்துறையினின்று பிரித்து அறிதல் வேண்டும். விஞ்ஞானத்தையும், கலைத்துறையையும் ஒழுக்க உலகினின்று பிரித்து உணர வேண்டும். இவ்வாறு, இத்துறைகளைப் பிரித்து அறியா விட்டால் அனுபவத்திலே இவற்றின் தொழிற் பாட்டை விளங்கிக் கொள்ளுதல் இயலாது. வாழ்விலே காணப்படும் பன்முகச் சிக்கல்களையெல்லாம் சில எளிய அமைப்புகளிலே வடித்து ஒருமைக் காட்சியாகக் காணுகின்ற விருப்பத்திற்கு இரையாகாத தனிப்பெருமை 'காண்ட்' அவர்களுக்கு உரியது; அவருக்குள்ள பெருமைகளுள் இதுவொன்றாகும்.

இவ்வாறு, விரிவாகப் பல துறைகளை நுணுகி ஆய்ந்த நிலையில் காண்ட் தருகின்ற விளக்கங்கள் பின்னாளிலே வளர்ந்த மெய்ப் பொருளியல் அனைத்திற்கும் ஊக்கம் தருவதாயிற்று. அண்மைக் காலத்தில் வளர்ந்துள்ள சிந்தனை முறைகளாகிய பயன்வழி உண்மைக் கொள்கை (Pragmatist) போன்றவை 'காண்ட்' தந்த பாகுபாட்டினைக் காரணமாகக் கொண்டு விளங்குவனவாகும். கருத்துக் கொள்கை, காட்சிப்பொருள் கொள்கை ஆகியவற்றின் பல்வகை முறைகளும் பயன்வழி உண்மைக் கொள்கையின் தோற்றத்திற்குக் காரணமாக விளங்குகின்றன. விஞ்ஞான சட்டங்களின் முடிவுகளை முடிந்த முடிவு களாக பயன்வழி உண்மைக் கொள்கையினர் 'காண்ட்' என்பாரைப் போல் ஏற்க மறுத்தனர். ஆனால், விஞ்ஞான உண்மைகளின் ஏற்பு டைமை அத்துறையிலேயே விளக்குதற்குக் கூட இயலவில்லை; ஆனால் 'காண்ட்' வெற்றிகரமாக விளக்குகிறார். மனத்தின் செயல் நிலைகளைக் கொண்டே உள்பொருளின் அமைவினைக் காண பயன்வழி உண்மைக் கொள்கையினர் முயல்கின்றனர். இத்தகைய முயற்சியை 'காண்ட்' மேற்கொள்ளவில்லை. காட்சிப்பொருள் கொள்கையினர் (Realists) காண்ட்டைப்போல் அறிவிலே தரப்பெற்றதின் முக்கியத்வத்தை உணர்கின்றனர். உறுப்பு மாற்றுக் கோவையின், மூலமும் (Permutation Combinsation) சேர்த்தலின் மூலமும், பல்வகைக் கூறுகளை மனதினைத் தொடர்பு படுத்தாமலேயே உள்பொருளின் ஆக்கத்தைக்

காட்சிப்பொருள் கொள்கையினர் காண முற்படுகின்றனர். இம் முறையில் 'காண்ட்' முயலவில்லை. பயன்வழிக் கொள்கையினர் 'காண்ட்' வெளிப்படுத்திய ஒரு முக்கிய உண்மையினை உய்த்துணராது போயினர். ஐயக் கொள்கையும் கூட பொது உண்மையினை நிறுவு கின்ற முறையில் சில அரண் செய்கின்ற நிலைகளைப் பெற விரும்பு கின்றது. இன்றியமையாமையும், பொதுமையும் அனுபவ அமைப் பினின்று தோன்றுவன. இவை அனுபவ எல்லைக்குட்பட்டு விளங்குவன. இவ்வுண்மையை உணர்த்துகின்ற வாயிலாக 'காண்ட்' விடுத்த எச்சரிக்கையைக் கருத்துக் கொள்கையினர் புறக்கணித்தனர். எப்பொருளும் அறியப் பெறுகின்ற நிலையில் அவ்வறிவிற்குப் பொரு ளாகின்றது என்ற உண்மையினை 'காண்ட்' வற்புறுத்தியுள்ளார். இதனைக் காட்சிப்பொருள் கொள்கையினர் கவனிக்கவில்லை.

அனுபவத்தின் ஒவ்வொரு கூறிற்கும் நீதி காணும் வகையில் அனைத்தையும் உட்படுத்தி உண்மை காணுகின்ற முயற்சி 'காண்ட்' அவர்களது மெய்ப்பொருளியலுக்கு மிகச் சிறந்த இயல்பாக அமை கின்றது. இவ்வாறு கூறுவது 'காண்ட்' அவர்களது விளக்கம் எல்லாத் துறைகளிலும் சிறப்பாக அமைகின்றது என்று கூறுவதாகாது; எல்லாத் துறைகளிலும் சிறப்புற அமைதல் இயலாது. பன்முகங் கொண்டு விளங்கும் 'காண்ட்' அவர்களது மெய்ப்பொருள் இயலில் ஏதேனும் ஓர் இயல்பை அல்லது கூறினை 'காண்ட்டிற்கு' பின்னர் விளங்கிய மெய்ப்பொருள் அறிஞர்கள் வற்புறுத்தினர். 'காண்ட்டின்' மெய்ப்பொருளியல் விரிவு மிக்கது என்பதற்கு பின் வந்தோர் ஒவ்வொரு கூறினையடுத்து விரித்துச் செல்லுதல் புறச் சான்றாக அமையும். பின் வந்தோரிடத்து சில மெய்ப்பொருள் உண்மைகள் பெற்ற விரிவானது 'காண்ட்' அவர்கள் வரையறை செய்ததிலேயே அடங்கி விளங்குகிறது. நமது அறிவிலே எந்த அளறிற்கு ஒருமைப் பாடு நாம் கண்டுள்ளோமோ அந்த அளவில்தான் உலகினை நாம் எண்ணுதல் இயலும். அறிவானது நாளும் வளர்ச்சி பெற்று வருகின்ற ஓர் நிகழ்ச்சியாகும். இவ்வொருமைப்பாடானது அனுபவத்தில் முழுவதும் உணரப்பெறுவது இல்லை; நமது சிறந்த முயற்சிகளைப் பணிகொள்ளும் இலட்சியமாக விளங்குகிறது. அனுபவம் முதிர முதிர மெய்ப்பொருளியலில் ஒரு மாற்றம் நிகழ்தல் வேண்டும். ஆனால் மெய்ப்பொருளியலின் நோக்கமும், முறையும் அனுபவத்தின் இயற்கையோடு பொருந்துதல் வேண்டும். அறிவியலின் பாகுபாடு அனுபவத்தின் ஒவ்வொரு கூறிற்கும் தகுந்த மதிப்பினை தர முயல் கின்றது. மனித மனத்தின் பல்வேறு திறமைகளும் அனுபவத்தில், அறிவில், கொள்ளும் பங்கினை அறிகின்ற வகையிலேயே 'காண்ட்' அவர்களது அனுபவம் பற்றிய கொள்கை சிறப்பாக விளங்குகிறது. விஞ்ஞானம், ஒழுக்க உலகு, கலை உலகு, ஆகியவற்றுள் அவ்வவ்

வுலகின் சுய ஆட்சியினை நிலை நிறுத்துவதே 'காண்ட்' மேற்கொண்ட முயற்சியாகும். 'காண்ட்' அவர்கள் விரிவான மனிதாயதக் கொள்கையுடையவராக விளங்குகிறார். (A Broad Humanism). உலக அமைதியினைப் பெற்றுத் தர வல்ல, உலக அரசியல் பற்றி காண்ட் தந்துள்ள கருத்தமைவிலே இவ்வுண்மை புலனாகின்றது. உலக அரசியல் மனித சமுதாயத்தின் நன்மைக்காக அமைவதாகும்.

பிச்டே, ஷெல்லிங், ஹெகல்

FICHTE, SCHELLING, HEGEL

'காண்ட்' அவர்களால் தொடங்கப் பெற்ற சிந்தனை 'ஹெகல்' என்பாருடன் முடிவுற்றது. இந்தச் சிந்தனை வளர்ச்சியைச் சுருக்கமாக ஜெர்மானிய கருத்துக் கொள்கையென விளக்கலாம் (German Idealism). இக்கருத்து முறை இந்தியருக்குத் தனி விருப்பத்தை ஊட்டுவதாகும். இந்தியர்களுள் இந்திய நாட்டு மெய்ப்பொருளியல் மரபினை அறிந்தவர்கட்கு ஜெர்மானியக் கருத்து முறை ஆர்வம் தருவதாகும். இந்தியாவில் மெய்ப்பொருளியலானது ஆன்ம இயற்கை யாது என்று வரையறை செய்வதையே பெரும் பணியாகக் கொண்டிருந்தது. மெய்ப்பொருளியலானது ஆன்மீக சாதனத்தில் முக்கிய இடம் பெற்றது. இச்சாதனம் மனித வாழ்வின் உயரிய குறிக்கோள் அடைவிற்குத் துணை புரிவதாகும். ஜெர்மானியக் கருத்துக் கொள்கையும், ஆன்ம இயற்கையை வரையறை செய்வதையே மூலப்பணியாகக் கருதியது. 'ஹெகல்' கருத்திலே மெய்ப்பொருளியலானது உயர்ந்த ஆன்மீகப் பணியாகக் கருதுகின்ற நிலையில் உயர்த்தப் பெறுகிறது.

1. ஜோஹான், கோத்லீப், பிச்டே (கி.பி. 1762–1814) (Johann, Gottlieb, Fichte)

கருத்து முதற்கொள்கையை மறுத்துக் 'கடந்த நிலைப்பொருள்கள் உள' என்ற கொள்கையில் காண்ட் நிலைத்து இருந்தார். ஆதலால் ஜெர்மானிய கருத்து முதற் கொள்கை என்பது 'பிச்டே' என்பாரால் நிறுவப்பெற்றது எனக் கொள்ளலாம். 'பிச்டே' என்பார் 'காண்ட்' கருத்துக்களை ஏற்றுத் தொடங்கினுரேனும் அவரது பின்னை நாள் சிந்தனைகளுள் தான் 'காண்ட்' அவர்களது மெய்ப்பொருளியலை இயைபு தோன்ற, முரணின்றி கருத்துக்கள் தம்முள் பொருந்துவனவாக அமைக்கக் கருதினதாகக் கூறுகிறுர். 'ரெயின்ஹோல்ட்' (Reinhold) என்பாருடன் பிச்டே என்பவர் உயரிய ஒரு கொள்கையினின்று பாகுபாடுகள் அனைத்தையும் வருவித்து அறிய வேண்டிய

இன்றியமையாமையை உணர்ந்தார். 'காண்ட்' தம்முடைய முறையிலேயே பாகுபாடுகளை வருவித்து அமைத்தார். உட்புலன் உணர்ச்சியின் (apperception) ஒருமைப்பாடு என்பது அனுபவத்தின் உயர்ந்த நிலையென 'காண்ட்' உண்மையிலேயே மெய்ப்பித்தார். இதன் வாயிலாக வெவ்வேறு பாகுபாடுகள் உட்புலன் உணர்ச்சியின் வெவ்வேறு வடிவங்கள் எனக் குறித்தார். 'காண்ட்' எவ்வாறு வெவ்வேறு பாகுபாடுகள் உட்புலன் உணர்ச்சியின் ஒருமைப்பாட்டினின்று தோன்றின என்று தெளிவாக விளக்கவில்லை. மெய்மன் (Maimon) என்பாரோடு 'பிச்டே' கருத்து ஒருமித்தவராகி கடந்த நிலைப்பொருளின் தன் உண்மை நிலையானது பொதுவாக அறியப்படுகின்ற வகையில் 'காண்ட்' கருத்து நிலையோடு இயைபின்றி விளங்குவதைச் சுட்டினர். 'காண்ட்' சிந்தனையுள் விளங்குகின்ற குறைகளைக் களைய 'பிச்டே' முயன்றார். சில திருத்தங்களை மட்டும் 'பிச்டே' கூற நினைக்கவில்லை. புதிய கருத்து முறை ஒன்றையே 'பிச்டே' தனது விஞ்ஞானம் பற்றிய கொள்கையில் தருகிறார். (Wissens Chaft Slehre Theory of Science). இக்கருத்து முறையுள் 'காண்ட்' டின் மெய்ப்பொருள் இயலானது தனது தூய நிலையிலே ஒளிர்கின்றதெனக் குறித்தார். பெற இயலாத பிறவளர்ச்சிகளை 'காண்ட்டின்' மெய்ப்பொருளியல் பெற்றிருந்ததை நீக்கி தூய நிலையில் ஒளிரச் செய்துள்ளார்.

'ரெயின்ஹோல்ட்' என்பார் தத்துவத்தின் ஒருமைப்பாடு வேண்டும் என்று குறிக்கிறார். இக்கருத்தை 'பிச்டே' முழுவதும் ஏற்கிறார். "ஒவ்வொரு பொருளும் உறுதியாக ஒரு தனி வளையத்துள் (Ring) இடம் பெறல் வேண்டும்" என்று பிச்டே வலியுறுத்துகிறார். ஆதலால், முதற்கொள்கையாகத் தன்னொளியோடு ஒளிர வல்ல தத்துவம் ஒன்றை பிச்டே நாடினர். இத்தத்துவமானது வேறு எதனையும் சாராது விளங்க வேண்டும். ஏனைய யாவும் இத்தத்துவத்தைச் சார்ந்து விளங்க வேண்டும். இவ்வாறு, விளங்கவல்ல தத்துவம் 'காண்ட்' வகுத்த உட்புலன் உணர்ச்சியாகிய ஒருமைப்பாடு அல்லது தன்னுணர்வு என்பதாகும். இதனை பிச்டே 'அகம் (Ego) என்று வழங்கினர். (தான் எனும் உணர்ச்சி). 'காண்ட்' வகுத்த இவ்வடிப்படையில் பிச்டே ஏற்றாரேனும் அவரது கருத்தைக் கடந்து செல்கிறார். 'காண்ட்' என்பார்க்கு தன்னுணர்வு என்பது அனைத்து அறிவும் குறிக்கத்தத்க ஒருமைப்பாடு விளங்குகின்ற இடமாகும். பிச்டே என்பார்க்கு அகம் என்பது ஒருமைப்பாடாக விளங்குகிறது. இவ்வொருமைப்பாடு உளதாகும் அனைத்தையும் அல்லது அறியப்படும் அனைத்தையும் உட்படுத்துவதாகும். 'காண்ட்டிற்கு' அளவை நெறி அளவிலே அல்லது அறிவு விளக்க இயல் அளவிலே அமைந்தனவெல்லாம் பிச்டே என்பார்க்கு புலன் கடந்த இயல்புடையனவாகவும்

விளங்கின. உண்மையிலேயே தன்னுணர்விலே அறிவும், இருப்பும் அல்லது உளதாகின்ற நிலையும் ஒன்றெனவே அறியப்பெறுகின்றது. இதுவே, பிச்டே கருத்தாகும். அகம், அறிதல் வேறு, அகம், உளதாதல் வேறு என்று கொள்ளப்பெறவில்லை. அறிதலும், உளதாதலும் வெவ்வேறு நிலைகள் அல்ல. இருநிலைகளும் ஒரே நிலையாகும். அகத்தினின்று எதனையும் பிரித்துக் கருதுதல் இயலாது. பிறவற்றினின்று பிரித்தல் இயலும். அகத்தைப்பொறுத்த வரையில் உளதாவது என்பது ஐய நிகழ்ச்சியன்று. 'அகம் என்பதன் இருப்பைக் குறித்த கேள்வியினை நாம் எழுப்புதல் இயலாது. ஏனெனில் இக்கேள்வியை எழுப்புகின்றவன் அக்கேள்வியை எழுப்புதலிலேயே தன் அகத்தின் இருப்பைப் புலப்படுத்தி விடுகின்றான். கேள்வியிலேயே இருப்பு என்பது முற்கோளாக அமைகிறது.

பிச்டே என்பாரது கருத்திலே அகம் என்பதைத் தனி நிலையில் விளங்கும் ஆன்மா என்று கருதுதல் தவறாகும். தனியே விளங்குகின்ற நிலை, உணர்வின் எல்லைக்குட்பட்ட மாறுநிலையாகும். அனைத்து மாறு நிலைகளிலும் பொதுவாக விளங்குகின்ற ஒன்றை தனிநிலையெனக் கொள்ளுதல் பொருந்தாது.

தன்னுணர்வு எனும் கொள்கையானது தன்னிடத்து அமையும் விளக்கத்தினாலேயே ஒளிர்கிறது. அதாவது இவ்வுண்மை மெய்ப்பிக்க வல்லது அன்று, மெய்ப்பிக்க வேண்டுவதும் அன்று ஏனெனில் அனைத்து நிரூபணமும் தன்னுணர்வை அடிப்படையாகக் கொண்டு விளங்குகின்றது. எவ்வாறு, மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர் தன்னுணர்வைப் பெறுகின்றார். அறிவு நிலையிலே அகவுணர்வாகப் பெறுகின்றோம் என்று பிச்டே கூறுகிறார். அறிவு நிலை அகவுணர்வு (Intellectual Intuition) என்று கூறுவதால் புதிராக எதையும் குறிக்கவில்லை. உடனுக நாம் பெறுகின்ற உணர்வையே குறிக்கிறார். இவ்வுணர்வானது நமது அனுபவச் செயல் ஒவ்வொன்றிலும் இடம் பெறக் காண்கிறோம். அகவுணர்வு என்பது புலன்தரு வரவு ஒன்றினை உணர்விலே பெறுதல் என்னும் பொருளில் வழங்கப்பெறவில்லை. ''ஆக்கச் செயலின் விளைவாகவே அகவுணர்வு என்றென்றும் விளங்குகிறது''. (Adamson) முக்கோணத்தை அகவுணர்விலே பெறுகின்ற மனநிலை ஆக்க வரையறையுணர்வேயாகும். விஞ்ஞானம் பற்றிய கொள்கை, அடிப்படையாக அறிவு நிலை அகவுணர்விலே அமைவனவற்றை முறைப்படுத்தி விளக்குவதாகும். "விஞ்ஞானக் கொள்கையானது'' இருப்பையும் சிந்தனை உலகையும் ஒருங்கே முழுமையாக தன்னுணர்வினின்று பெற முயல்கிறது.

உய்த்துணர் முறையானது புதிய உண்மைகளேயோ, பொருள் களேயோ தோற்றுவித்தல் என்னும் பொருள் உடையது அன்று. இவ்வுலகானது தன்னுணர்வினின்று எவ்வாறு தோன்றுகின்றது என்பதை பிச்டே விளக்கவில்லே. நாம் உலகை அறிந்து கொள்ளுகின்ற பல்வேறு கருத்துக்கள் எவ்வாறு தன்னுணர்விலே அடங்குகின்றன அல்லது தன்னுணர்வால் குறிக்கப்பெறுகின்றன என்று மட்டும் பிச்டே விளக்குவார். உலகை அறியத் துணை நிற்கும் கருத்துக்களே பாகுபாடுகளாக விளங்குவன; இவை வெற்று வடிவங்கள் அல்ல; தனி எண்ணங்களும் அல்ல தன்னுணர்விலே எவ்வாறு அறிவும், இருப்பும் ஒருங்கே இடம் பெறுகின்றனவோ அதேபோல இப்பாகு பாடுகள் எண்ணத்தையும் உண்மையையும் ஒருங்கே உடையன வாகும். இவை எண்ணங்களாகவும் பொருள்களாவும் விளங்கு கின்றன. இவ்வாறு, பிச்டே உய்த்துணர் முறையிலே வகுத்துச் செல்கின்ற முறைமையினைச் சுருக்கமாகக் காண்போம்.

அகம் கடந்து செல்லுதல், இயலாது என முன்னரே கண்டோம். ஆதலால் அடிப்படையான கொள்கையினின்று தொடங்குவோம். 1. அகம் தன்னேயே அமைத்துக் கொள்கிறது. அகம் மட்டும் இருக்கு மாஞல் உணர்விற்கு வாய்ப்பில்லே. உணர்விற்கு எப்பொழுதும் புறப்பொருள் ஒன்று வேண்டும். உணர்வினை அகத்தினின்று பிரித்தல் இயலாது. ஆதலால் கொள்கையோடு அதன் மறுப்பு நிலேயையும் கொள்ளுகின்றோம். 2. அகம் என்பது அதன் மறுப்பு நிலேயாகிய 'அகம் அல்லாததை' (Non Ego) அமைக்கின்றது. எல்லேயற்ற அகமும் எல்லேயற்ற அகம் அல்லாததும் தம்முள் முரணி நிற்க மாறு பாடு ஒன்று தோன்றுகின்றது. இம்மாறுபாட்டைத் தொகுப்பு முறையிலே நீக்கிக் கொள்ளுகின்றனர். 3. அகம் எல்லேக்குட்பட்ட தாகத் தன்னே அமைத்துக் கொள்கிறது. இவ்வமைப்பு எல்லேக்குட் பட்ட அகம் அல்லாததால் அமைகிறது. எல்லேக்குட்பட்ட அகமும் எல்லேக்குட்பட்ட அகம் அல்லாததும் ஒன்றையொன்று வரையறை செய்கின்றன; முரணி நிற்பது இல்லே. (எல்லேயற்றவை முரணுவது போல). இங்கு முரண்பாடு நீங்குகிறது. கொள்கை (Thesis), மாறு நிலே (Antithesis) தொகுப்பு நிலே, (Synthesis) ஆகியவற்ருல் பிச்டே விளக்குவது, தன்னுணர்வு என்பது அறிவான், அறிபொருள் ஆகிய இரண்டும் ஒன்றையொன்று வரையறை செய்வதாகவும், ஒன்றை யொன்று பிரியாததாக அமைவதாகும்.

மேலே குறித்த தொகுப்பிலே இரு உரைகள் அடங்கக் காண் கிறோம். அகம் என்பது அகம் அல்லாத ஒன்றினுல் வரையறையுறுவது; அகம் என்பது அகம் அல்லாததை வரையறை செய்து அமைப்பது. முதலில் அமைவது கருத்தியலிலே உரையாடத்துணை செய்வதாகும்;

அடிப்படையானதாகும். இரண்டாவது, செயல்நிலையிலே பயன் படுவது ஆகும். அறிவுத் துறையிலே (கருத்தியல்) அகம் அல்லாதது அல்லது புறப்பொருளானது வரையறை செய்யும் மூலக் கூறாக விளங்குகிறது. நாம் விரும்பியவாறு எதையும் அறிய இயலாது. பொருளை உள்ளவாறே அறிதல் வேண்டும். செயல்நிலை அல்லது துணிவு நிலையில் பொருள் நாம் விழைகின்ற வகையிலே அமைகிறது. விரும்புவான் விருப்பத்திற்கு ஏற்ப பொருள் வரையறையுறுகிறது.

கருத்தியல் உலகிலே (Theoretical sphere) நமது கருத்துக்கள் புறப்பொருள்களால் வரையறையுறுகின்றன என்பதில் ஐயமில்லை. புறப்பொருள் (அகம் அல்லாதது) அன்னியமான ஒன்றன்று. தன் உண்மையோடு கூடிய புறப்பொருள் அன்று. ஆனால், அகத்தால் அமைக்கப்பெற்ற ஒன்றேயாகும். அனுபவத்தை விளக்க பிச்டே முயல்கிறார். நமது அனுபவத்துள் இன்றியமையாமையென்பது ஒரு முக்கியக் கூறாகும். தன்னியல்பில் உளதாகும் புறப்பொருளால் அனுபவம் அமைகிறதென சாதாரணமாக விளக்கலாம். தன்னிலையில் உள்ள பொருள் (Self existent) என்பது பிச்டே என்பார்க்கு பொருளற்ற ஒன்றாகத் தோன்றுகிறது. ஏனெனில் புறப்பொருள் என்பது அறிவானுக்கு எனவே அமைவது என்பது பிச்டே கருத்தாகும். இன்றியமையாமையை அறிவானிடத்துக் காணப்பெறும் (தானே வகுத்துக் கொண்ட) வரையறையினால் விளக்குகிறார்.

காரண காரியத் தொடர்பு, பொருட்தன்மை ஆகிய வெவ்வேறு பாகுபாடுகளை எவ்வாறு பிச்டே என்பார் உய்த்துணர்கிறார் என்பதை விளக்குதற்கு இங்குப் போதிய இடம் இல்லை. அல்லது மேலும், மேலும் சிந்தனை செய்வதால் எவ்வாறு வெவ்வேறு அறிவுத்தொழில் களாகிய புலனறிவு. கருத்தமைவு போன்றவை அகம் தானே அமைத்துக் கொள்கின்ற மூலக் கட்டுப்பாட்டுச் செயலினின்று தோன்றுகின்றன என்றும் விளக்கப் போதிய இடம் இல்லை.

அகத்தின் வரம்பில் தன்மை எவ்வாறு முதன்மையான தொழி லால் எல்லைக்குட்படுகின்றது என்று அறிவோம். புற நிலையில் அறி பொருள் ஒன்றை முன்னே கொள்ளுகின்ற நிலையில் அகம், அறிவான் ஆகின்றது. இதனை விளக்கும் கற்பனையென (Productive imagination) பிச்டே விவரிக்கிறார். இவ்விளக்கத்தின் சொற்பொருளை மட்டும் கொண்டால் இவ்வுலக முழுமையும் கற்பனையாக விளங்குகிறது என்று சில இந்திய கருத்து முறைகள் கூறுவதுபோலக் கருதலாம்.

எவ்வாறு அகம், அகம் அல்லாததை எதிர்த்து அதனால் தன்னையே வரையறை செய்து கொள்ளுகின்றது என்ற கேள்வி எழுகிறது. இக்

கேள்விக்கு விடையை நாம் கருத்தளவிலே விஞ்ஞானக் கொள்கை யாகக் காண்பதற்கு இல்லை. ஏனெனில் அகமும், அகம் அல்லாததும் ஒன்றையொன்று எதிர்த்து நிற்கின்ற நிலையும் வரையறையுறுகின்ற நிலையுமே தொடக்க நிலையாக அமைகின்றது. பிச்டே என்பார் கண்ட மெய்ப்பொருளியலுள் செயற்பகுதியாக அமைகின்ற ஒன்றிலே நாம் விடை காண வேண்டும். கருத்தமைவிற்குக் காரணமான உணர்வு பிச்டே என்பார்க்கு அடிப்படையாக அமைவது அன்று. அறநிலை அல்லது செயல்நிலை உணர்வே அதற்கு அடிப்படையாகும். செயல்நிலை அறிவு காண்ட் என்பாரால் பெரிதும் வற்புறுத்தப் பெற்றுள்ளது. இதனை பிச்டே என்பார் அப்படியே ஏற்று மிகவும் தீவிரமாகக் கருதலானார். அகந்தையின் இயற்கையை வெளிப்படுத்துவது கட்டற்ற செயல்நிலையே என்று கூறுகிறார். அறிவு அகத்தின் இயல்பை விளக்குகிறது என்று கூறுவதைவிட அதன் இயல்பான கட்டற்ற செயல்நிலையை விளக்குகின்றது என்று பிச்டே கருதுகிறார்.

அகம் தூய நிலையில் தொழிற்படுவது தன்னிலை உணர்வாகும். இச்செயல்நிலை மீண்டும் தனது உண்மைநிலையை அடைகிறது. அகம் சிந்தனை செய்கின்றபோது அச்செயல் மையத்தை நாடுகின்ற செயல் (Centripetal) போல்வதாகும். அகம் சிந்திக்கப் பெறும்போது அச் செயல் மையத்தைவிட்டு செல்கிற செயல் (Centrifugal) போல்வ தாகும். வரம்பில்லாத இயல்பான செயல்நிலையானால் ஏதும் அச் செயலினின்று தோன்றாது. புறம்பே செல்லும் செயல்நிலையானது அதிர்ச்சிபோன்ற ஒரு நிலையினை அடைகிறது. ஆதலால் அது மீள் கிறது. அகத்தின் தூய செயல்நிலை அல்லது தூய நிலை இனி வெளிப் பட்டுத் தோன்றுவதாக அமையாது பொதிந்த நிலையில் விளங்கு கிறது; இப்பொழுது ஓர் பணியாக அல்லது நாம் நிறைவு காணுவ தற்கு கொள்ளுகின்ற முயற்சியின் லட்சியமாக விளங்குகிறது. இங்கு இரு அகங்கள் உள. ஒன்று, லட்சியமானது, மற்றொன்று உண்மை யானது. இலட்சியமானது அல்லது தூய அகமானது அல்லது எண்ணமாக விளங்குகின்ற அகமானது சாதாரணப் பொருளிலே உள்ளது என்று கூறுதற்கு இயலாது; அறிவோடு கூடியது என உறுதி யாகக் கூற முடியாது; அவ்விலட்சிய அகம் அறிவு நிலை பெறுவது அதிர்ச்சியின் மூலமாகவே ஆகும். அதிர்ச்சி பெறுகின்றபோது சிந்தனை தொடங்குகிறது. இங்கு அகத்தினுள் பகுப்பு தோன்றுகிறது. இப் பகுப்பினால் அறிவானும் அறிபொருளும் ஒன்றையொன்று எதிர்த்து நிற்பதாகிறது.

அதிர்ச்சியென்பது ஓர் உருவக விளக்கமேயாகும். செயல் தடை படுகிறது என்ற உணர்வு ஏற்படுகிறது. இத்தடையானது ஒழுக்க அநுபவத்திலே விளங்குகிறது. இதனால் நாம் பெறுகின்ற குறிப்பானது

தடைபடாத செயல்நிலை இலட்சியமாக விளங்குவதாகும். இலட்சியத்தை அடைகின்ற நெறியில் தடைகள் உள எனவும் அத்தடைகளை நாம் கடக்க முயல்கிறோம் என்பதும் ஆகும்.

அறிவு நிலையில் அகவுணர்வின் மூலமாக அகத்தைத் தன் உணர்வோடு கூடிய நிலையில் அறிகிறோம். இது முயலுகின்ற அகமாகும். அகம் இலட்சிய நிலையில் உள்ளது என்பதும் இதனால் குறிக்கப்படுவது ஆகும். இலட்சிய நிலை ஒவ்வொருவருக்கும் உண்டு. இவ்விலட்சியம் வரையறையான பணியொன்றினை விதிக்கின்றது. இப்பணி உரிய காலத்தில் நிறைவேறுவதன்று. இதுவே, இறவாமையில் நாம் நம்பிக்கை கொள்வதற்கு ஆதாரமாகும். இந்திய மெய்ப்பொருள் இயலில் பரமாத்மனை ஜீவாத்மனின்று பிரித்து உணர்வதானது இங்கு 'இலட்சிய அகம்' என்றும் 'தன்னுணர்வோடு கூடிய அகம்' என்றும் பகுப்பதை ஒத்ததாகும்.

பிச்டே என்பார் கருத்துப்படி நாம் நம்மை உண்மையாக உணர்வதெல்லாம் கடமையுணர்வின் வாயிலாகவேயாகும். புதிவின் மூலமாக எந்த உள்பொருளும் நேராக வெளிப்படாது. நமது உண்மையிலே நாம் நம்புவதெல்லாம் நம் உணர்வு அறக் கட்டளையோடு இணைந்து நிற்பதாலேயாகும். பிச்டே கூறுவதுபோல "ஒழுக்க ஆணையின் மூலமாகவே நான் என்னை உணர்கிறேன்". நான் என்னை ஒழுக்க நிலையில் ஒழுகவேண்டியவன் ஆகவே உணர்கிறேன். இந் நிலையிலேயே இருக்கின்றேன். எனது ஒழுக்கச் செயல்கள் நிகழ்வதற்குரிய இடமாகவே இவ்வுலகு இருக்கின்றது.

2. ஷெல்லிங் (கி. பி. 1775–1854 Schelling)

'பிச்டே' என்பவர் காண்ட் கொள்கைகளை ஏற்றுத் தொடங்கினார். ஷெல்லிங் என்பார் பிச்டே கொள்கைகளை ஏற்றுத் தொடங்கினார். ஆனால் விரைவிலே பிச்டே மெய்ப்பொருளானது மிகவும் அக நிலைக் கொள்கையை வற்புறுத்துவதைக் கண்டார். ஷெல்லிங் என்பாரும் ஹெகல் என்பாரும் ஒருங்கே பிச்டே என்பவர் அகநிலைக் கொள்கையுடையவராகக் குறை கூறுகின்றனர். தனி ஒருவன் அக நிலையையே அனைத்தும் சார்ந்து விளங்குகின்றது என்ற பொருளிலே பிச்டே என்பாரது மெய்ப்பொருளியல் உறுதியாக விளங்கவில்லை. அகம் என்னும் அடிப்படையில் பிச்டே தனது கருத்துக்களை அமைத்தார். அகம் என்பது தனி ஒருவனைச் சார்ந்தது அன்று. அகம் தனது தூய நிலையில் அறிகின்ற நிலையிலும் விளங்குவது இல்லை. எனினும், பிச்டேயின் மெய்ப்பொருளியலை அகநிலைக் கொள்கை என்று கூற வேண்டுமானால் தூய அகமானது தனிநிலையில் உள்ளவர்களின் மூலமாகவே உணர்தற்குரியது என்ற பொருளில் கொள்ள

லாம். (இயற்கையில் அன்று). இயற்கை முழுமையும் அகம் அல்லாத தோடு ஒப்பிடப்படுகிறது. அகம் அல்லாதது அகத்தைப் பொறுத்தது அல்லது அகத்தையே முழுவதும் சார்ந்தது. இயற்கைக்கு உரிய இடத்தை வழங்க வேண்டும் என்பது ஷெல்லிங் கொண்ட குறிக் கோள்களில் ஒன்றாகும். பல நிலைகட்கு உட்பட்டு ஷெல்லிங் என்பாரது மெய்ப்பொருளியல் உருவாகின்றது. அவற்றுள் இரு நிலைகளைக் காண்போம். இவ்விரு நிலைகளும் ஹெகல் என்பாரது மெய்ப் பொருளியலுக்கு தோற்றுவாய் செய்வனவாக அமைகின்றன.

இயற்கையைப் பற்றிய மெய்ப்பொருளியல் ஒரு நிலையாகும். இது ஷெல்லிங் கருத்தில் ஆட்சிப்பெற்று விளங்குகிறது. இயற்கை யென்பது அறிவாற்றலோடு கூடிய ஓர் நிகழ்ச்சியாகும். இம்முறை தன்னுணர்வை நோக்கி இயங்குகிறது. செயலற்ற இயந்திரமாக இயற்கையைக் கருதுவது தவறாகும். உணர்வோடு கூடிய சிந்தனைக்கு மாறானதாக இயற்கையைக் கருதுவது பிழையாகும். இயற்கையை அகம் அல்லாதது என்று மட்டும் வரையறை செய்தல் இயலாத தாகும். உணர்வோடு கூடிய அறிவு நிறைந்த உயிர்கள் இயற்கையில் இடம் பெறுவனவே. அவைகளும் இயற்கையினால் படைக்கப்பெற்ற வர்கள் என்று கருத இடம் உண்டு. இயற்கைக்கு அறிவாற்றல் அயலானதாக விளங்குமானால் அறிவுடைய உயிர்களை இயற்கை படைத்தல் இயலாது. இயற்கைக்கும் உயிர் உலகிற்கும் இடையே இருமை உண்டென ஷெல்லிங் ஏற்பதில்லை. ஷெல்லிங் கருத்தில் இயற்கையானது தோன்றுகின்ற உயிராகும். உயிரானது தோன்றாத இயற்கை ஆகும்.

'காண்ட்' அவர்கள் வகுத்த தீர்ப்பு பற்றிய ஆய்வுரையினாலே ஷெல்லிங் கவரப்பெற்றவராக விளங்குகிறார். உயிர்ப்பொருள் பற்றிய கருத்தினை ஷெல்லிங் என்பார் தீர்ப்பைப் பற்றிய ஆய்வுரையினின்றே பெற்றதாகத் தெரிகிறது. உயிர்ப்பொருள் பற்றிய கருத்தமைவை இயற்கையை முழுமைக்கும் பயன்படுத்துகிறார். உயிர்ப்பொருள் ஒன்பது தன்னைத்தானே உருவாக்கிக் கொள்ளும் ஒரு முழுமையாகும். படைக்கும் செயலாகவும் படைப்புப் பொருளாகவும் ஒருங்கே உயிர்ப்பொருள் விளங்குகின்றது. இதனின் வளர்ச்சியும் உறுப்பு அமைவும் புலனாவனவே. புலனாகும் வடிவங்கள் யாவும் செயலற்று விளங்கும் சடப்பொருளின் மீது அச்சடப்பொருளுக்கு அயலான அறிவாற்றலால் புகுத்தப் பெறுவதாகக் கருதுவது பிழையாகும். அறிவாற்றல் அனைத்து உயிர்ப்பொருள்களிலும் அகனமர்ந்து தொழிற் படுவதாக நாம் கருதவேண்டும். உயிர்ப்பொருளுக்கு பொருந்துகின்ற உண்மைகள் இயற்கை முழுமைக்கும் பொருந்துவனவேயாகும் உயிர்ப்பொருள் அல்லாத இயற்கையையும், உயிர்ப்பொருளையும்,

ஷெல்லிங் தொடர்பு படுத்தி ஒரே தொடர்ச்சியாகக் கருதுகின்றார். இராசயன நிகழ்ச்சியாக (எரிதல்) உயிர்ப் பொருளல்லாத இடத்து நிகழ்கின்ற ஒன்று உயிர்ப்பொருளிடத்து இனப்பெருக்கமாக விளங்கு கிறது. மின்சாரமும் காந்த ஆற்றலும் அவ்வவற்றிற்குரிய பகுதிகளை உயிர்ப்பகுதியிடத்தில் எரிச்சலூட்டுவதிலும், உணர்ச்சியிலும் காண் கின்றன. உயிர்ப்பொருள்கள் தொழிற்படுவதற்கு உயிர்ப்பொருளல் லாத இயற்கையின் சூழ்நிலை மிகவும் இன்றியமையாததாகும். இவ்வாறு தொழிற்படுவதற்கு உயிர்ப்பொருளும், உயிர்ப்பொருள் அல்லாததும் ஒத்த ஒரு பொது நிலையை உடையதாதல் வேண்டும். பிரபஞ்ச முழுமையையும் பெரிய உயிர்ப்பொருளாகக் கருதுகின்றார். இந்தப் பேருயிர்ப் பொருள் பொதுவான ஒரு ஆன்மாவினால் ஆட்சிப் புரியப் பெறுகிறது என்று கருதினார்.

இயற்கையை உயிர்ப்பொருளோடு அல்லது அறிவாற்றலோடு ஒத்ததென ஷெல்லிங் கருதுகிறார். இயற்கை உயிர்களின் வடிவமும் சட்டங்களும் யாவும் பொருள் உடையனவாக விளங்குகின்றன. அறிவானது அறிவு வடிவங்களைத் தனக்கு அயலாகவும், தனித்தும் விளங்கவல்லனவற்றின்மீது புகுத்தல் இயலாது. இவ்வாறு, அறிவாற் றலின் வடிவங்களாக அமைவன யாவும் பொருளுடையனவாக விளங்குதல் வேண்டும். இவ்வடிவங்களைப் பெறுவனவும் பொருளுடை வாதல் வேண்டும். இயற்கையை முழுமையாகப் பொருளுடைய வடிவங்களிலே அமைத்துக் காணுதல் இயலாது என யாரேனும் கூறுவாரேயானால் அறிவற்ற கூறாக எஞ்சுவது நம்முடைய குறைவான அறிவாற்றலால் தோன்றுவதேயன்றி உண்மையில் 'அறிவில்லாத கூறு' ஏதும் இல்லை என்று மறுமொழியாக ஷெல்லிங் கூறுகிறார். இயற்கையை இயங்கு நிலை உடையதாகவும் ஒருமையை வற்புறுத்துவ தாகவும் ஷெல்லிங் நமக்கு வழங்குகிறார். வளர்ச்சித் தத்துவத்தை விரிவாகப் பயன்படுத்துகிறார். இயற்கை வெவ்வேறு வடிவங்கள் படி நிலைகள் மூலம் தன்னுணர்வு ஆகிய உயரிய வடிவம் நோக்கி வளர்ச்சி யுறுகிறது என்பதைக் காட்ட முயல்கிறார். இயற்கைக்கும் ஜடப் பொருட்கும் இடையே இருமை இல்லை. இவ்விரண்டும் அறிவுடைய ஓர் திட்டத்துள் அடங்குவது ஆகும். அறிவாற்றலின் உயர்ந்த வடிவ மாக தன்னுணர்வு விளங்குவதை ஷெல்லிங் ஏற்கிறார். தன்னுணர்வு அதன் நிலையில் தனி வடிவமேயாகும். அறிவுக் கூறே தன்னுணர் விற்கு சிறப்பினைத் தருவதாகும். ஆன்மாவானது தன்னுணர்வை உணர்வில் மட்டும் அன்றி பொருளாகும் நிலைகளிலும்கூட உணர்கிறது.

இயற்கையைப் பற்றிய மெய்ப்பொருள் இயலைக் கடந்த நிலைக் கருத்துக் கொள்கையோடு ஒத்ததாக ஷெல்லிங் கருதினார். இவ்விரண்

டினுள் ஒன்று ஆன்மாவை இயற்கையின் தொழிற்பாடாகக் கருது கிறது.மற்றொன்று இயற்கையை ஆன்மாவின் தொழிற்பாடு எனக்கருது கிறது. இவ்விரு கொள்கையினரும் சார்புடைய கருத்துக்களையே தெரிவிக்கின்றனர். உண்மையான கருத்து இவ்விரு கருத்துக்களையும் கடந்ததாகும் . இக்கருத்து, ஷெல்லிங் என்பாரது மற்றொரு மெய்ப் பொருள் கருத்துக்கு தோற்றுவாய் செய்கிறது. அது, முற்றொரு மையைப் பற்றிய மெய்ப்பொருளியலாகும். (Philosophy of identity) இப்மெய்ப்பொருளியல் அறிவாற்றலின் உண்மை நிலையை விளக்க முற்படுவதாகும்.

'அறிவு' என்னும் சொல்லால் ஷெல்லிங் குறிப்பது முழுமையான அறிவாகும்; அக புற வேறுபாடுகளை முற்றிலும் கருதாத தனிநிலை அறிவாக விளங்குவதாகும். அறிவினை உள்ளவாறு கருதுவது எனில் அறிவானை அறிகின்ற பொருள்களினின்று பிரித்துக் கருதுதல் வேண்டும். இவ்வாறு பிரித்துக் கருதினால் அறிவு அகநிலையுடைய தாகக் கொள்வதற்கு இல்லை, ஆனால், அகநிலை உடையதாகவே பொதுவாகக் கருதப்பெறுகிறது; புறநிலை உடையதாகவும் கருத இயலாது. புறப்பொருள் என்பது அறிவானுக்காகவே விளங்குவ தாகும், பொருளின் புறப்பொருட்கொள்கை என்பது பொருளின் உண்மை நிலையை விளக்குகின்ற கொள்கையாகாது. மெய்ப்பொருளி யலின் கருத்து அல்லது நிலை அறிவின் நிலையேயாகும். மெய்ப் பொருளறிவு என்பது பொருள்களை அவ்வவற்றின் உண்மை நிலையிலே உள்ளவாறு அறிதலாகும். அதாவது அவை அறிவு நிலையில் உள்ளது போல இத்தகைய அறிவு அறிவையன்றி வேறு எதையும் விடுப்பது இல்லை. அறிவு தனது முற்றொருமை நிலையிலே விளங்குகிறது. அறிவின் இயற்கையானது தன்னோடு முற்றிலும் ஒன்றிய விளங்குவ தேயாகும். யாவும் அறிவோடு ஒன்றிய நிலையில் விளங்குகின்றன. அறிவிற்கு அயலாக எதுவும் இல்லை. இங்கு வேறுபாடோ பகுப்போ இல்லை. அறிவு பற்றிய சட்டம் முற்றொருமையைப் பற்றிய சட்டமே ஆகும். தனிநிலை முற்றொருமையென்பது தன்னை அறிதற்கு அறிவான் எனவும், அறிபொருள் எனவும் அமைத்தே அறிதல் வேண்டும்.

அறிவான் அறிபொருள் ஆகியவற்றின் இடையே உண்மையான எதிர்ப்பு இல்லை; பண்பு வேறுபாடு இல்லை; அளவு வேறுபாடேயுண்டு. அறிவான் இடத்து எத்தகைய முற்றொருமை விளங்குகிறதோ அத்தகைய முற்றொருமையையோ புறப்பொருளிடத்தும் காண் கிறோம். ஆனால் அறிவானிடத்து அகநிலை அதிகமாக விளங்குகிறது. புறப்பொருளிடத்து புறநிலை பெருகிக் காணப்படுகிறது. வேறுப் பாட்டைக் கருதத் தலைப்பட்டால் தனிமுற்றொருமையினின்று விலகிய வர்களாவோம். இவ்வாறு விலகும் போது எல்லைக்குட்பட்ட உலகிலே வருகின்றோம். தனிநிலை, முற்றொருமையினின்று விலகுவது போன்று

தோன்றுவது சிந்தனை அல்லது கற்பனையின் விளைவாகும். முற்றொருமை என்பது தனிநிலை எல்லைக்குட்பட்ட தன்மை ஆகிய வற்றின் அடிநிலையாக விளங்குகிறது. தனியாக விளங்குகின்ற எதுவும் தன்னுரிமையோடு விளங்குவது இல்லை. முற்றொருமையின் மாறு நிலையாகவே விளங்குகின்றது. பொருள்களை முழுமையாக நோக்க இயலுமேல் முழுமையுள் அக, புறநிலைகட்கு இடையே நிறைவான சமநிலையை நாம் காணவேண்டும். இந்நிலை தூய முற்றொருமையாகும். இந்நிலையுள் பிரித்தறிதற்கு ஏதும் அமையாது. பாகுபாடற்ற தன்னுரிமையோடு கூடிய பரம்பொருள் ஷெல்லிங் கருதுவதாகும். இக்கருத்து அத்துவித வேதாந்தத்துள் காணப்பெறும் இரண்டற்ற பிரமத்தை நினைவுபடுத்துகிறது.

ஜார்ஜ் வில் ஹெல்ம் பிரடரிக் ஹெகல் (கி. பி. 1770–1831)
(George wilhelm Friedrich Hegel)

ஹெகல் தமது இளமையில் ஷெல்லிங் என்பாரது கருத்துக்களின் வயப்பட்டு விளங்கினார். ஆனால் விரைவிலே பரம்பொருள் அல்லது உள்பொருள் குறித்து ஷெல்லிங் கொள்ளும் கருத்தைத்தான் ஏற்க இயலாதவர் ஆனார். பரம்பொருள் எவ்விதப் பகுப்பும் கொள்ளாத ஒன்றாகக் கருதப்பெற்றது. அறிவான், அறியப்படும் பொருள் என்ற வேறுபாடும் முற்றிலும் பரம்பொருளுக்கு புறத்தமைவதாயிற்று. அறிவு நிலையில் ஆராயும் இயல்பினராகிய ஹெகலுக்கு ஷெல்லிங் என்பாரது பரம்பொருட்கொள்கை மன நிறைவு தரவில்லை. உள் பொருள் அறிவுடைய நிலையிலே தன்னை உணர்ந்து கொள்ளுகின்றது என்று ஹெகல் நிறுவலானார். அறிவான், அறிபொருள் ஆகிய எதிர் வுகளிடையேயும் உள்பொருளானது தன்னை உணர்வதாயிற்று. ஆதலால், அறிவான் அறிபொருள் என்ற வேறுபாடு புறத்ததாக இல்லாது இன்றியமையாததாயிற்று. மேலும், அறிவானும் அறி பொருளும் இணைநிலையிலே சிறப்பொடு வளர்ச்சி கொள்வனவாக ஹெகல் கருத மாட்டார். இணை நிலை வளர்ச்சியுடையதாக ஷெல்லிங் கருதினார். புறப்பொருள் ஷெல்லிங்கிற்கு இன்றியமையாதது எனினும் அறிவானால் அறிபொருள் ஆட்சி செய்யப்பெற்றது. ஹெகல், ஷெல்லிங்கின் இயற்கை பற்றிய மெய்ப்பொருளியல் பாடங்களைக் கற்றார் ஆதலால் அவருடைய பரம்பொருள் பொருட்சார்பற்ற ஆன்மீக நிலையுடையதாக விவங்கியது. பிச்டே என்பார் கருதிய பரம்பொருள்போல் அக நிலையுடையதன்று. ஹெகல் கருதிய பரம் பொருள் அகநிலை, புறநிலைக் கூறுகளை ஒருங்கேயுடையதாயிற்று.

ஷெல்லிங் கருதிய பரம்பொருள் கைத்துப்பாக்கியினின்று வெளிப் பட்ட குண்டு போல்வது என்றும், அப்பரம்பொருள் இரவு போன்றது என்றும், அனைத்து பசுக்களும் அவ்விரவில் கருமையோடு விளங்கு

கின்றன என்றும் ஹெகல் கண்டனம் செய்து விவரித்தார். புரிந்து கொள்ளக் கூடிய அறிவு நிலைப் படிகள் மூலம் பரம்பொருட் கொள்கை என்ற நிலைக்கு உயராத எதுவும் மெய்ப்பொருளியலுள் நிறைவுடையதாகக் கருதப்பெறமாட்டாது. இதுவே, கைத் துப்பாக்கியினின்று வெளிப்பட்ட குண்டுபோல்வது ஷெல்லிங்கின் பரம்பொருள் என்று ஹெகல் குறிப்பதாகும். பரம்பொருளிடத்து வேறுபாடுகள் அறவே இல்லையென மறுத்தலோ அல்லது நீக்குதலோ கூடாது என்பதே பரம்பொருளை இரவாகக் கருதி அதனிடத்து அனைத்துப் பசுக்களும், இருள்மயமாக விளங்குகின்றன என்ற இரண்டாவது கண்டனத்தின் கருத்தாகும். வேறுபாடுகளை பரம் பொருளில் இடம்பெறச் செய்து அவற்றை விளக்குதலே முறைமை யாகும். இவ்விளக்கம் 'ஹெகல்' எவ்வாறு பரம்பொருளைப் பற்றிக் கருதினுர் என்பதைத் தெளிவுபடுத்தும்; இவ்வாறு கருதினுலன்றி ஹெகல் என்பார்க்கு அது மன நிறைவுதாராது. பரம்பொருள் ஒன்ருக விளங்குதலோடு பலவாகவும் இருத்தல் வேண்டும். அறிவாளுக விளங்குதலோடு அறிபொருளாதலும் வேண்டும். இவ்வாறு இகலுகின்ற இயல்புகள் எங்ஙனம் தனி ஒரு கருத்தமைவில் சேர்ந்து விளங்குதல் கூடும் என்று கேட்டால் அவர் தமது புகழ் வாய்ந்த முரண் ஆய்வு முறையினை திருப்தியான விளக்கத்திற்கு, காணுமாறு சுட்டுவார்.

முரண் நிலை ஆய்வு முறை (Dialectical Method) :-

ஹெகல் என்பார் மெய்ப்பொருளியலை விஞ்ஞானமாகவே கருது கிருர். வரன்முறையான அறிவுத் தொகுதியையே விஞ்ஞானமென ஹெகல் கருதினுர். உண்மையானது ஒரு கருத்துமுறையாக விளங்கு கிறது. மெய்ப்பொருளியலைப் பற்றிய விஞ்ஞானம் ஒரு கருத்து முறையாக விளங்குகிறது. வரன்முறை பெற்ற மெய்ப்பொருளியல் உண்மைகளின் தொகுதியாக விளங்குகிறது. இத்தொகுதி தூய அறிவின் விளைவாகும். இத்தகைய தொகுதி அமைவதற்கு முறை மையே காரணமாக விளங்குகிறது. இம்முறைமை பிற துறை களினின்று பெறுவதற்கு இயலாது. தனித்துறைகளில் ஆராய்கின்ற விஞ்ஞானமோ அல்லது கணித இயலோ மெய்ப்பொருளியலுக்கு முறைமை வழங்குவதற்கு இயலாது.

முரண்நிலை ஆய்வு முறையே மெய்ப்பொருளியலுக்கு உரிய முறையாகும் என்பது ஹெகல் கருத்தாகும். இம்முறை மெய்ப் பொருளியலில் சிந்திக்கப் பெறுகின்ற கருத்துக்களால் வரையறை யுறுகிறது. மெய்ப்பொருளியல் கருத்துக்கள் உள்ளார்ந்த நிலையில் தன்னியக்கம் கொள்கின்றபோது முரண்நிலை ஆய்வு முறை தோன்று கிறது. முறையின்முன்னேற்றம் அம்முறையினுல் கருதப்பெறுகின்ற

கருத்தின் முன்னேற்றமாகவும் அமையக் காணுகிறோம். இம்முறை இதற்கு அயலாகப் பயன்படுத்துவதற்கு இல்லை. விஞ்ஞான முறைமையின் இயக்கும் உயிராக (Moving Soul) உயிர்நிலையாக விளங்குகிறது. விஞ்ஞானப் பொருளமைவில் (அதாவது மெய்ப்பொருளியல்) உள்ளார்ந்த நிலையில் விளங்குகின்ற கருத்துக்களின் இயையும் இன்றியமையாமையும் ஒரு தத்துவத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டது. இத்தத்துவத்தால் விஞ்ஞானம் வளர்ச்சியுறுகிறது. உள் இயையும் இன்றியமையாமையும் புலனாகின்றன.

முரண்நிலை ஆய்வுமுறை குறித்ததொரு அவை நிலையைச் சார்ந்ததாகும். இவ்வளவைநிலை சாதாரண அறிவு அறியாததொன்றாகும். எதிர்மறைத் தீர்ப்பை ஏற்பதால் உயர்ந்ததொரு கருத்தமைவினை நாம் பெறுகின்றோம். இவ்வெதிர்மறை நிலையினால் மூல நிலையைவிட வளமிக்கதாகக் கருத்து விளங்குகிறது. மறுப்பெல்லாம் மேலும், மேலும் வரையறை காண உதவுகிறது உடன்பாடொன்று மறுப்பினை எதிர்கொள்ளுகின்ற போது முரண்நிலை தோன்றுகிறது. முரண்நிலையிலேயே நாம் தங்குதல் இயலாது. முரண்நிலையானது சிந்தனைக்கு வெறுப்பைத் தருவதாகும். முதலில் அமையும் மறுப்பை மறுக்க முற்படுகிறோம். இம்மறுப்பினால் முரண்நிலை மாறுகிறது. இரண்டாவது மறுப்பானது மூல நிலையை நமக்குப் பெற்றுத் தருவது இல்லை. இப்பொழுது அமைகின்ற மூல நிலையானது இருவகை மறுப்புக்களால் வன்மைப்பெற்று விளங்குகிறது. ஒவ்வொரு எல்லைக்குட்பட்ட கருத்தமைவும் இக்கருத்தின்படி தன்னுள்ளேயே மாறான குறிப்பையும் கொண்டு விளங்குகிறது. ஆதலால், முதலிலே ஒன்றை நாம் உடன்பாட்டு நிலையில் கூறினால் இரண்டாவது நிலையில் அதன் மறுப்பையும் கூற வேண்டியவர்களாகிறோம். மறுப்பிலேயே நாம் நிலைத்தல் இயலாது. மூன்றாவது நிலை இன்றியமையாததாகிறது. இம்மூன்றாவது நிலை முதல் இரு நிலைகளுக்கிடையே தோன்றுகின்ற முரண்நிலையை நீக்குகிறது. இகலுகின்ற கருத்தமைவுகளுக்கிடையே இயைபு கண்டு இவையடங்கிய உயர்ந்ததொரு கருத்தமைவைக் காண்கின்றது. எந்த எல்லைக்குட்பட்ட கருத்தமைவு ஆனாலும் உள்பொருளைப் பற்றிய பயன்நிலையாக விளங்குமானால் மாறு நிலைக்குக் கொண்டு விடும். இவ்விரு உண்மைகளும் முழு உண்மைகளாக விளங்க மாட்டா. இவ்விரு உண்மைகளும் மூன்றாவது கருத்தமைவிலே இடம்பெற்று உள்பொருளைப் பற்றிய மேலானதொரு விளக்கத்தைத் தருகின்றது. கொள்கையும், மாறுநிலைக் கொள்கையும் ஒன்றையொன்று மறுத்து நீக்கிக் கொள்வதில்லை. இவ்விரு நிலைகளும் மூன்றாவது தொகுப்பு நிலையிலே திருந்திய வரையில் பாதுகாக்கப் பெறுகின்றன.

எத்தகைய கருத்தமைவோடு நாம் தொடங்கினாலும் உடனாக அறியப்பெறுகின்ற நிலையில் அது உள்ளது; தனித்த நிலையிலேயே

கருதப்பெறுகிறது. உள்ளார்ந்த நிலையில் விளங்குகின்ற முரண்நிலை ஆய்வு விரைவிலே வேறுபாடுகளைப் புலப்படுத்துகின்றது. வேறுபாடு கருத்தமைவின் உள்ளே விளங்குகின்றது. இவ்விளக்கத்தால் வேறு பாட்டை வரையறை செய்ய முடிகிறது. ஆதலால், இரண்டாவதாக அமையும் கருத்தமைவு கருதுதலின் வாயிலாக அறியப்பெறுகின்றது. ஆனால் உடனுக அறியப்பெற்றது கருதல் முறையிலே இழக்கப்பெறு வதில்லை. உடனுக அறியப்பெற்றதை நாம் மீண்டும் கருதவேண்டிய வர்கள் ஆகிறோம். இப்பொழுது கருதுதலின் வாயிலாக அறியப் பெற்றது, உடனுக அறியப்பெறுகிறது. இதுவே, சிந்தனையின் இயல் பாக ஒவ்வொரு நிலையிலும் விளங்குகிறது. உடனுக அறியப்பெறுவ தோ அல்லது கருதுதலின் வாயிலாகப் பெறப்பெறுவதோ உண்மையை வழங்குவது இல்லை. எங்கும் இவை தனித்தும் விளங்குவதில்லை. கருத்தியல்பாக விளங்குகின்ற சிந்தனை உடனுக விளங்குவதையும் கருதுதலின் வாயிலாகப் பெறப்பெறுதலையும் பொருந்தாத இயல்பு களாகவும் மாறுபட்டு விளங்குகின்றனவாகவும், கருதும் கொள் கையும் மாறுநிலைக் கொள்கையும் அசையாது விளங்குவனவாகக் கருதப்பெறுகின்றன. ஒன்றைப் பற்றிய சிந்தனையையே மெய்ப் பொருளியலானது கருதுகின்றது. ஹெகல் கருத்துப்படி பொருள்-குறித்த சிந்தனை வரையறையுறாத நிலையைக் குறிப்பதாகும். இதனி டத்து உடனுக விளங்குகின்ற இயல்பையும் கருதுதலின் வாயிலாகப் பெறுகின்ற இயல்பையும் ஒருங்கே காணலாம். கொள்கை, மாறுநிலைக் கொள்கையுள் அடங்குகிறது. தொகைநிலைக் கொள்கையுள், கொள் கையும், மாறுநிலைக் கொள்கையும் உரிய நிலைகளாக விளங்கி அவ்வ வற்றின் உண்மையை திருப்தியான வகையில் விளக்குகின்றன.

முரண்நிலை ஆய்வு முறையானது இகலுகின்றனவற்றைத் தொகுத்துக் காண்கின்றது. தொகுத்துக் காண்பது என்பது மாறு படுகின்ற நிலையைக் காணுது இருப்பது அன்று. இகலுகின்ற கூறுகள் உயர்ந்ததொரு ஒருமைப்பாட்டின் பகுதிகளாக விளங்குகின்றன. இவ்வுயர்ந்த ஒருமைப்பாடு இகலுகின்ற கூறுகளின் வாயிலாகவே தன்நிலையை உணர்கிறது.

கருத்தமைவினுள் விளங்கும் எதிர்மறை உறவு முரண்நிலை ஆய்விலே சிறந்த இடம் பெறுகின்றது. கருத்தமைவு வெளிப்பட்டு தனது எதிர்மறையாக தானே அமைகிறது. பின்னர் இம்மாறுபாடு வெல்லப்பெறுகிறது. வென்ற நிலையில் இரண்டாவது மறுப்பாக அது அமைகிறது. இத்தகையதொரு முரண்நிலை இயக்கத்தால் விளைவது உண்மையாகும். இவ்வுண்மை, முழுமையினுள்ளே முற்றிலும் ஒற்று மையுடையதாக விளங்குகிறது. முன்னர் அமைவன யாவும் கருத்தி யல்பு உடையனவாக விளங்குகின்றன.

முதல் தொகுப்பு, உடன்பாட்டு நிலையில் அமையினும், முழுவதும் பருமையான நிலையில் விளங்குவது இல்லை. மாறுபடுகின்றனவற்றுள் விளங்கும் எதிர்மறை முழுமையும் நீங்குவது இல்லை. ஆதலால் தொகை நிலையானது தன்னிலையில் புதிய கொள்கையாக மாறுகிறது. இதனால் அதற்குரிய மாறுதலை தோன்றுகிறது. இவை மீண்டும் தொகை நிலையில் இயைபுடையனவாக ஆக்கப்பெறுகின்றன. இத் தொகை நிலை அவ்விரண்டையும் கடந்து அவ்விரண்டனுள் விளங்கிய உண்மையினைத் தன்னகத்தே கொண்டு விளங்குகிறது. இவ்வாறு மூன்று நிலைகளில் விளங்குகின்ற முரண் நிலை முறையானது தொடர்ந்து நிகழ்ந்து முழுவதும் பருமையாக விளங்குகின்ற தொகை நிலையை அடைகிறது. இந்நிலையில் மாறுபாடு இறுதியாக நீங்குகிறது. இதனால் மேலும் எதிர்ப்பு அல்லது மாறுபாடு நேர்வதில்லை. முடிவாக விளங்குகின்ற தொகைநிலையே பரம்பொருளின் நிறைவுடைய வரையறையாகும்.

முரண்நிலை ஆய்வு தொடர்ந்து முன்னேறுகின்றபோது எந்நிலையும் இழக்கப்பெறுவது இல்லை; விடுபடுவது இல்லை. புதிதாக அமைவன பாதுகாக்கப்பெறுகின்றது. இதனால் முரண்நிலை ஆய்வு முறை வளம் பெறுகிறது. முரண்நிலை ஆய்வு முறையானது முன்னும் பின்னுமாக இயங்கக் காண்கிறோம். ஒவ்வொரு புது நிலையிலும் புதிய கருத்தமைவுகள் தோன்றுகின்றன. புதியனவாகத் தோன்றும் கருத்தமைவுகள் முன்னர் அமைந்தனவற்றோடு தொடர்புடையன. தொடக்கத்தில் நாம் கொள்ளும் கருத்தமைவோடு உறவு உடையதாக விளங்குகிறது. ஆதலால், முரண்நிலை அமைவு நமது அறிவினை விரிவுடையதாகவும், ஆழமுடையதாகவும் ஆக்குகின்றது.

ஹெகல் என்பார்க்கு மெய்ப்பொருளியலானது தூய அறிவைப் பற்றிய வரன்முறை பெற்ற அறிவுத் தொகுதியாகும். இத் தொகுதியை ஹெகல் என்பார் விஞ்ஞானம் எனவே கருதுவார். அறிவாற்றல் என்பது அதனின் தூய கருத்தமைவுகளின் வாயிலாகவே வரையறை பெறுகின்றது. (காண்ட் என்பார் எவ்வாறு 'புரிந்து கொள்கின்ற ஆற்றலை' அதனின் அடங்கும் பாகுபாடுகள் கொண்டே விளக்குகின்றாரோ அவ்வாறே, இங்கு அறிவாற்றல் ஹெகல் என்பாரால் விளக்கப்பெறுகின்றது.) இக்கருத்து அமைவுகள் அல்லது பாகுபாடுகள் சேர்ந்த நிலையில் வரன்முறை பெற்ற ஒருமைப்பாடாக விளங்குகிறது. இவ்வொருமைப்பாடு அறிவாற்றலின் ஒருமைப்பாடாக விளங்குகிறது. முரண்நிலை ஆய்வு முறை என்பது மெய்ப்பொருள் இயலின் முறையாகவே விளங்குகிறது. உண்மையிலே அறிவாற்றலின் முறையை வரையறை செய்கிறது. தூய கருத்தமைவுகள் நமது

அகநிலை வாய்ப்பிற்கு ஏற்பத் தொடர்பு கொள்வன அல்ல. அவையே ஒன்றோடொன்று முரண்நிலை ஆய்வு வகையில் தொடர்பு கொண்டு ஒரு கருத்து முறையாக உருப்பெறுகின்றன. இக்கருத்தமைவுகள் முறையான வளர்ச்சிபெறுகின்றபோதும் ஒன்றோடொன்று தொடர்பு கொள்ளுகின்றபோதும் எவ்வாறு அமைகின்றன என்பதே ஹெகல் என்பார் தமது அளவை பற்றிய விஞ்ஞானத்தில் கருதுகின்றார். (Science of Logic) எவ்வாறு முரண்நிலை ஆய்வு முறை ஹெகல் என்பாரால் செயல்படுத்தப்பெறுகிறது என்பதைக் குறித்த சில சிறந்த நிலைகளைக் கொண்டு விளக்குவோம்.

அளவையைப் பற்றிய விஞ்ஞானம் :-

ஹெகல் என்பார்க்குப் பாகுபாடுகளாக விளங்குவன சிந்தனையின் வெற்று வடிவங்கள் அல்ல. அனுபவத்திற்கு மட்டும் பொருந்துவனவாக விளங்குவன அல்ல; உள்ளதன் பண்புகளாகவும் அவை விளங்குவன; உள்ளதை அல்லது பரம்பொருளை இப்பாகுபாடுகள் வரையறை செய்கின்றன. இவ்வரையறைகள் அகநிலைச் செயல்களால் விளைவன அல்ல. பரம்பொருளின் இயற்கை நிலையினாலே அமைவனவாகும். பரம்பொருள் தன்னைத்தானே வரையறை செய்து கொள்கின்றதாகக் கருதலாம். இவ்வரையறைகளைப் பற்றிய அளவை முறை ஆய்வானது இறைவனை அவரது என்றென்றும் விளங்குகின்ற முக்கிய நிலையிலே வைத்து விளக்குவதாக ஹெகல் கருதுகிறார். அளவை இயல் கருதுகின்ற கருத்தமைவுகள் யாவும் அனைத்துச் சிந்தனையையும், இருப்பையும் அடிப்படையாகக் கொண்டு விளங்குவன.

உள்ளது, இன்மை, ஆதல் (Being - Nothing and Becoming) :-

முதற்பாகுபாடு என்பது பரம்பொருள் பற்றி வரையறையை கருத்தியலிலே அமைத்து விளக்குவதாகும். 'உள்ளதே' முதற் பாகுபாடாகும். பரம்பொருளைப் பற்றிக் கூறத் தக்கதெல்லாம் அது உள்ளது என்று உடன்பாட்டு நிலையில் கூறுவதாகும். அது தனித்த நிலையில் உள்ளதாக விளங்குகின்ற வகையில் வேறு எதுவும் கூற முடியாதது ஆதலால் வரையறைப் பண்பு ஏதும் இலதாகிறது. ஆதலால், அது இன்மையாகும். உண்மையும் இன்மையும் முதலிலே அமையும் எதிர்மறைகளது இணையாகும். இதுவே, ஹெகல் அளவை இயலில் முதலிலே நாம் காண்பது. உள்ளது என்று மட்டும் கூறி வேறு வரையறையான பண்போ கூறோ, கூறுது விடுத்தால் நாம் எதுவும் கூறியவர்கள் ஆகமாட்டோம். உள்ளதை வெற்று நிலையில் சிந்திக்கின்ற போது குறித்த எதையும் சிந்திப்பதில்லை. உள்ளதை

வெற்று நிலையில் சிந்திக்கின்றோம். உள்ளதும், இல்லதும் அல்லது உண்மையும் இன்மையும் தூய எண்ணங்கள் என்ற நிலையில் ஒத்த நிலையில் விளங்குவனவே. ஏனெனில் உள்ளதைப் பற்றி நாம் எக் குறிப்பும் தாராது வெறுமையைச் சிந்திக்கின்றோம். ஆதலால் அச் சிந்தனை இன்மையை ஒத்ததே.

இன்மை என்று சொல்லுகின்றபோது தூய இன்மை அல்லது வெறுமையை நாம் குறிப்பது இல்லை. உளதாவதனைத்தும் இங்கு நீக்குவதில்லை. இவ்வாறு நீங்குமேல், உள்ளதைப் பற்றி எதுவும் கூற இயலாது. தொடக்கத்தில் உள்ளதெனக் கருதப்பெற்றது அல்லது வழங்கப்பெற்றது இப்பொழுது இன்மையென வழங்கப்பெறுகிறது. ஆதலால், இங்கு ஒரு முரண்பாடு உண்டு. ஒன்றையொன்று நீக்கிக் கொள்வது இல்லை.

ஆதல் எனும் பாகுபாட் (Category of Becoming) டை கொண்டு நீக்கி முரண்பாட்டைக் கொள்ளலாம். இப்பாகுபாட்டுள் உண்மை, இன்மையாகிய எண்ணங்கள் சேர்ந்தே அமைகின்றன. ஒரு பொருள் ஆகும்பொழுது உள்ள நிலையினின்று இன்மை நிலைக்குச் செல்லுகிறது; இல்லாத நிலையினின்று உள்ள நிலைக்கு வருகின்றது. உண்மையும் இன்மையும் 'ஆதலின்' பிரிக்கொணாத கூறுகளாக, கருத்தியல் கூறுகளாக விளங்குகின்றன. ஆதல்நிலை மற்றிரு உண்மை, இன்மை நிலைகளைவிட புலனாகின்றது. பரம்பொருளின் புலனாகும் முதல் நிலையிதுவே.

'ஆதல் நிலை' தூய எண்ணத்தின் பாகுபாடாகும். இதனை மாற்றம் எனப்புரிந்து கொள்ளுதல் தவறாகும். மாற்றம் என்பது காலக் கூறு உடையதாகும். காலம் என்பது இயற்கையின் கூறாகும்; சிந்தனையின் பாகுபாடு அன்று. "பரம்பொருள் தனது மாறிலாத தன்மையை காத்துக் கொள்வதென்று கருதினால் எல்லைக்குட்படுவன யாவும் தோன்றி அழிகின்ற முடிவிலாத நிகழ்ச்சியைக் குறிப்பதாகும். பின்னர் புலனாகும் காலத்தைப் பற்றிய கருத்தை நீக்கி மேலும், தனிநிலைக் கூறுகள் யாவற்றையும் களைந்தால், தூய எண்ணத்தின் எச்சம் விளங்கும். இதையே ஆதல் நிலையென்று 'ஹெகல்' குறித்த தாக ஒருவாறு கொள்ளலாம். 'ஆதல் நிலை'யென்பது பரம்பொருள் தன்னையே வரையறை செய்து கொள்வதாகும் என்று ஹெகல் கருதினார்". (மூர் Mure)

'ஆதல் நிலை' என்பது இடையறாது தோன்றும் மாறுதல் ஆகும். உளதாதல் நீங்குதல் ஆகிய நிலைகளை இடையறாது கொள்வதே ஆதல் நிலையாகும். வரையறை பெறுகின்ற உள்பொருளாக இது அமை

கின்றது. அதாவது வரையறைக் கூறினை உடைய உள்பொருளா கின்றது. இங்குப் பண்பு பற்றிய கருத்து தோன்றுகிறது. இப் பண்பினுல் எல்லையும், எல்லைக்குட்பட்ட தன்மையும் குறிக்கப்பெறு கின்றன. ஒரு பொருள் உள்ளது என்பதை அறியும்போது அதன் நிலையை அறிகிறோம். அது மற்றவற்றனின்று வேறுபடுகின்றது; இவ்வேறுபாடு அதன் குணத்தால் அமைகின்றது; இக்குணமே பொருளை எல்லைக்குட்படுத்துகிறது; அதனுல் எல்லைக்குட்பட்ட பொருளாகிறது.

எல்லைக்குட்பட்டது, (Finite) பொய்யான எல்லை கடந்தது (False Infinite), எல்லைகடந்தது (Infinite) ஒரு பொருளை எல்லையுடையதாகக் கருதுகிறபொழுது அப்பொருள் பிறிதொரு பொருளால் அல்லது வேறொரு பொருளால் வரையறையுறுவதாக எண்ணுகிறோம். இப் பொருளை வரையறைக்கு உட்படுத்துகின்ற பொருளும் வரையறை யுடையதே. ஒரு பொருள் பிறிதொன்ருக ஆகிறது. இப்பொருளும் எல்லைக்குட் படுகின்றபோது மற்ரெரு பொருளாக ஆகிறது. இவ்வாறே, எல்லையின்றி நிகழ்கிறது. இங்கே, ஹெகல் கருதுகின்ற பொய்யான எல்லையில்லாத ஒன்றை அறிய நேருகிறது. பொதுவாக எல்லையிகந்தது எனக் கருதப்பெறுவது முடிவின்மையைக் குறிப்ப தாகும்.

இங்கு ஒரு முரண்பாடு தோன்றுகிறது. எல்லைக்குட்பட்ட ஒன்று மற்ரென்றினுல் வரையறைக்கு உட்படுகிறது. வரையறைக்கு உட் படுத்துவது முடிவின்றி தொடர்ந்து விளங்குகிறது. இவ்வாறு விளங்கு வதால் வரையறை நிகழ்தற்கு இயலாது. எல்லைக்குட்பட்ட ஒன்று வரையறைக்கு உட்படுவதாகும்; அதனுல், மற்ரென்றின் வரை யுரைக்கு உட்படாது. முரண்பாடு உண்மையான வரம்பில்லாத ஒன்றனனின் கருத்தால் நீங்குகிறது. ஏதோ ஒன்று மற்ரென்ருல் வரையுறையுறுகிறது. வரையறை செய்வதும் ஒருபொருள்தான் ஆதலால் ஏதோ ஒன்று தன்னுலேயே வரையறையுறுகிறது. தனக்குத் தானே வரையறையை அமைத்துக் கொள்வது என்னும் கருத்து அல்லது செயலுரிமை எல்லைகடந்தது பற்றிய உண்மையான கருத் தாகும். இப்பொருளுக்கு பிறிதொன்றினை நாம் குறிக்க வேண்டுவது இல்லை.

ஹெகலின் அளவை இயலுள் காணப்பெறும் அனைத்துப் பாகு பாடுகளை நாம் இங்குக் கருதி அவை எவ்வாறு, ஒன்றினின்று ஒன்று பெறப்பெறுகின்றன என்று காட்டுதல் இயலாத ஒன்ருகும். (பாகு பாடுகள் பலவாகும்). முரண்நிலை ஆய்வு முறை எவ்வாறு, அமை கிறது என்பதை முன்னரே கண்டோம். அதற்குப் பொருளாவதற்

குரிய குறிக்கோளை யாதாகக் கொள்கின்றது என்றும் கண்டோம். இறுதியாக அமைகின்ற பாகுபாட்டை இங்கு விளக்க முயல்வோம். அளவையியல் முழுமையையும் இப்பாகுபாடு தொகுத்தும் வரையறை செய்தும் பரம்பொருளை முழுமையாக விளக்குகின்றது. ஹெகல் இப் பாகுபாட்டை பரம கருத்தெனக் (Absolute Idea) கூறுகிறுர்.

பரம கருத்து :–

முரண் நிலை ஆய்வின் தன்மையினின்று முன்னதாக அமையும் பாகுபாடுகள் பின்னே அமைவனவற்றிற்குப் பொருளாக விளங்கு கின்றன. ஆதலால், பரம கருத்தின் பொருள் முழுமையும் நாம் உணர்வதற்கு முன்னே அமைந்த அனைத்துப் பாகுபாடுகளையும் ஒருங்கே கருதுதல் வேண்டும். இது இங்கு இயலாத ஒன்ருகும். முன்னே அமைந்த பாகுபாடுகளைக் கருதாமலும் வரம்பில்லாத, முழுமையான பரம கருத்தமைவைப் பொதுவாக அறிதல் கூடும்.

அளவை இயல் என்பது மூன்று பகுப்புகளாகக் கருதப்பெறு கிறது. முதற் பகுப்பினுள் (உள்ளது பற்றிய கொள்கை Theory of Being) எளியனவாக விளங்கும் பாகுபாடுகளைக் கருதுகின்ருேம். இவற்றைப் பிறவற்றின் குறிப்பின்றி விளங்கிக் கொள்ளலாம். இவற்றை ஒருமைப்பாடுகள் எனவும், உடனுக அறியப்பெறுவன எனவும் கருதலாம். உள்ளது, பண்பு, அளவு, போன்ற பிற எளிய ஒருமைப்பாடுகள். இப்பாகுபாடுகள் அயலானவற்றை உணர்த்துவன எனினும் குறிப்பு வெளிப்படையாக அமைவதில்லை. இரண்டாவது பகுப்பினுள் (முக்கிய நிலை பற்றிய கொள்கை (Theory of Essence) பாகுபாடுகள் இணை இணையாகத் தோன்றுகின்றன. இவ்விணைப் பாகுபாடுகளை இவற்றிற்கு மாருக அமைவனவற்றின் துணையின்றி அறிதல் இயலாது. இம்மாறுபாடுகளை வேறுபாடுகள் எனக் கொள்ள லாம். கருதுதலின் வாயிலாக அறியப்பெறுவன. அகமும், புறமும் வடிவமும், பொருளும் தற்செயலாக அமையும் பண்பும், போல்வன இரண்டாவது பாகுபாட்டின் எடுத்துக் காட்டுகள். இறுதியான பகுப்பிலே (கருத்தமைவின் கொள்கை Theory of Concept) பாகு பாடுகள் வேறுபாடுகளாகவும் ஒருமைப்பாடுகளாகவும் ஒருங்கே விளங்குகின்றன; வேறுபாட்டுள் முற்ெருருமையைப் பெற்றுவிளங்கு வன. இவற்றை உடனுகவும், ஒன்றின் வாயிலாகவும் அறியலாம். கருத் தமைவின் கருத்தமைவு யாது எனக் கருதித் தொடங்குவோம். இதன் பொருள் பொதுமையாகும். இப்பொதுமைக்கு மாறு தனிநிலை யாகும். சிந்திக்கும்போது பொதுப் பண்புகளை அவை விளங்கும் தனிப்பொருள்களினின்று பிரித்து வைத்து அறிய முடியாது. பொதுப் பண்பு தனி நிலையில் விளங்குவனவற்ருல் உணர்த்தப்பெறுகிறது.

தனி நிலையில் விளங்குவது பொதுப் பண்பை விளக்குவதாகும். பொதுப் பண்பு பருமையான நிலையில் விளங்குகிறபோது தனிப் பொருளாக விளங்குகிறது. இகலுகின்ற பண்புகளின் ஒருமைப் பாடாக விளங்குகிறது. (பொதுப் பண்பும், தனிப்பண்பும்). வரம் பில்லாத கருத்தானது இறுதியாக அமைகின்ற பாகுபாடு ஆதலால் இப்பண்பினை உடையதாக விளங்குகிறது. எந்த அளவு உளதோ அந்த அளவு வேறுபாடு முற்றொருமையும் விளங்கக் காண்கிறோம். அக நிலையும், புற நிலையும் சம நிலையில் இயைபோடு விளங்குகின்றன.

வரம்பில்லாத, முழுமையான கருத்தினை விளக்குதற்கு முன்னே அமையும் இரு கருத்தமைவுகளைத் தொடர்பு படுத்திக் கொள்ளுதல் நன்மை பயப்பதாகும். அறிவுத் தொகுதி என்ற பெருந்தலைப்பில் இதனையடக்கிக் கருதலாம். இதனையே உரிய அறிவு என்றும் செயலுறுதியென்றும் கூறுவார்கள். கருத்தியலான எண்ணம் என்றும் செயல் நிலை என்றும் இதனைக் குறிக்கலாம். உண்மையைப் பற்றிய கருத்தென்றும், நன்மையைப் பற்றிய கருத்தென்றும் குறிக்கலாம். அறிவுத் தொகுதியினுள் "அறிவானும் அறிபொருளும் ஒன்றையொன்று எதிர்த்து மட்டும் நிற்கவில்லை. அவை இயைந்தும் ஒருமைப் பட்டும் விளங்குகின்றன. வேறுபாடு களையாத நிலையில் அவற்றிடையே ஒருமைப்பாடு விளங்குகிறது. பொதுவாக அறிவுத் தொகுதியை நாம் அதனின் சிறு வேறுபாடுகளினின்று பிரித்து அறிதல் வேண்டும். அறிவுத் தொகுதி உரிய நிலையில் விளங்குவது என்பது பொதுத் தொகுதியின் ஒரு பாகுபாடேயாகும்".

அறவுத் தொகுதி உரிய நிலையில் விளங்கும்போது அறிவான் புறப்பொருளால் வரையறையுறுகிறான். நிறைவற்ற அல்லது பிழையுள்ள அறிவு அமையும்போது அறிவானே குறைகூறப் பெறுகிறான். அறி பொருள், குறைகூறப்பெறுவதில்லை. இங்கு அறிவான் அறிபொருளோடு இயைந்து செல்லுதல் வேண்டும். இவ்வாறு, சார்புடைய நிலையில் விளங்குவது இப்பாகுபாட்டின் குறையாகும். மேலும் ஒரு குறையும் உள்ளது. உரிய அறிவுத் தொகுதியுள் அறிபொருளானது எவ்வாறு வழங்கப் பெறுகிறதோ, எவ்வாறு காணப்பெறுகிறதோ அந்நிலையிலேயே அது கருதப்பெறுகிறது; எவ்வகையிலும் இன்றியமையாதது எனக் கொள்ளப்பெற வில்லை. மெய்ப்பொருள் இயல் சிந்தனையுள் அறிபொருளானது இன்றியமையாததாகக் கருதப்பெற வேண்டும். ஹெகல் என்பார் காண்ட் கருதுவதுபோல இன்றியமையாமையை அறிபொருளிடத்துக் காண இயலாது எனவும், அது அறிவானால் அமைக்கப்பெறுவது எனவும் கூறுகிறார். அதாவது அறி பொருள் அறிவானால் வரையறையுறுவதாகும். அறிபொருளிடத்து இன்றியமையாமை விளங்கக் காண்போமானால் அது அறிவானால்

விளைந்தது எனவே கொள்ளுதல் வேண்டும். இங்கு செயலுறுதி அல்லது செயற்படும் எண்ணம் என்பதைக் கருதத் தொடங்குகிறோம். இந்நிலையில் அறிவான் தனக்கும் அறிபொருளுக்கும் இடையே இயை பினை அமைத்துக் கொள்கின்றான். அறிபொருளுக்கு ஏற்பத் தன்னை அமைத்துக் கொள்கின்றான் என்பது பொருள் அன்று. அறிபொருள் அறிவானது தேவைகட்கு ஏற்ப உருப்பெறுகிறதெனவே கொள்ள வேண்டும். இதனால் நாம் பெறுவது நன்மையைப் பற்றிய கருத் தாகும். இதன் பொருள் அகநிலைக் கருத்தோடு இயைய அறிபொருள் அமையும் என்பதாகும்.

இங்கு இன்றியமையாமையைப் பெற்றுள்ளோம். (அறிபொரு ளானது தற்செயலாக அறியப்பெறுவதன்று. அறிவானுக்கு இன்றி யமையாத நிலையில் தேவைப்படுவது என அறிகிறோம்.) எனினும் இங்கும், ஒரு சார்புடைய நிலையையே காணுகிறோம். ஏனெனில் அறி பொருள் அறிவானால் வறையறையுறுகிறது. மேலும், அதற்கு ஒரு குறையுளது. செயல் மூலமாக அடைதற்கு உரிய இலட்சியம் உண்மை அல்லாதது எனக் கருதப்பெறுகிறது. இக்குறையானது எப்பொழுது நீங்குகிறது எனின் இலட்சியமாக அல்லது அகநிலையாக விளங்குவதும் உண்மையென்று அறிகிறபோது என்று கருத வேண்டும். செயலுறுதி யானது அறிவுத் தொகுதியோடு முற்றொருமை உடையதாகக் கருதப் பெறுகிறது. நன்மை உண்மையோடு ஒன்றியதென கருதப்பெறுகிறது. வரம்பில்லாத எண்ணமே இதனை ஆக்குகிறது.

ஹெகல் என்பார்க்கு எண்ணமாக விளங்குவது ஒழுங்குக்கு உட் படுத்தும் கருத்தமைவாக மட்டும் விளங்கவில்லை. அறிவுத் தொகுதிக்கு உரியதாக விளங்குகின்ற இலட்சியமாக ஒழுங்குக்கு உட்படுத்தும் கருத்தமைவு விளங்காது. (காண்ட் கருத்தில் விளங்குவது போல). எண்ணமானது, இலட்சியமாக மட்டும் விளங்கவில்லை. பிச்டே என்பாரது கருத்திலே எண்ணம் உண்மையற்றதாக விளங்கு கிறது. இங்கு, ஹெகல் கருத்தில் எண்ணமானது முற்றிலும் உண்மையுடையதே. உண்மையில் உள்பொருளானது நிறைவோடு விளங்குகிறது. உள்பொருளானது எண்ணத்தின் மூலமாகவே முழு மையும் அறியப்பெறுகிறது. பிரபஞ்சத்தை முழுமையாகக் கருதுகிற போது அதன் வாயிலாக உணரப்பெறும் இலட்சியம் மிகவும் சிறந்த நிலையில் உண்மையாக விளங்குகின்றது என்று கருத வேண்டிய நிலையில் உள்ளோம். முழுமையான எண்ணத்தில் உண்மையைப் பற்றிய எண்ணமும் நன்மையைப் பற்றிய எண்ணமும் ஒன்றாக ஆகின்ற நிலையைப் பார்க்கிறோம். அறிவானும், அறிபொருளும் சமநிலையுறு வதோடு பொருத்தமுடையனவாகவும் முழு நிலையில் முற்றொருமை உடையனவாகவும் கருதப்பெறுகின்றன. இங்கு அறிவான்,

அறிபொருள் உள்பொருள் இலட்சியப்பொருள் ஆகியவற்றின் இடையே வேறுபாடு இல்லை. எண்ணமே எண்ணுகின்றது. அதற்கு அயலானது ஏதுமில்லை. அரிஸ்டாட்டல் என்னும் கிரேக்க மெய்ப்பொருளியல் அறிஞரைப் பின்பற்றியே ஹெகல் முழுமையான கருத்தை எண்ணம் எனவே, விளக்குகின்றார். (noesis noeseus) பிளோட்டோ என்பாரின் சொல்லாட்சியிலே கூறினால், எண்ணங்களுக்குள் எண்ணமாக விளங்குவது முழுமையான, வரம்பில்லாத எண்ணமாகும்; அனைத்துக் கருத்தமைவுகளும் ஒன்று திரண்ட வழி தன்னையே பொருளாகக் கொண்டு விளங்குகிறது என்று கூறுதல் வேண்டும்.

முழுமையான எண்ணத்தின் பொருள் அளவை இயல் கருத்து முறையாக அமைகிறது. அதாவது, கருத்தமைவுகளின் வரன்முறையான அமைவு ஆகும். கருத்தமைவுகள் ஒன்றோடொன்று முரண்நிலை ஆய்வு முறையில் இணைந்து நிற்கின்றன. இக்கருத்து முறையின் வடிவம் முரண்நிலை ஆய்வு முறையேயாகும். கருத்து முறைகளின் உள்ளார்ந்த தத்துவமும் முரண்நிலை ஆய்வு முறையேயாகும்.

முழுமையான எண்ணம் உண்மையிலேயே வரம்பில்லாதது. ஏனெனில் முற்றிலும், தன்னையே தான் வரையறை செய்து கொண்டதாகும். இங்கு நிறைவான செயல் உரிமையும் விளங்குகிறது.

முழுமையான எண்ணத்தைக் காண்பதிலே அளவையியல் முடிவுறுகிறது. இவ்வெண்ணத்துள் இயைபின்மையோ பொருத்தமின்மையோ இல்லாததால் இது தன்னைக் கடந்து உயர்வான எண்ணம் காணுகின்ற வகையில் இயங்குகின்ற இயல்பு இல்லாததாக விளங்குகிறது. ஆனால் இதற்கு முன்னதாக அமையும் பாகுபாடுகள் யாவும் தம்மைத்தாம் கடந்து செல்லுகின்ற இயல்புடையனவாக விளங்குகின்றன. தூய எண்ண உலகிலே முழுமையான எண்ணத்திற்கு உயர்வாக ஏதும் காண வேண்டுவதில்லை. எண்ணமானது முழுமையாகச் செயலுரிமையைப் பெறுகிறபோது தன்னைத்தான் பகைத்துக் கொள்கிறது; தனக்கு அயலானதொன்றாக ஆகிறது. இயற்கையானது இயற்கை அல்லாத ஆன்ம வடிவத்தில் மீள்கிறது. அளவையியலினின்று இயற்கை பற்றிய மெய்ப்பொருளியியல் உலகில் (Philosophy of Nature) புகுகிறோம்.

இயற்கை பற்றிய மெய்ப்பொருளியல் :-

வரம்பில்லாத முழு எண்ணத்தினின்று :இயற்கைக்கு மாறுகின்ற நிலையானது எளிதில் விளங்காத ஒன்றாகும். தூய அறிவின் முரண்

நிலை ஆய்வு வரம்பில்லாத முழு எண்ணத்தோடு நிறைவு காணுகிறது. ஒவ்வொரு நிலையிலும் முரண்நிலை ஆய்வானது சுழற்சி போன்ற ஒன்றினை விளக்குகிறது. தொடங்கும்பொழுது ஒரு நிலையினை மேற் கொள்கிறது. அந்நிலையினின்று மாறுன நிலைக்குச் செல்கிறது. பின்னர், பழைய மூல நிலைக்கு மீள்கிறது. இம்மூல நிலையானது இப்பொழுது புற, அக இயக்கங்களால் வலுப்பெற்று விளங்கு கிறது. இவ்வியக்கத்தின் இயல்பும், விரிக்கப்பெறும் சுழற்சியும் நிலைக்கு நிலை வேறுபடுகிறது. தூய அறிவு முரண் நிலை ஆய்வு நிறை வுறுகிறபோது பிறிதொரு முரண்நிலை இயக்கம் தூய அறிவின் முழு நிலையை முதல்நிலையாகக் கொண்டு தொடங்குகிறது. இயற்கையை எதிர்நிலையாகப் பெறுகிறது. பின்னர் மீள்கிறபோது உயிர்நிலையாக அமைகிறது. இந்நிலை வலுப்பெற்ற முடிவான நிலையாகும்.

எவ்வாறு நோக்கினும் ஹெகல் என்பார் தூய அறிவிற்கு இயற்கையை எதிர்நிலையாகக் கொள்கிறார் என்பது தெளிவு. எண்ணமானது எதிர்நிலையில் விளங்குகிறபோது இயற்கையாகும். தூய அறிவுலகப் பண்புகட்கு எதிர்மறை நிலையிலேயே இயற்கைக் குரிய பண்புகள் விளங்குகின்றன. அறிவுலகில் தூய பொதுப்பண்புகள் நிலவுமாறுல் இயற்கை உலகிலே தனிநிலைப் பண்புகள் விளங்கு கின்றன. அளவை இயலுள் தூய எண்ணங்கள் உள. இவை கருத்தி யல்பானவை. இவை தரப்பெறுவன அல்ல. இயற்கையினுள் நமக்கு உடனுகை அமைவனவற்றைக் கருத்தின் மூலம் அளவை இயலுள் பெறுகின்றோம். அளவை இயலுள் அனைத்து மாறுபாடுகளும் கடக்கப் பெறுகின்றன. இயற்கை, கடக்க இயலாத மாறுபாடுகளைக் கொண்டு விளங்குகின்றது, எண்ணம், புற வடிவம் ஏற்கிறபோது தன் இயல் போடு முரணுகிறது. இயற்கை உலகினுள் தற்செயலாக அமைவன வற்றோடும் அறிவனவற்றோடும் நாம் பழக வேண்டியுளது. இயற்கை யினுள் எப்பொருளையும் கருத்தியலிலேயே கருதுதல் இயலாது; அல்லது, உய்த்துணர் முறையால் பெறுதல் இயலாது. குருக் (Krug) என்பார் தான் எழுதுகின்ற பேனாவை ஹெகல் தமது கருத்து முறை யினின்று பெற இயலுமா என்று கேட்ட கேள்வி பொருந்தாத கேள்வியாகும். தனிநிலைத் தன்மை என்பதைப் பெற இயலும். ஆனுல் தனிநிலைப் பொருள்களைப் பெற இயலாது. இதற்கு ஹெகல் கருதுகின்றது யாதெனின் இயற்கையில் அறிவானது உறங்கிக் கிடக் கின்றது என்பதாகும். மேலும் இயற்கை, ஆற்றல் அற்றதாக விளங்கு கின்றது. அறிவாற்றல், இயற்கையினுள் செயலற்று விளங்கிப் பின்னர் உயிராக அல்லது ஆன்மாவாக விழித்தெழுகின்றது. இயற்கை யென்பது, அறிவு பிறழ்ந்த நிலைபோல்வது ஆகும். அறிவு நிலை பிறழ்ந்து விளங்கினும் அல்லது உறங்கினும் இயற்கையினுள் அறி

வாற்றல் விளங்காமல் இல்லை. ஹெகல் இயற்கை பற்றிய மெய்ப் பொருளியலுள் இயற்கையானது எவ்வாறு பல்வகை நிலைகளைக் கடந்து தன்னில் உணர்வை அல்லது ஆன்மீகத் தன்மையை அடைகிறது என்பதை விளக்குகிறார். அதாவது அறிவாற்றலானது தன்து பழைய நிலையை அடைவதாகும். இயற்கையின் வெவ்வேறு இயல்புகளின் தோற்றத்தை ஹெகல் விளக்கவில்லை. இயற்கையை நாம் அறிந்து கொள்ளும் வகையில் பயன்படுத்தும் வெவ்வேறு கருத்து அமைவுகளினிடையே விளங்குகின்ற உள் தொடர்பை விளக்கு வதையே இங்கு ஹெகல் மேற்கொள்கிறார். இவ்விளக்கத்தினை ஹெகல் தருவதற்கு இவ்விளக்கங்களைப் பயன்படுத்துகின்ற தனித் துறைகளை (விஞ்ஞானத்தை) அவர் சார்ந்திருந்தார்.

பலவாகவும் வெவ்வேறு நிலையிலும் விளங்குகின்ற விஞ்ஞானத் துறைகளிலே வழங்குகின்ற அடிப்படை கருத்தமைவுகளின் மெய்ப் பொருள் இயல் விளக்கத்தைத் தருவது பெரும் பணி என்பதில் ஐயமில்லை. இத்துறையில் ஹெகல் பெரு வெற்றி காணாதுபோனதும் வியப்பில்லை. எவ்வாறு கருதினாலும் அவரது பணி இன்றைக்கு ஆர்வ மூட்டுவதாக இல்லை. காரணம் அவர் நாளில் நிலவிய கருத்தமைவு களுள் பல இன்று மாறியுள்ளன. இது அல்லாமல், அவருடைய நாளிலேயே அவர் உய்த்துணர் முறையினாலே கண்ட முடிவுகள் பல மேலெழுந்தவாரியாக அமைந்தன; அவர் விருப்பத்திற்கேற்ப அமைந்தன; வியப்பூட்டுவனவாகவும் கற்பனையானவையாகவும் விளங்கின. (எடுத்துக்காட்டு: இப்புள்ளி, இடத்தை மறுப்பதாகும். ஆனால் இம்மறுப்பு சிறப்பாக இடமறுப்பாகும். ஆதலால் ஒரு வரியாகிறது. இம்மறுப்பின் மறுப்பு மேற்பரப்பாகும். -குரோச்சே (Croce What is Living, etc; p. 186)

இயற்கையைப்பற்றிய மெய்ப்பொருளியலுள் ஹெகல் யாதுசெய்ய முயல்கிறார் என்பதை அறிதல் நன்று. இம்மெய்ப்பொருளியல் அவர் கருத்து முறையில் எத்தகைய இடம் பெறுகின்றது என்பதை அறிதல் நன்று. இயற்கையைப் பற்றிய மெய்ப்பொருளியல் அவரது கருத்து முறையுள் நடு இடம் பெறுகின்றது. அளவை இயலையும் ஆன்மா பற்றிய மெய்ப்பொருளியலையும் இணைக்கின்றது. இயற்கையைப் பற்றிய மெய்ப்பொருளியல் வாயிலாக ஆன்மா பற்றிய மெய்ப் பொருளியலை அடைகிறோம். இயற்கையைப் பற்றிய மெய்ப்பொருளி யலுள் இயற்கையை மூவகை விஞ்ஞானக் குழுக்களிலே பயில்கின்றார். ஒன்று, பொறி இயல்பான (Mechanical) வடிவ கணிதமும், பொறி இயலும் இதனுள் அடங்குகின்றன. இரண்டு, பௌதிகமானவை, (Physical) மூன்று, உயிர்ப்பொருளானவை (நில இயல், தாவர

இயல், விலங்கு இயல் ஆகியவை உள்ளிட்டவை). சிதறல், பிரித்தல் இவ்விரண்டுமற்ற நிலை ஆகியவற்றினின்று தொடங்கி, இயற்கை யானது, படிமுறையிலே ஒருமைப்பாட்டையும் தனி நிலையையும் முடிவாக மனிதனிடத்து தன்னுணர்வையும் பெறுகின்றது.

இயற்கையைப் பற்றிய கருத்தை பொதுவாக பருமையற்ற முறையில் கருத்தியலிலே அமைத்துக்கொண்டு ஹெகல் தொடங்கு கிறார். இதனை புற நிலை வடிவம் என்று கூறலாம். அளவை இயல் கருத்தமைவானது அகநிலை உடையதாக ஒரு கருத்தமைவு மற்றொன்றில் அடங்குவதாகும். இவ்வாறு அடங்குகின்ற நிலையில் அது அகத்ததாகும். இயற்கையினுள் தனிநிலைப் பொருள்கள் ஒன்றை யொன்று அடுத்த நிலையில் விளங்குகின்றன. அல்லது, ஒன்றிற் கொன்று அயலாக விளங்குகின்றன.

இடம் என்பது புறநிலை வடிவேயாகும். இதனுள் புள்ளிகள் ஒன்றிற்கொன்று அயலே உள்ளனவாகக் கருதப்பெறுகின்றன. 'காண்ட்' என்பாரது கருத்தில் இடம் என்பது அக உணர்விலே அமையும் ஓர் வடிவாகும். ஹெகல் கருத்திலே இடம் என்பது அத்தகையது அன்று. இடம் கருத்தமைவாகும்; தனிநிலைகளி னின்று பிரித்துக் கருத்து இயலிலே உணர்வதாகும். இடம் என்பது புறத்தது; அயல் தன்மையுடையது; 'உடனுக விளங்குகின்ற நிலையில் கருத்தியலிலே அமைவதாகும். காலம் என்பது இடம்போல, கருத்தி யலிலே அமைவதே. புறத்ததாகிய தனித்தன்மையின் ஒருமைப் பாட்டின் எதிர்மறை நிலையெனக் காலம் விவரிக்கப்பெறுகிறது. இது, இல்லாததன் நிலையாகும். உள்ளதாக விளங்கும்போது இல்லாத நிலையாகும், இலதாகும்போது — உள்ள நிலையாகும். அகவுணர்விலே 'ஆதல்--நிலையாக' அறியப்பெறுவதாகும். கொள்கலமாகக் காலத்தை கருதுதற்கு இல்லை. மறையும் வடிவமாகக் கருத்தியலிலே விளங்கு வதே காலம் ஆகும்.

காலம், இடம் ஆகியவற்றின் ஒருமைப்பாடாக இயக்கத்தின் கருத்து தோன்றுகிறது. இயக்கத்துள் உண்மையிலே காலமும், இடமும் விளங்கித் தோன்றுகின்றன. இயக்கத்தின் பொருளாக, அடிநிலையாக விளங்குவது சடமாகும். புவி ஈர்ப்பு ஆற்றலுள் (Gravitation) சடப் பொருளானது ஒற்றுமையை நோக்கியும், அகநிலையை நோக்கியும் செல்லுகின்ற இயல்புடையதாகும். இது மேலும், தனிப்பொருள்கள் இடத்தே விரைவு பெறுகின்றது. இதனைப் பௌதிகம் பயிலுகின்றது. தாவர, விலங்கு, உயிர்ப்பொருள் உலகிலே ஒரே இனத்தைச் சார்ந்த நிலையில் ஒருமுகப்படுத்தலும் தனி நிலையுறுதலும் ஏற்பட்டு மனிதனி

டத்தே நிறைவுறுகிறது. இயற்கையினுள் உயர்ந்த வடிவமாக விளங்குவது மனிதனேயாகும். இங்குதான் இயற்கையினின்று ஆன்மாவிற்குச் செல்லுகின்ற ஒரு மாற்றத்தைக் காணுகிறோம்.

இப்பகுதியினுள் ஷெல்லிங் என்பார் ஹெகல் அவர்களது கருத்தமைவுகட்குக் காரணமாக விளங்கியது நன்கு விளங்குகிறது.

ஆன்மா பற்றிய மெய்ப்பொருளியல் (Philosophy of spirit) :-

ஹெகல் என்பாரது கருத்து முறைக்கு அளவையியல் அடித்தளமாக விளங்கினால் ஆன்மா பற்றிய மெய்ப்பொருள் அதனின் முடிநிலையாக விளங்குகிறது. ஆன்மா பற்றிய மெய்ப்பொருளியலுள் ஆன்மாவைக் குறித்த அடிப்படை புலன்கடந்த பொருளியல் ஆய்வைத் தருவதோடு பண்பாட்டைப் பற்றிய விரிவான மெய்ப்பொருளியலையும் அவர் தருகின்றார். இவ்வாறு, பல சமூகப் பண்பாட்டு விஞ்ஞானத் துறைகட்கு அடிப்படைகளை அமைத்தார்.

அளவை இயலும் இயற்கை பற்றிய மெய்ப்பொருளியலும் தம் நிறைவை ஆன்மா பற்றிய மெய்ப்பொருளியலுள் பெறுகின்றன. அளவை இயல் கருத்தும் புற இயற்கையும் ஆன்மாவினது வாழ்விற்கு முற்கோள்களாக அமைவன. ஆன்மாவின் வாழ்விலே கருத்தானது நிறைவுறுவதோடு இயற்கையும் தன் உண்மையைக் காணுகிறது. வரம்பில்லாத பரம எண்ணமும் பரம்பொருளை விளக்குதற்கு மிகச் சிறந்த வரையறையாகும். உண்மையிலே பரம்பொருளானது ஆன்மாவேயாகும். கட்டற்ற, வரம்பில்லாத ஆன்மா என்பது ஹெகல் தமது மெய்ப்பொருளியலுள் முடிவாகக் கண்ட உண்மையாகும். அவர் முடிவாகக் கண்டது வரம்பில்லாத எண்ணம் அன்று.

ஆன்மா பற்றிய மெய்ப்பொருளியல், ஆன்மா தன் உணர்வு பெறுகின்ற நிலையில் கடந்து செல்லுகின்ற வெவ்வேறு படிநிலைகளையும் அடைகின்ற இயல்புகளையும் விளக்கிச் செல்கிறது. எவ்வாறு, ஆன்மா தன் இயல்பை மறந்து தன்னையே பகைத்துக் கொண்டு தனக்கு மாறான நிலை அடைந்ததோ அதை உணர்ந்து அதனின்றும் நீங்கிப் பரம்பொருளாகிறது. இங்கு நாம் கருதுவனவெல்லாம் கருத்தமைவுகளும், அவற்றிடையே விளங்கும் உட்தொடர்புகளுமேயாகும். இங்கு நிகழக் காணுகின்ற வளர்ச்சியை அளவை இயல்புடையது அல்லது கருத்தியல்புடையது என்று கூறலாம்; ஆனால், வரலாற்று நிலையுடையதன்று.

ஆன்மா பற்றிய மெய்ப்பொருள் இயலுள் அடங்கும் வளமான பல்வகைத்தான கூறுகள் யாவற்றையும் போதுமானதாக விளங்கு

கின்ற ஓர் எண்ணத்தின் வாயிலாகச் சுருக்கி உரைத்தல் இயலாது. ஹெகல் என்பார் விவரிக்கின்ற பல்வேறு தலைப்புக்களைப் பற்றிய பொதுவான கருத்து ஒன்றைத் தர முயல்வோம். ஆன்மாவை மூன்று வடிவங்களிலே அக, புற, பரம வடிவுகளிலே ஹெகல் அறிகின்றார்.

அகநிலை ஆன்மா (Subjective spirit) :-

அகநிலை ஆன்மாவை மானிட இயலிலும் (Anthropolcgy) தோற்ற நிலைப்பொருள் இயலிலும், (Phenomenology) உள்ளத்து இயலிலும் (Psychology) நன்கு விரித்து ஆராய்கிறார். இவ்வியல்களுள் முதலாவதாக விளங்குவதும் இறுதியில் விளங்குவதும் அவ்வியல்கள் வழங்குகின்ற பொருளிலே ஹெகல் இங்கு வழங்கவில்லை. ஆன்மாவினது மிக எளிய நிலைகளை மானிட இயல் பயிலுகின்றது. இயற்கையில் உறங்கிக் கிடந்த ஆன்மா தனது உண்மை நிலையினைப் பெறுகின்ற வகையில் விழித்தெழுகிறது. முதல் நிலையில் இயற்கையைக் கடக்க இயல்வதில்லை. இயற்கையோடு ஒன்றியே விளங்குகிறது. இந்நிலையில் அது இயற்கையான ஆன்மா எனப்பெறுகிறது. முதிராத மனநிலை உடையதாக, தனித்தன்மையும் உணர்வும் அற்றதாக, இந்நிலையில் ஆன்மா விளங்குகிறது. இதனினும் உயர்ந்த நிலையாகிய உணர்ச்சி நிலையையும் பின்னர் அடைகிறது. புலன் உணர்வோ, உணர்ச்சியோ உணர்வு நிலையென கூறுதற்கு உரியன ஆகா. ஆனால், முறையான முன்னேற்றத்தைக் காணலாம். அகநிலையும், தனிநிலையும் அடைவதற்குரிய முன்னேற்றமாக இது விளங்குகிறது. ஆன்மா, உணர்வுபெறுகின்ற போது தோற்றநிலைப் பொருளியல் துறையாக அமைகிறது (Phenomenology).

ஆன்மா, மானிட இயலில் எளிய ஒருமைப்பாடுடையதாக அல்லது உடன் அறியப்பெறுவதாக விளங்குகிறது. இவ்வான்மா இங்கு தோற்ற நிலைப் பொருளியலுள் உணர்வாகவும் அவ்வுணர்வுக்குரிய பொருளாகவும் பகுத்து அறியப்படுகிறது. உணர்வு நிலை மூன்று முக்கிய படிநிலைகளில் வைத்து அறியப்பெறுகிறது.

1 உணர்வு, புறநிலையில் மட்டும் விளங்குகிறது. இங்குப் புலன் வழி உறுதியாக உணர்ந்த ஒன்று, காட்சியாகவும் பின்னர் அறிவு நிலையில் தெளிவதொன்றாகவும் விளங்குகிறது. (வரன்முறையான அறிவு) ஒவ்வொரு நிலையிலும் அறியும் அகத்திற்கு எதிராக புறப் பொருள் விளங்குகிறது. 2 தன் உணர்வு ஏற்படுகிறது. விருப்பமாகவோ அல்லது இன்னது என உணர்கின்ற தன்னுணர்வாகவோ தன்னுணர்வு விளங்கும். (தன்னைப்போல விளங்குகின்ற பிற ஆன்மாக்கள்). இங்கு புறப்பொருளானது அறியப்பெற்று அறிவானோடு

ஒன்றுகின்றது. 3 அறிவாற்றல் என்பது உணர்வையும் தன்னுணர்வையும் இயைத்து அறிகிறது. அறிவாற்றலுக்குப் பொருளாக விளங்குவது அறிவானின் வேருகவும் அறிவாளுேடு ஒன்றி நிற்பதாகவும் ஒருங்கே விளங்குகிறது. பொருளைப் புற நிலையில் வைத்து அறிவானுக்கு அயலாக அறியாதபோது அல்லது அப்பொருளின் புறத்தன்மை நீக்கப்பெறுகின்றபோது உள்ளத்தியலுள் ஆன்மா கருதுதற்குரிய நிலையினை அடைகிறது.

உள்ளத்தியலுள் ஆன்மா என்பது பொருளின்றி விளங்குவது இல்லை. அறியப்பெறும் பொருளானது அறிவானுகவே விளங்குகின்றது. அறிவானுக்கு அயலாக எப்பொருளும் விளங்குவது இல்லை. புற உலகோடு இனி, நமக்குத் தொடர்பு இல்லை. ஆன்மாவினது வாழ்விலே இடம் பெறுவது குறித்தே நமது கருத்து அமையும். நமது கருத்திலே அமைவன நாம் சிந்திப்பன, செயற்படுத்த விரும்புவன ஆகியவையே ஆகும். ஆன்மா முதலிலே கருத்தியல் நிலையில் விளங்குகின்றன. இந்நிலையில் தனக்குரிய பொருளை அறிந்து கொள்கிறது. (அறிபொருள் தன்னுள்ளேயே அமைந்தாலும்) இரண்டாவது நிலையில் ஆன்மா செயல்நிலையை மேற்கொள்கிறது. இந்நிலையுள் அறிபொருள் அதனுலேயே ஆக்கப்பெறுகிறது. அறிபொருளின் ஆக்கமோ அல்லது அமைப்போ நிகழ்கிறபோது அறிவான் செயலுறுதியோடு விளங்குகிருன். இறுதியாக கட்டற்ற ஆன்மா கருத்தியல் நிலையிலும், செயல்நிலையிலும் ஒருங்கே விளங்கக் காண்கிருேம். ஆன்மா கட்டற்று விளங்குவதோடு தான் கட்டற்று விளங்குவதையும் அறிகிறது. தனக்கு அயலாக எதுவும் நிகழ விரும்பாது தன்னையே விரும்புகிறது. அல்லது தனக்கு செயலுரிமை உண்டு என்பதை உணர்வதையே இங்கு செயல்நிலையாக மேற்கொள்கிறது. செயலுரிமையை அல்லது கட்டற்ற நிலையை உணர்வது என்பது செயலுரிமையை புறநிலையில் உள்ளதாக அமைத்து அறிதலேயாகும். இந்நிலையில் தனி ஒருவனது விருப்பப்படி நிகழாது தன்னியல்பிலே அது உளதாகும். உலகாக ஆன்மா தன்னையே அமைத்துக் கொள்கிறது. செயலுரிமை அல்லது கட்டற்றநிலையில் விளங்குகின்ற எண்ணமே இவ்வுலகாகும். இதுவே, புறநிலை ஆன்மாவாகும்.

புறநிலை ஆன்மா (Objective spirit) :-

புற நிலை ஆன்மா பற்றிய ஹெகல் கொள்கை அவரது 'உரிமை பற்றிய மெய்ப்பொருளியல்', அற இயல், 'அரசியல் தத்துவம்', வரலாற்று மெய்ப்பொருளியல் ஆகியவற்றை உள்ளடக்கியதாகும். இவற்றைச் சுருங்கிய அளவில் விளக்க முயல்வோம். புறநிலை ஆன்மா பற்றிய கருத்தமைவும் அதன் 'வெளிப்பாடுகளும் பிறவும் விளக்கத்துள் இடம்பெறும்.

புறநிலை ஆன்மாவைப் புரிந்து கொள்வதற்கு முன்னர் இவ் வான்மா யாது என்பதை நன்கு அறிதல் வேண்டும். ஆன்மா பற்றிய கருத்து அருமையுடையது என்பதில் ஐயமில்லை. ஹெகல் என்பாரது மெய்ப்பொருளியல் முழுமையும் ஆன்மா பற்றிய எண்ணத்தின் விளக்கம் எனக் கருதலாம். இதற்கு முன்னர் ஆன்மா என்பது தன்னுணர்வோடு கூடிய அறிவாற்றல், செயற்படத்தக்க ஆற்றல் என்று கண்டோம், ஆன்மாவை வரம்பு அற்றது எனவும், பொதுமைப்பண்பு உடையது எனவும், கட்டற்றது எனவும் அவர் விளக்கியுள்ளனர். இயற்கை, வரலாறு ஆகியவற்றின் அடிப்படையிலே விளங்குவது ஆன்மா. இயற்கை வரலாறு ஆகியவற்றின் வாயிலாகவே ஆன்மா தன்னை உணர்கிறது. தானே, வளரவும் உணரவும் வல்ல எண்ணமாக அல்லது அறிவாற்றலாக எல்லா உயிர்களிடத்தும், எல்லா அனுபவங் களிடத்தும் விளங்குவது ஆன்மாவாகும்.

இயற்கையினுள் விளங்குகின்ற அறிவின் பகுதியை காண்ட் என்பார் வெளிப்படுத்த முயன்முர். அறிவாற்றலின் சில வடிவங்கள் அல்லது சில சட்டங்கள் இயற்கையின் உண்மை நிலையை அமைப்பன என்று பொதுவாகக் கருதப்பெறுகின்றன. ஆனல், நமது சமூக அரசியல் அமைப்புக்கள் இத்தகைய அறிவுக் கொள்கைகளால் வரை யறை உறுவதில்லையென்று கருதுகின்றனர். மனித இயற்கையில் தற்செயலாக விருப்பத்திற்கேற்ப சமூக அரசியல் நிலையங்கள் தோற்று விக்கப்பெறுவதாக அடிக்கடி கருதுகின்றனர். நமது சமூக அரசியல் செயல்நிலைகளும் அமைப்புக்களும் யாவும் அறிவுக்குப் பொருந்தும் சட்டங்கட்கு உட்பட்டே அமைவன என்று ஹெகல் நிறுவ முயல்கிமுர்.

மெய்ப்பொருளியலின் தொழிலாகக் கருதப்பெறுவது, அனைத்துப் பொருள்களிலும் விளங்குகின்ற காரணத்தை ஆராய்வதேயாகும். பொருள்களின் மீது காரணத்தை ஏற்றி மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்கள் காண்பது இல்லை. பொருள்கள் இடத்து விளங்குகின்ற காரணத்தை அவர்கள் காண்கின்றனர். நமது சமூக அரசியல் நிலை யங்களிலே விளங்கும் காரணமே புறநிலை ஆன்மாவாகும்.

முற்பகுதியுள் அகநிலை ஆன்மாவினை அறிதல் மூலம் செயலுரிமை அல்லது கட்டற்றநிலை என்பதைப் பற்றி கருத்தமைவு கொள்ள நேர்ந்தது. உண்மையாகச் செயல்படுவது என்பது கட்டற்று விளங்கு தலாகும். கட்டுற்ற செயலுரிமையானது செயலுறுதியாகாது. ஆன்ம உலகில் அறிவானும், அறிபொருளும் ஒருமையை அடைந்த நிலையில் விளங்குகின்றன. ஆதலால் கட்டற்ற ஆன்மா செயல்பட்டு விரும்பு வது யாதெனின் தனக்கு அயலாக விளங்குகின்ற ஒரு பொருளை

அன்று. தன்னையே கட்டற்ற பொதுமையான நிலையில் விளங்க செயற்படுகின்றது.

எனது செயலுரிமையும் பொதுமையும் புறநிலையில் விளங்குகிறபோது கொள்ளுகின்ற முதல் வடிவம் உரிமையாகும். இவ்வுரிமை என்னும் எண்ணத்தை விளக்குதலிலே சிறிது இடர்ப்பாடுண்டு. ஏனெனில் ஜெர்மானிய மொழியில் உரிமை என்ற பொருளைத் தருகின்ற சொல்லிற்கு ஒத்ததொரு ஆங்கிலச் சொல் இல்லை. ஜெர்மானிய மொழியில் ரெக்ட் (Recht) என்ற சொல்லிற்குச் சட்டம், நேரியது என்ற இரு பொருளும் உண்டு. எவ்வகையில் நோக்கினும், எனது உரிமைகளை நான் சட்டங்கட்கு உட்பட்ட நிலையில் அனுபவிக்கின்றபோதும், சட்டங்கட்கு ஏற்ப நான் ஒழுகுகின்றபோதும் கட்டற்றவனாகவே விளங்குகின்றேன். சட்ட அமைப்பிலே நாம் முதன்முதலாக செயலுரிமையை அடைகின்றோம். சட்டம் என்பது உண்மையான பொருளின் பொதுமைப் பண்பை சிறப்பாக உடையதாகும். ஆன்ம நிலையிலே நானும் பொதுமைப் பண்பை உடையவனே. ஆதலால், பொதுமைப் பண்போடு விளங்குகின்ற சட்டத்தைப் பின்பற்றி நான் ஒழுகுகின்றபோது என்னையே நான் பணிகின்றேன். கடப்பாடுகளை யானே விதித்துக் கொண்டு செயலுரிமையை அடைகின்றேன். சட்டம் என்பது புறப்பொருளைப் பொருத்ததாகும். எனது அக வாழ்வை எவ்வகையிலும் குறித்தது அன்று. உரிமையென்பது எனது அக உறுதியைக் குறித்த வகையில் கடமையாக உருக்கொள்கின்றது. கடமைகளும் உரிமைகளும் ஒத்த உறவு உடையனவாக விளங்குகின்ற எண்ணங்களாகும். இங்கு, சட்டப்படி அமைகின்ற உரிமை உலகினின்று, ஒழுக்க உலகிற்கு, நாம் எளிதில் செல்கின்றோம்.

ஹெகல் என்பார் ஒழுக்க இயல் அகநிலையைக் குறிப்பதாகவே கருதுகின்றார். உள்ளத்து உறுதியைப் பொறுத்ததாகவே ஒழுக்க இயல் விளங்குகின்றது. ஒழுக்கமுடையவனாக நான் விளங்க வேண்டுமானால் செயலுரிமை எனக்கு இருத்தல் வேண்டும். அதாவது, பொதுப் பண்புகள் உடையவனாக நான் விளங்குதற்கு உறுதி பூணுதல் வேண்டும். இவ்வாறு, பொதுமைப் பண்புகள் எனது ஒழுக்கத்தில் விளங்குதல் ஆனது இலட்சியமாகவே அமையும் ஒழுக்க உலகிலே இலட்சியத்திற்கும், நடைமுறையில் விளங்குவதற்கும் இடையே நிலவுகின்ற பாகுபாட்டைக் கடத்தல் இயலாது. ஆதலால் இலட்சியமாக விளங்குகின்ற ஒன்றை நடைமுறையில் விளங்கச் செய்ய வேண்டும் என்ற முயற்சியில் இடையறாது ஈடுபட வேண்டியவர்களாகின்றோம். மேலும், பொதுப் பண்புகள் உடைய நிலையில் எனது

ஆன்மா விளங்க வேண்டும் என்பது சட்டம் போல்வதாகும். எவ்வாறு, நான் உறுதி பூண வேண்டும் என்பதைப் புறநிலையில் வகுப்பதாக அமைகிறது. எந்த ஒழுக்கத்தை நாம் மேற்கொள்வது என்பது பற்றி விளக்கம் இல்லை. இந்தக் குறையினுலும் இயைபின்மையாலும் அக நிலை ஒழுக்கத்தினின்று சமுதாய அற இயலுக்கு அல்லது புறநிலை அற ஒழுங்கு என்பதற்கு நாம் செல்ல வேண்டியவர்களாகிறோம். இப்புற நிலையில் இலட்சியமும், நடைமுறையும் ஒன்றுகின்றன. அற ஒழுக்கம், குடும்பம், சமூகம், அரசு, ஆகிய நிலையங்களில் விளங்குகின்றது.

குடும்பத்துள் நான் ஓர் உறுப்பினனுக விளங்குவதால் குடும்ப பொதுப் பண்பின் ஆட்சிக்கு உட்பட்டவனுக விளங்குகிறேன். தந்தை என்ற வகையிலோ அல்லது மகன் என்ற வகையிலோ குடும்பத்துள் எனது நிலைமைக்கு ஏற்ப கடமைகள் வரையறை செய்யப்பெற்று உள்ளன. குடும்பம் என்ற எண்ணமானது ஒரு வகையான ஒழுக்க இலட்சியத்தை நமக்கு விளக்குவதாகிறது. இவ்விலட்சியம் நடைமுறையிலும், விளங்கத்தக்கதாக அமைகின்றது. குடும்பம் என்னும் நிலையமானது கருத்தியலிலே மட்டும் விளங்குவதன்று. நடைமுறையில் கண்கூடாகக் காண்பது ஒன்றுகும். குடும்பம் என்பது, தன்னிடத்தில் இடம் பெறுகின்ற அனைத்து உறுப்பினர்களையும் எக்காலத்திலும் ஓர் இயைபுடைய ஒருமைப்பாடாக அமைப்பதில்லை. குடும்பத்துள் கீழ்ப்படிந்து நடக்கும் உறுப்பினர்கள் யாவரும் நாட்கள் செல்லச் செல்ல உரிமை உணர்வு உடையவர்களாய் விளங்குகின்றனர். குடும்பத்தில் உறுப்பினர்களாக விளங்குகின்ற நிலையில் அவர்கட்குத் தனிக் குறிக்கோள்கள் இல்லை. அவர்களது குறிக்கோள்கள் குடும்பத்தின் குறிக்கோள்களேயாகும். உரிமை, வேட்கை உடையவர்களாக விளங்குகின்றவர்கள் தமது தனி நிலையில் தாம் தாம் மேற்கொள்ளும் தனி இலட்சியங்கள் உண்டு. ஒவ்வொரு இலட்சியமும் மற்றென்றைத் தொடர்வதாகும். செயலுரிமை உடையவர்களாகி விளங்குகின்ற நிலையில் அவரவர்க்கு உரிய குறிக்கோள்களை அவரவர்கள் தொடர்கின்றனர். இந்நிலையில் மற்றையோர் குறிக்கோள்களை அடைய முயல்வோர்க்குத் துணையாக விளங்குகின்றனர். இவ்வகையில் ஒருவரையொருவர் அடுத்துச் சார்ந்து வாழ வேண்டியவர்களாகின்றனர். இவ்வாறு, செயலுரிமை உடையவர்கள் ஒருவரையொருவர் அடுத்துச் சார்ந்து நிற்கின்ற நிலையானது தனி ஒருவரது நிலையில் விளங்கும் அற இயலைச் சார்ந்ததாகும். ஏனெனில் இங்கு அவரவர் குறிக்கோள்கள் மற்றைய குறிக்கோள்களைவிட முதலிடம் பெறுகின்றன. பொதுமைப் பண்பு குடும்பத்துள் வலியுறுத்தப்பெறுமாயின் சமூக வாழ்விலே தனித் தன்மைகளே சிறப்புப் பெறுகின்றன. ஒரு குடும்பத்து உறுப்பினர்

கட்கு குடும்பத்தின் நலன்கள் அன்றி பிற நலன்கள் குறிக்கோள் களாக விளங்குதற்கு இல்லை. சமூக இயலானது தனி உறுப்பினர் களது குறிக்கோள்கட்கு அயலான குறிக்கோள் உடையதாக விளங் காது. இவ்விரு நிலைகளும் முழுமையாக ஒன்றுபடுத்தப்பெறுமேல் அரசு என்பதைப் பற்றிய எண்ணம் நமக்கு உருவாகும். குடிமக்கள் ஓம்பும் இலட்சியமே இவ்வரசிற்கு இலட்சியமாகும்.

குடும்பத்தின் பொதுமைப் பண்பையும் சமூகத்தின் தனிநிலைப் பண்புகளையும் ஒன்றாக இணைத்துக் காண்பதால் அரசு தனிநிலையுடை யதாக விளங்குகின்றது. குடிமக்கள் அனைவர்க்கும் உயர்ந்த நிலையில் அரசு விளங்கினாலும் தனி ஒருவனின் உரிமை வேட்கையை அரசு ஒடுக்குவது இல்லை. தனி ஒருவனது உரிமைகள் நன்கு நிறைவுற அரசு ஆவன புரிகின்றது. அரசினை எதிர்த்துச் செல்லுதல் ஆகாது. காரணம், அரசு என்பது நமது உயர்ந்த பொதுநிலைப் பண்பேயாகும். இவ்வாறு அரசு விளங்குவது எப்பொழுது எனின் அரசு தூயநிலையில் விளங்குதலிலாகும். இத்தூய நிலையே அனைத்து குடிமக்கட்கும் பொது நிலையாக விளங்குகின்றது. தனி ஒருவனுக்கு இவ்வரசு துணைபுரிவ வதானால் நம்மைச் செயலுலகிலே அதற்குக் கீழ்ப்படியச் செய்ய அதற்கு உரிமை இல்லை. நாம் நமது கடப்பாடுகளை செவ்வையாகச் செய்ய வேண்டும் என்று விதித்தற்கு அற ஆணைகள் எதுவுமில்லை. (Hegel's philosophy of Right. p. p. 160. 1. 280)

புறநிலை ஆன்மாவின் உயரிய வெளிப்பாடாக அரசு விளங்கு கிறது. அரசினை "நிலவுலகிலே விளங்குகின்ற தெய்வீக எண்ணமாகக்" கருதுகின்றனர். இவ்வாறு விளங்குதற்குக் காரணம் அரசின் வாழ்விலேதான் முழு வாழ்வை அல்லது விடுதலையுணர்வைப் பெறக் கூடும் என்பதாகும். நாம் புறநிலையில் விடுதலை அடைதற்கும் ஆன்மீக வழியைப் பெறுதற்கும், உரிய நெறியாகும்.

மேலே குறித்த அற நிலையங்கள் யாவும் ஹெகல் கருத்திலே மனித நிலைக்கு மேற்பட்ட பொருள்களாக (Super individual) விளங்கக் காண்கிறோம். இந்நிலையங்களின் வாயிலாக மேலும், மேலும் உயர்ந்து செல்லுகின்ற புறநிலை ஆன்மாவின் வடிவங்கள் உணரப்பெறுகின்றன. இவ்வடிவங்களை அறப்பொருள் எனவும், கருதுகின்றனர். இவற்றுள் அற வாழ்வில் இலட்சியம் எனக் கருதத் தக்க நிலைகள் விளங்கக் காண்கிறோம்.

புறநிலையில் அற ஒழுங்காக விளங்குவதை அகநிலை ஒழுக்க அமைப்பைவிட உயர்ந்ததாக ஹெகல் கருதுகிறார். சமுதாய அமைப்

பிலே (வர்ணாசிரமம்) விளங்குகின்ற ஆன்மீகக் கட்டப்பாடு போல ஹெகல் அவர்களது புறநிலை ஒழுங்கும், அகநிலை ஒழுங்கும் விளங்கக் காண்கிறோம்.

அரசு அமைவதோடு நாம் நிறுத்துவதற்கு இல்லை. அறக்கருத்தின் உண்மையெல்லாம் மக்கள் உயிர்நிலையாக அது விளங்குவதிலேயே யாகும். இத்தகைய ஒரு உயிர்நிலை அரசின் அமைப்பிலே இடம் பெறக் காண்கிறோம். வெவ்வேறு மக்களின் ஆன்மாக்கள் தத்தம் உண்மை யினை பருமையான கருத்தினுடைய பரமப் பொதுப் பண்பில் கண்டனர். இதைப் பிரபஞ்ச ஆன்மாவாக வழங்கலாம். பிரபஞ்ச ஆன்மாவாக விளங்குகின்ற ஒன்று வரலாற்றின் இயக்கத்திலே வெளிப் படுகின்றது. ஆதலால் வரலாற்று நிகழ்ச்சி முறை என்பது ஹெகல் கருத்திலே ஆன்மாவின் விடுதலை இயக்கமேயாகும். இவ்வியக்கத்தின் வாயிலாக ஆன்மா தன் நிலையை அறிவதோடு உண்மையினை உணர் கிறது. இவ்விடுதலையே மிக உயரியதும், உண்மையானதும் ஆகும். இதுவே, பரம உரிமையும் ஆகும்.

பொருள் நிலை ஆன்மா உலக வரலாற்றின் வாயிலாக நிறைவு பெற்று பிரபஞ்ச ஆன்மாவாக ஆகிறது. அரசு என்ற வடிவினை ஆன்மா கொள்ளுகின்றபோது எல்லைக்குட்பட்ட தன்மையிலேயே விளங்கக் காண்கிறோம். (அரசு என்பது தனி ஒருவகையினருக்குப் பிரதிநிதித்துவம் வகிப்பதாகும்). பிரபஞ்ச வரலாறு எல்லைக்குட் பட்ட தன்மைகளால் கட்டுண்டு அல்லல்படுகின்றது. வரலாறு எந்த மக்களின் கருத்துக் கட்கு விளக்கமாக அமைகின்றதோ அந்த மக்களின் ஆன்மாக்களால் எல்லைக்குட்படுகின்றது. ஆதலால் பிரபஞ்ச வரலாறிலே பொதிந்துள்ள எண்ணம் அதைக் கடந்து செல்ல வேண்டும். உலக இயல்பை அறுக்க வேண்டும். கட்டற்ற பரம ஆன்மாவாக விளங்குகின்ற ஒன்றைப் பற்றிய அறிவை என்றென்றும் விளங்குகின்ற உண்மையாக அறிதல் வேண்டும். இவ்வறிவிற்கு இயற்கையும் வரலாறும் துணை நிற்கின்றன. கட்டற்ற பரம ஆன்மா வெளிப்படுவதற்கு உரிய வாயில்களாக இயற்கையும், வரலாறும் விளங்குகின்றன.

கட்டற்ற பரம ஆன்மா :-

ஹெகல் என்பார் பரம ஆன்மா குறித்து வகுத்த கொள்கை யானது கலை அல்லது அழகியல் பற்றிய மெய்ப்பொருளியல், சமயம் பற்றிய மெய்ப்பொருளியல், மெய்ப்பொருளியல் பற்றிய கொள்கை ஆகிய மூன்று பிரிவுகளை உள்ளடக்கியதாகும். இத்துறைகள் மிக

விரிந்த பிரிவுகளை உள்ளடக்குவனவாகும். இவற்றைப் பற்றிய விளக்கங்களில் ஹெகல் அவர்களது பொதுவான கருத்தை விளக்கி அவர் காணுகின்ற மூல முடிவுகளைக் குறிக்கலாம். ஆன்மா என்பது அதன் உண்மை வடிவிலேயும் உயர்ந்த உணர்விலேயும் பரம்பொரு ளாக விளங்குகின்றது. அகநிலை, புறநிலை ஆன்ம விளக்கங்கள் ஒரு சார்புடையனவாக விளங்குவதைக் கண்டோம். அகநிலை ஆன்மா, அகநிலையையே சுட்டியது. இவ்வான்மாவிற்கு உணர்வெனும் ஒளி அமைந்திருந்தாலும், புறவடிவம் இதற்கு அமையவில்லை. மறுபுறம், புறநிலை ஆன்மா புறநிலையையே நோக்கியதாயினும் எவ்வகையிலும் ஒருமையுடைய உணர்வினைப் பெற்றிருந்தது எனக் கூறுதற்கு இல்லை இக்குறைகள் யாவும் கட்டற்ற பரம ஆன்ம கருத்தமைவிலே நீங்கு கின்றன. ஏனெனின் பரம ஆன்மா அக, புற இருநிலைகளையும் உள்ளடக்கியதாகும். இயற்கையின் தோற்றங்களின் வாயிலாகவும், சமூக அற, அரசியல் நிலையங்களின் வாயிலாகவும், ஆன்மா தன்னிலை உணர்வினைப் பெற்றுக் கொண்டு வந்தது. இவ்வகையில் பரம ஆன்மா தனது உண்மை நிலையை உணர்வதோடு முடிவான விடுதலையையும் அடைகிறது. விடுதலையுணர்வு என்பது தனது உண்மை நிலையை உணர்வதேயாகும். அறிவு தன்னை முழுமையான உள்பொருள் எனவும், பரம்பொருள் எனவும் உணர்தலே இங்கு பரம ஆன்மா வாகப் பேசப்பெறுகிறது. இவ்வறிவானது மூன்று வெவ்வேறு நிலை களிலே தோன்றக் காணலாம். கலை, சமயம், மெய்ப்பொருளியல் ஆகிய மூவேறு நிலைகள் உண்மையான அறிவின் தோற்றத்திற்கு படிநிலைகள் ஆகும். இங்கு குறிக்கப்பெற்ற மூவேறு துறைகளும் மூவகை ஆன்மீகத் தொழிற்பாடுகளாகும். இத்தொழிற்பாடுகளின் வாயிலாக ஆன்மா தன்னை உணர்கிறது. அல்லது பரம்பொருள் என அறிகிறது. புலன்களுக்கு புலனாகும் நிலையில் விளங்குகின்ற உருவங் கள், பிரதிநிதித்வம் வகிக்கின்ற பொருள்கள், தூய எண்ணம், ஆகியவற்றின் மூலமாக ஆன்மீகத் தொழில்கள் நடைபெறுகின்றன. மெய்ப்பொருளியலுள் உண்மை என உணரப்படும் பரம்பொருள், சமயத்திலே கடவுள் என வழிபடப்பெறுகின்றது. அழகு அனுபவத்தில் அழகாகப் பரம்பொருள் விளங்குகின்றது.

ஹெகலின் கலைபற்றிய மெய்ப்பொருளியியல் – அவர் வகுத்த பரம ஆன்மா குறித்த கொள்கையில் இடம் பெறுவதை நினைவில் கொண்டால் அவர் எவ்வாறு பரம்பொருளையே கலையின் உண்மை யான பொருளாக அமைக்கிறார் என்பது விளங்கும். இங்கு அடிப்படைச் சிறப்பு வாய்ந்ததாகிய அழகு பற்றிய கருத்து, கருத்தி யல்பானது அன்று. தனி நிலையில் விளங்கும் உள்பொருளின் வடிவத்தை ஏற்ற அளவில் பரம கருத்தே ஆகும். மேலும் தனி

நிலையில் இருப்பது, பரமகருத்தோடு உடனான முற்றொருமையோடும் விளங்குகிறது.

கலைப்பொருளாக விளங்குகின்ற எண்ணம் புலனாகின்ற நிலையில் தன்னையே தருகின்றது. புலனாகும் பொருள்கள் கலையுலகிலே விளங்கு கின்றபோது ஆன்மீக வடிவம் கொள்கின்றன. ஆன்மீக நிலையில் உள்ளவை புலனாகின்ற நிலையைப் பெறுகின்றன. அகத்து உள்ளது, புறத்து அமைவதன் மூலம் புலனாகின்றது. புறத்து உள்ளது அகத்தைச் சுட்டுகிறது. ஆன்மா கலைப்பொருள்களிடத்தே புலப்பட்டுத் தோன்று கிறது. ஆனால் பருமை நீங்கிய நிலையில் விளங்குகிறது எனல் வேண்டும்.

புலனாகின்ற !பொருள்கள் இலட்சியநிலையில் விளங்குகின்றன என்று கொள்ளுதல் வேண்டும். இலட்சியமாக விளங்கினாலும் புறத்து தோன்றுவதினின்று விலகுவது இல்லை. கலையுலகில் தோற்ற நிலையை நாம் கருதுகிறோம். இத்தோற்றம் மயக்கம் விளைப்பதன்று. அனுபவ உலகில் மயக்கம் விளைப்பனவற்றைவிட இழிந்த நிலையில் உள்ளவை என்று அனுபவ உலகில் முக்கியமான நிலையில் விளங்குவன குழப்ப மாகத் தோன்றி பின்னர் உயர்ந்த ஆன்மீக உண்மைகளைப் புலப் படுத்துகின்றன. தற்செயலாக நிகழ்வனவும் உண்மையைப் புலப் படுத்துவனவே. கலையுலகில் உண்மையான நிலையினை நாம் எளிதில் அறியலாம். தோற்றங்கட்கு உயரிய ஆன்மீக உண்மை ஊட்டப் பெறுகின்றது.

கலை என்பது இயற்கையைப் பின்பற்றி அப்படியே அமைத்தல் அன்று. அல்லது ஒழுக்கப் பாடங்களைப் பயிற்றலும் கலையின் பணியன்று. உண்மையினை வெளிப்படுத்தி புலனாகின்ற வகையில் கலைநலம் தோன்ற கவின்பெற அமைப்பதே கலையின் இலட்சியமாகும்.

கலைப்பொருளிலே இரு கூறுகள் விளங்கக் காணலாம். ஒன்று, கருத்து அல்லது எண்ணம். இரண்டு, பருப்பொருள். கலையின் பல்வேறு வடிவங்கள் தோன்றுகின்றன. இவற்றின் தோற்றம் மேற் குறித்த இரு கூறுகளில் எக்கூறு ஆட்சி பெற்று விளங்குகின்றதோ அதனைப் பொறுத்ததாகும். அல்லது இரு கூறுகளும் நிறைவுற இயைந்து அமையலாம். ஆன்மாவினிடத்து புலப்பட்டுத் தோன்ற வேண்டும் என்ற குறிப்பு இடையறாது அமைகிறது. சில சமயங்களில் கலைவெளிப்படுதற்குரிய பருப்பொருளானது பருமை மிகுந்ததாக அல்லது அடர்ந்து விளங்குவதாக அமைகிறது. அதனால், கலை தனது விளக்கத்தைச் சிறப்பாக அமைத்துக் கொள்ளல் இயலாது. இங்கு கலைக் குறிப்பு வடிவத்தை ஏற்கின்றது. (கட்டிடக்கலையாக). பழைமை யான வடிவத்திலே எண்ணமும் பருப்பொருளும் இயைபோடு

நிறைவுற்ற ஒருமையோடு விளங்கக் காண்கிறோம். (சிற்பம்). பொது மையுணர்வு ஊட்டுகின்றவடிவத்தில் புதிய படைப்புக்களில் (ஓவியம், இசை, செய்யுளியல்) பருப் பொருளானது தாழ்ந்த இடத்தைப் பற்றி எண்ணத்திற்கு ஏற்றத்தைத் தருகின்றது. இவ்வாறு ஏறு நிலை களில் வளர்ச்சியுற்றுச் செல்லுகின்ற வடிவங்களில் மேலும், மேலும் எண்ணங்கட்கு விளக்கம் பெறுகின்றோம். புலனாகும் எப்பொருளும், கல்லானாலும், ஒலியானாலும் ஆன்மாவின் வெளிப்பாட்டிற்கு உகந்த ஊடகமாகாது. (வாயில்). ஆன்மா, எண்ணத்தின் வாயிலாகவே, அல்லது பொருட்சார்பற்ற ஒன்றனின் வாயிலாகவே, தனது உண்மை நிலையை வெளிப்படுத்துதல் இயலும். ஆனால், புலப் பொருள்களின்று நாம் நேராக எண்ணவுலகிற்கு தாண்ட இயலாது. பல இடைநிலைகளின் வாயிலாகவே கடந்து செல்ல வேண்டும். இடை நிலைகளில் விளங்குவது சமய உலகு ஆகும்.

சமயம்:

கலையில் புலன்களின் வாயிலாக பரம்பொருள் அறியப்பெறுகிறது. சமயத்துறையில் பிரதிநிதித்வம் வாய்க்கின்ற பொருள்களின் மூலமாகப் பரம்பொருள் உணரப்பெறுகிறது. பிரதிநிதித்வம் வாய்க் கின்ற பொருள்கள் எண்ணத்தைச் சரிவர வெளிப்படுத்துவன அல்ல. படங்கள் போன்ற எண்ணங்களைச் சமய உலகிலே காண்கின்றோம். உருவங்கள் பொது வடிவிலே பயன்படுத்தப்பெறுகின்றன. உண்மையை உள்ளவாறு உருவங்கள் வெளிப்படுத்துவன அல்ல; தூய எண்ணம் வெளிப்படுத்துகின்றது. உண்மையானது சமய உலகிலே திரித்துக் கூறப்பெறுகிறது. கலை மெய்ப்பொருளியல் ஆகிய உலகுகளில் பரம்பொருள் இலட்சியமாக விளங்குவதுபோல, சமய உலகிலும் விளங்கக் காண்கிறோம். ஆனால், பரம்பொருளானது சமய உலகிலே கடவுள் எனக் கருதப்பெறுகிறது. இப்பிரபஞ்சத்தைக் கடவுள் படைத்தார் என்று நினைக்கிறோம். இறைவனை மன்னனாக அல்லது தந்தையாகக் கருதுகிறோம். இவ்வாறு கருதுவது உருவங் களின் வாயிலாகச் சிந்திப்பதாகும். இறைவன் ஆன்ம வடிவிலே (உடற்சார்பற்ற) இப்பிரபஞ்சத்தோடு ஆன்மீக உறவினையே அமைத்துக் கொள்ளல் இயலும். தந்தை, மன்னன், படைப்போன் ஆகிய சொற்கள் குறிக்கின்ற பொருள்களிலே இறைவன் விளங்குதல் இயலாது.

கடவுட் கருத்துச் சமயக் கருத்தமைவுக்கு அடிப்படையானது. ஆன்மீகக் கொள்கையின் ஒருமைப் பாட்டிற்குக் கடவுட் கருத்து மிக இன்றியமையாதது. இரண்டாவது கூறுகச் சமயத்தில் விளங்கு வது கடவுட்கும் அக உணர்விற்கும் இடையே விளங்கும் வேறுபாடு

ஆகும். அக உணர்விற்கெனவே, இறைவன் விளங்குகிறர். சமய உணர்வு தனக்கும், இறைவனுக்கும் இடையே ஒரு வேறுபாட்டை அமைத்துக் கொள்கின்றது. இவ்வேறுபாட்டின் அடிப்படையிலேயே சமயம் விளங்குதல் கூடும். வழிப்பாட்டின் மூலமாகவே ஆன்மீகப் பிளவினை நாம் மாற்றிக் கொளல் இயலும். மாற்றம் நிகழ்ந்த பின்னர் பழைய ஒருமைப்பாடு மீண்டும் அமையும்.

சமய உலகில் நாம் பிரதிநிதித்வம் வாய்க்கின்ற பொருள்களோடு உறவு கொள்ளுகிறோம். பொருள்களை அவற்றின் பருமை நிலையினின்று நீக்கிக் கருத்தியல் நிலையிலே கருதுகிறோம். பருமை நிலையில் இப் பொருள்களிடையே விளங்குகின்ற ஒருமைப்பாட்டை அறிதல் இயலாது. ஆதலால், எல்லைகடந்த இறைவன் எல்லைக்குட்பட்ட இவ்வுலகையும் மனிதர்களையும், படைப்பதாகக் கருதுகின்றோம். இவ் வுலகும் மக்களும் இறைவனின்று பிரிந்து விளங்குகின்ற நிலை பின்னர் மாறுகிறது. இறைவனோடு ஒன்றுகின்றபோது இவ்வேறுபாடு நீங்கு கிறது. எல்லைகடந்த இறைவனுக்கு எல்லைக்குட்பட்ட பொருள் களுக்கு அயலாக இருப்பு இல்லை. எல்லைக்குட்பட்ட பொருள்கள் அவ்வவற்றின் உண்மை நிலையையும், இருப்பையும் எல்லைகடந்த பொருளின் வாயிலாகவே பெறுகின்றன. இப்பிரபஞ்சப் படைப் பெனக் கருதப்பெறுவதும், மக்கள் இறைவனினின்று வேறுபடுவதும் பின்னர் இறைவனோடு பிரபஞ்சமும் மக்களும் இயைபு பெறுதலும் உண்மை வரலாற்று நிகழ்ச்சிகள் எனக்கருதுவதற்கு இல்லை. எல்லை கடந்த பொருள் இயல்பிலே எல்லைக்குட்பட்ட பொருள்களினின்று பிரிந்து நிற்கின்ற உண்மையினை விளக்குதற்கே படைப்பைப்போன்ற நிகழ்ச்சிகள் பேசப்பெறுகின்றன. பிரபஞ்சமும், மக்கள் தொகுதியும் ஒருமையுற்ற நிலையில் எல்லைகடந்த பொருளோடு ஒன்றியே நிற்கின்றன. இவ்வாறு, பிரபஞ்சத்திற்கும், பரம்பொருட்கும் உள்ள உறவு நிலையைக் கருதினல் நாம் மெய்ப்பொருளியல் உலகிலே கால் வைத்து விட்டோம் என்று எண்ண வேண்டும்.

மெய்ப்பொருளியல்:

இந்த மெய்ப்பொருளியல் உலகிலே நாம் தொன்றுதொட்டு இருந்து வருகிறோம். இதுகாறும், உள்பொருளைப் பற்றிய கருத்து அமைவின் நிறுவனத்தையே கருதிவந்தோம். இவ்வாறு, நிறுவுகின்ற நிலை பல இடைநிலைகளைக் கடந்து செல்வதாகும்; உள்பொருளின் வெவ்வேறு கூறுகளைச் சுட்டுவதாகும். மெய்ப்பொருளியல் இங்குக் கட்டற்ற பரமான்மாவை பற்றிய கொள்கையின் ஈற்றுப் பகுதியிலே விளங்குகிறது. ஆதலால், உள்பொருள் அல்லது பரம்பொருள் என்பதின் இயற்கையைத் தக்கவாறு விளக்கவல்ல பகுதி மெய்ப்

பொருளியலேயாகும். கலை, சமயம் ஆகியவற்றின் ஒருமைப்பாடாக மெய்ப்பொருளியல் கருதப்பெறுகிறது. கலை, சமயம் ஆகியவற்றில் உள்ள குறைகளைக் களைந்து அவற்றிடையே ஒற்றுமை காணுகின்ற முயற்சியாக மெய்ப்பொருளியல் அமைகின்றது. அகவுணர்வுகளின் வடிவங்களும் பிரதிநிதித்துவம் வகிக்கின்ற முறைகளும் தன்னுணர்வு தருகின்ற நிலைக்கு உயர்த்தப்பெறுகின்றன. கட்டற்ற தனிநிலை ஆன்மா தன் உலகிலே கலை அல்லது சமயம் ஆகிய துறைகளில் பரம்பொருளை ஏதேனும் ஒரு வடிவில் அறிகிறது. இத்துறைகளில் விளங்குகின்ற வடிவங்கள் நிறைவற்றனவாக விளங்குகின்றன. மிகவும் போற்றத்தக்கதாக விளங்கும் வடிவம் மெய்ப்பொருளியலாகும். நிறைவற்ற கூறு இங்கு நீங்குகிறது. ஏனெனில் மெய்ப் பொருளியலுள் வடிவமே பொருளாக மாறி அமைகிறது. வடிவத்திற்கும் பொருளிற்கும் இடையே விளங்கும் வேறுபாடு கடக்கப் பெறுகிறது. இங்குக் கருத்து அமைவு தன்னையே பொருளாகக் கொண்டு விளங்குகிறது. இங்கு அரிஸ்டாட்டல் கண்ட (Noesis Noesews) தோன்றுகிறது. இது அளவை இயலின் இறுதியிலே அமைவதாகும். அங்குக் கருத்தியலில் அமையும் பாகுபாடு இங்குப் பருப்பொருளாக விளங்குகிறது.

கலையும், சமயமும் பரம்பொருளின் வெவ்வேறு' மாறுநிலை உணர்வுகளாகும். மெய்ப்பொருளியல் தனிநிலையில் விளங்கும் மாறு நிலையாகும். கருத்து தன்னையே நினைக்கின்ற நிலையினதாகும். உண்மை தன்னையே அறிவதாகும்.

தூய கருத்தமைவுகள் அல்லது அறிவின் உண்மையான இயல்பு முரண்நிலை ஆய்வின் முறையான படிமுறை வளர்ச்சிக்கு உட்படுவதை அளவை இயல் விவரிக்கின்றது. இயற்கையின் மெய்ப்பொருளியல் ஆன்மாவின் மெய்ப்பொருளியல் ஆகிய இரு துறைகளையும் அளவை இயலை பயன்படுத்தப்பெறும் துறைகளெனக் கருத வேண்டும். ஏனெனில் இது, எவ்வாறு இயற்கை, ஆன்ம உலகுகளிலே அறிவாற்றல் தோழிற்படுகிறது என்பதை விளக்குகிறது. முரண் நிலை ஆய்வினது படிமுறை வளர்ச்சியின் இலட்சியமான வளர்ச்சியே அறிவாகும் என்ற முடிவிற்கு வருகிறோம். இயற்கை, வரலாறு ஆகியவற்றின் மூலம் அறிவாற்றல் தன்னை வெளிப்படுத்திக் கொள் கின்றது; கலை, சமயம், மெய்ப்பொருளியல் ஆகியவற்றின் மூலம் தன்னையே அறிந்தும், உணர்ந்தும் வருகின்றது. அறிவாற்றல் என்றென்றும் உள்ள ஓர் எண்ணமாகும்; தனக்கெனவே உளதாவது, என்று கூறப்படுகிறது. அது கட்டற்ற தனிநிலை ஆன்மாவாக விளங்கி என்றென்றும் தொழிற்பட்டுப் பெருகி தானே இன்புறுகின்றது.

4. முடிவு

மேலைநாட்டுக் கருத்து உலகு படைத்த சிந்தனைகளுள், கருத்தை ஈர்க்க வல்லதாக விளங்குகின்ற ஹெகல் அவர்களது சிந்தனையை இதுவரை சுருங்கிய அளவில் கண்டோம். பரந்த நிலையில் மனித சிந்தனை செயல்கள் யாவற்றையும் ஒருங்கே ஹெகல் கருத்து உட்படுத்துகிறது. ஒவ்வொரு அனுபவத்திற்கும் அறிவு நிலையில் பொருந்தும் விளக்கத்தைத் தர முயல்கிறது.

பரம்பொருளை உள்பொருள் எனவும், கட்டற்ற தனிப்பொருள் எனவும், வரம்பில்லாத பொருள் எனவும், தன்னையே அறியும் உண்மை எனவும் ஹெகல் விளக்குகிறார். ஹெகல் அவரது விளக்கத்தில் குறிக்கும்போது உபநிடத தொடர்களாகிய சத்யம், ஞானம், அனந்தம் பிரமம் என்பனவற்றைப் பயன்படுத்தி விவரிக்க லாம். ஹெகல் அவர்களது பரம்பொருளானது தூய பிரமம் அன்று; மாயைக்குட்பட்ட பிரமம் எனவே கொள்ளுதல் வேண்டும். பிரகிருதி யோடு இயைந்தே தொழிற்படும் புருஷனாக கொள்ளவேண்டும். ஹெகல் அவர்களது முரண்நிலை அளவை இயலில் உள்ள அருமைப் பாடுகள் ஒரு புறம் விளங்க இந்திய சிந்தனையுள் பழகிய ஒருவருக்கு அவரது அறிவு பற்றிய கருத்து வியப்பூட்டுவதாக விளங்குகிறது. பிற தத்துவங்களின் துணையோ அல்லது இடையீடோ இல்லாமல் போகுமானால் ஹெகலது அறிவாற்றல் சடத்தன்மையை (materialize) அடைந்துவிடும். ஹெகல் கருத்திலே அறிவாற்றலின் இயற்கை யாது என அறிந்து கொள்ளுதலே மூல இடர்ப்பாடாகும். அவரது அறிவாற்றல் இயக்கத்திற்கு உட்படுகின்றது. இயக்கத்தின் விளைவு இயக்கத்தோடு ஒன்றுகிறது.

ஹெகல் கருத்துப்பற்றி விவரித்தலோ அல்லது திறன் ஆய்தலோ இங்கு சிந்திப்பதற்கு உரிய பொருளாகாது. இக்காலத்திய மெய்ப்பொருளியல் அறிஞன் அனுபவ வழிக் கொள்கையைத் தனது நோக்கமாகக் கொண்டு விளங்குகின்றான்; தனித்தனியே விளங்கும் சிக்கல்களையே தனித்த நிலையில் கருதுகின்ற இயல்புடையவன். கருத்து முறை காணுகின்ற பெரிய சிந்தனையாளர்களோடு இக்காலத்திய மெய்ப்பொருள் அறிஞர் கருத்து ஒற்றுமை கொள்வது அருமை யாகும். அறிவு வழிக் கொள்கையைப் பின் பற்றும் மெய்ப்பொருள் இயல் அறிஞன் எவ்வாறு தனது சிந்தனைகளை அமைக்க வேண்டும் என்பதனை ஹெகல் சரியாகக் கருதினார். தான் கருதியதை முறை யாகப் பயிற்சியில் அமைத்தார். அறிவு வழிக் கொள்கையினர்க்கு அவர் அமைக்கும் இலட்சியம் யாது எனில் ஒவ்வொருவரும் அறிவின் இயற்கையையும் அதன் தத்துவங்களையும் உணர்தலாகும்; வாழ்க்கை

யின் ஒவ்வொரு துறையையும் அவ்விலட்சியத்தின் துணையைக் கொண்டு விளக்கிக் கொள்ளுதல் அல்லது புத்தொளி காணுதலும் ஆகும். நுட்பம், சிக்கலான நிலை, பரப்பு, ஆகிய இயல்புகளைக் கொண்ட ஹெகல் கருத்தைக் கருதும் போது இத்துறையில் முழு வெற்றியுடன் எல்லைக்குட்பட்ட அறிவின் துணையினாலே ஏதும் அடைதல் இயலாது என்பது விளங்கும். மெய்ப்பொருளியலின் வளர்ச்சியில் பெரும் பங்கு கொள்ள வேண்டுமெனின் நாமும் ஹெகல் போல சிறந்த முறையைப் பின்பற்றி நம்மளவில் பங்கு கொளல் வேண்டும்.

அதிகாரம்—40

ஷோபன் ஹெளரும் நீச்சேயும்
SCHOPEN HAUER AND NIETZSCHE

1. ஆர்தர் ஷோபன்ஹெளர் (கி. பி. 1788–1860) (Arthur Schopen Hauer)

அறிவு வழிக் கொள்கை, ஹெகல் மெய்ப்பொருளியல் துணிபு களோடு முடிவுறுகிறது. ஹெகல் தமது மெய்ப்பொருளியலுள் அறிவாற்றல் அல்லது எண்ணம் மிகச் சிறந்த இடம் பெறுமாறு செய்கிறார். இதன் விளைவாக மாறுபாடான ஒரு கருத்து உருவா கியது. இவ்வெதிர்ப்பு இயக்கத்தை முன்னின்று நடத்தியவர் ஷோபன் ஹெளர் ஆவார். அறிவு வழிக் கொள்கையை எதிர்த்த இவ்வியக்கம் புதுமை இயக்கம் (Romantic Revolt) எனப்பெற்றது.

ஷோபன்ஹெளர் என்பார் அறிவு முதிர்ந்தபோது தமது தந்தை யினிடமிருந்து போதுமான அளவு செல்வம் பெற்றார். கோட்டின்ஜன் பல்கலைக் கழகத்தில் பயிலத் தொடங்கினார். இப்பல்கலைக் கழகத்தில் மெய்ப்பொருளியலையும், இயற்கை விஞ்ஞானங்களையும் நன்கு கற்க லானார். இவ்வாறு, கற்கும்பொழுதே தான் கிரேக்க, இலத்தீன் மொழிகளில் விளங்குகின்ற சிறந்த நூல்களையும் பயின்றார். இப் பல்கலைக் கழகத்தில் ஷோபன் ஹெளருக்கு ஆசிரியராக அமர்ந்தவர் ஜி. இ. ஷுல்ஸ் (Schulze) அவருக்கு உண்மையான ஆசிரியர்களாக அமைந்தவர்கள் கிரேக்க மெய்ப்பொருளியல் அறிஞராகிய பிளேட்டோ என்பாரும், அவருக்குச் சிறிது, காலத்தால் முற்பட்ட ஐரோப்பிய மெய்ப்பொருளியல் அறிஞராகிய காண்ட் என்பாரும் ஆவர். கோட்டின்ஜன் பல்கலைக் கழகத்திலிருந்து பெர்லின் பல்கலைக் கழகத் திற்குச் சென்று பிச்டே, ஷிலீர்மாக்கர் (Schleir Macher) ஆகியோர் வகுப்புகளில் பயிலும் நோக்கத்துடன் பெர்லின் சென்றார். அந்நாளில் ஜெர்மானிய நாட்டில் நெப்போலியனது ஆட்சியினின்று நீங்குதற் குரிய பெரு முயற்சிகள் நிகழ்ந்து கொண்டிருந்தன. பிச்டே என்பார் இத்தகைய முயற்சிகளில் பெரிதும் பங்கு கொண்டு ஜெர்மானிய விடுதலை இயக்கத்தை நடத்தி வந்தார். பிச்டே தமது உரையாடல் களால் ஜெர்மானிய மக்களது நாட்டுப் பற்றினைக் கிளர்ந்து எழச்

செய்தார். ஷோபன்ஹெளர், ஜெர்மானிய நாட்டு விடுதலை இயக்கத்தில் பங்கு கொள்ளவில்லை. ருடோல்ப் ஸ்டாட் (Rudolf Stadt) என்னும் சிறு நகரம் பெர்லினை அடுத்துள்ளது. இச்சிறு நகரத்திற்கு ஷோபன் ஹெளர் சென்று சிந்தனையில் தமது வாழ்நாட்களைக் கழிக்க முற்பட்டார். இவ்வாறு, அவர் மேற்கொண்ட சிந்தனையின் முதற் கனி என அமையும் நூல் (போதிய அறிவினது அடிப்படை தத்து வத்தின் நான்கு வேர் நிலைகள்) தோன்றியது. (On the Four Fold Root of the Principle of Sufficient Reason).

இச்சிறு நூல் 1813-வது ஆண்டில் வெளியிடப்பெற்றது. ஷோபன் ஹெளர் இச்சிறு நூலைத் தமது மெய்ப்பொருளியலுக்கு தோற்று வாய் எனக் கருதினர். அவர் தமது மூல நூலாகிய ''செயலுறுதி, எண்ணம் ஆகிய இப்பிரபஞ்சம்'' என்பதில் தான் முன்னர் எழுதிய (போதிய அறிவினது அடிப்படை தத்துவத்தின் நான்கு வேர் நிலைகள்) நூலைக் குறிப்பிட்டு முன்னுரையாகக் கூறுவது, ''இந்நூாலைப் பயிலும் முன் இம்முன்னுரையை அறிதல் வேண்டும். முதலில் வெளியிட்ட நூலை அறியாது இந்நூலைச் சரியாக அறிதல் இயலாது. முன்னர் வெளியிட்ட நூலின் கருத்துக்கள் யாவும் அறியப்பெற்ற நிலையிலேயே இத்நூல் நன்கு விளங்கும். அந்நூலும் இந்நூலோடு தரப்பெற்றதாகவே கருதப்பெறல் வேண்டும்''. இந்நூலுள் ஷோபன் ஹெளர் நிறுவ விரும்புவது யாதெனில் அறிவாற்றல் என்பது காரணம் என்னும் பொருளிலே நான்கு உருவங்களில் விளங்குகிறது. அறியும் ஆற்றலாக, இருக்கின்ற ஆற்றலாக, ஆதல் என்னும் ஆற்றலாக, செயல் அல்லது செயலைத் தூண்டுகின்ற உடனிலையாக என்பன அந்நான்கு வடிவங்களும் அமையும். இந்நூலில் புதியதாக விளங்குகின்ற கூறு யாதெனின் 'காண்ட்' என்பாரது கருத்துக்களால் விளைந்த மாற்றம் நன்கு வெளிப்படுகின்றது. கணித இயலுள் அமையும் சிந்தனை அளவை இயலுள் விளங்கும் சிந்தனைக்கு வேறுனது. கணித இயலுள் அகவுணர்வு அடிப்படையாக விளங்கக் காணலாம். அளவை இயலுள் கருதல் முறையிலே கொடுக்கப்பெற்ற முதல் உரைகளினின்று முடிவினைப் பெறுகின்றேம்.

செயலுறுதி எண்ணம் ஆகிய ''பிரபஞ்சம் என்னும் நூல் 1818-ம் ஆண்டில் வெளியிடப்பெற்றது. கால் நூற்றாண்டு கழிந்த பின்னர் இந்நூலின் இரண்டாவது பதிப்பு பல பகுதிகள் சேர்க்கப்பெற்ற நிலையில் வெளியிடப்பெற்றது. ஆனல் இந்நூலின் பொது அமைப்பு சிறிதும் மாறவில்லை. ஐரோப்பிய மெய்ப்பொருளியல் அறிஞராகிய காண்ட் என்பார் ஷோபன் ஹெளர் கருத்துக்களை எவ்வாறு பெரிதும் வளர்த்துள்ளார் என்பதை இந்நூல் நன்கு விளக்குகிறது. தமது

கருத்து வளர்ச்சிக்குக் காண்ட் காரணமாக விளங்கியதைத் தயக்கமின்றி ஷோபன் ஹௌளர் ஒப்புக் கொள்கிறார். இந்நூலின் முதற் பதிப்பின் முன்னுரையிலே தமது நூலை நன்கு அறிந்து கொள்வதற்கு மூக்கிய நிலையாக வேண்டுவது காண்ட் நூல்களில் நல்ல பயிற்சியுடைமையாகும்; இதனை மெய்ப்பொருளியலுல் "ஈராயிரம் ஆண்டுகளில் நிகழ்ந்த சிறப்பு நிகழ்ச்சியெனக்" கருதுதல் வேண்டும். என்று குறிக்கிறார். பார்வையிழந்த ஒருவன் தனது கண்ணின் மறைப்பு அருவை மருத்துவத்தால் நீங்குகிறபோது அடைகின்ற மாற்றத்தை ஒத்ததாக காண்ட் நூல்களது பயிற்சியினால் விளையும் மாற்றமாகும். மேலும் ஷோபன் ஹௌளரது நூல் கிரேக்க மெய்ப் பொருள் இயல் அறிஞராகிய பிளேட்டோ என்பார் இவரிடத்து விளைந்த கருத்து வளர்ச்சியையும் விளக்குகிறது.

காண்ட், பிளேட்டோ ஆகியோரது கருத்துக்கட்கு அயலாக ஷோபன்ஹௌளரது சிந்தனையைப் பெரிதும் தூண்டியவை இந்திய மெய்ப்பொருளியல் துணிபுகளாகும். இவற்றுள் சிறப்பாக உபநிடத சிந்தனைகளையே அவர் குறிக்கின்றார். உபநிடதங்களால் தாம் பெற்ற பெருகிய கருத்து வளத்தை என்றென்றும் நினைக்கத்தக்க சொற்களிலே ஒப்புக் கொண்டுள்ளார். அவரது சொற்களை இங்கு மேற்கோளாக அமைத்துக் காணுதல் பொருத்தமுடையதாகும். "மேலும், ஒருவன் வேதங்களால் விளைகின்ற நலன்களைப் பெறுவானுனால் அந்நலன்களைப் பெறுமாறு வழிவகுத்துத் தந்த உபநிடதங்களை நினைத்தல் வேண்டும். சமஸ்க்ருத இலக்கியத் தொடர்பால் விளைய இருக்கும் பலன்கள் மிகவும் போற்றத்தக்கனவாக அமையும். பதினைந்தாவது நூற்றாண்டில் கிரேக்க இலக்கிய மறுமலர்ச்சியினால் விளைந்த பலன்களைவிட ஆழமான பலன்களை சமஸ்கிருத இலக்கியத் தொடர்பினால் இந்நூற்றாண்டு ஏனைய, கழிந்த, நூற்றாண்டுகளைவிடப் பெரிதும் வாய்ப்பாக பெற்றுத் திகழ்கிறது. இந்தியத் தொல் ஞானத்தை விளக்கும் திருநூல்களை நன்கு அறிந்து தமது கருத்தோடு இக்கருத்துக்களை இயையுமாறு அமைத்துக் கொள்வோர் சிறந்த நலன்களைப் பெற்றவர்கள் ஆவார்கள். அவ்வாறு பெற்றவர்களே நான் சொல்வனவற்றைக் கேட்க விரும்புவோர்களுள் தலைமையுடையவர்கள் ஆவார்கள்". மேலும், இவ்வுலகு முழுமையிலும் உள்ளத்தை உயர்நிலையில் உய்க்கவல்ல உபநிடதங்கள் போன்ற வேறு எந்நூல்களும் அமையவில்லை, எனது வாழ்நாளில் ஆறுதலைத் தருகின்றதும், மரணத்தில் ஆறுதலைத் தரவல்லதும் இவ்வுபநிடதங்களே".

"இயற்கையின் உள்ளம்" (Will of Nature) என்னும் நூல் 1836-ல் வெளிவந்தது. இந்நூலுள் பிரபஞ்ச அமைவியலில் சிறந்த,

தெளிவான விளக்கம் காணலாம். "அற இயலுள் இரு மூல சிக்கல்கள்'' (Twomain Problems in ethics). என்னும் நூலை 1841-ல் வெளியிட்டார். இப்பொழுது பொதுமக்கள் கருத்தெல்லாம் ஷோபன்ஹொளருக்கு ஏற்புடையதாக விளங்கியது. பல நூல் ஆசிரியர்கள், அவரது நூல்களிடத்துப் பெரு விருப்பம் காட்டத் தொடங்கினர். இவ்வாறு, பொதுமக்களும், நூலாசிரியர்களும் காட்டிய ஆதரவைப் பார்த்து ஷோபன்ஹெளர் தமது மூல நூலை (செயலுறுதிஆகிய எண்ணம் பிரபஞ்சம்) இரண்டாவது பதிப்பாக வெளியிட்டார். இப்பதிப்பில் 50 புதிய அதிகாரங்கள் துணையான பல செய்திகளைத் தாங்கி வெளிவந்தன. இக்கருத்துக்கள் ஷோபன் ஹெளரது சிந்தனையின் முதிர்ந்த பலன்களாக விளங்கின. மெய்ப் பொருளியலுள் விளங்குதற்கு அருமையுடைய பல சிக்கல்கட்கு ஷோபன்ஹெளர் தமது அறிவின் முதிர்ச்சியினாலே பெரு விளக்கம் தருகின்றார்.

இறுதியாக 1851-ல் பொதுவாக யாவரும் விரும்பத்தக்க பல கருத்துக்கள் அடங்கிய கட்டுரைத் தொகுதிகள் இரண்டு வெளியிடப் பெற்றன. இத்தொகுதிகளின் தலைப்புக்கள் பரேர்காவும் பரலியொமேனாவும் என்பன (Parerga und Paralipomena) அவரது நூல்களைப் பாராட்டி பொது மக்கள் ஏற்றனர். அவர் நெடுநாளாக விரும்பிய புகழ் இவ்விரு தொகுதிகளால் கிட்டியது. அவரது செல்வாக்கு வளர் வதற்குரிய பிற காரணங்களும் உண்டு. அவர் காலத்தவர்கள், ஆகிய ஷிலீர்மாக்கர், பிச்டே, ஷெல்லிங், ஹெகல் ஆகியோரது செல்வாக்கு அருகி வந்தது. ஆதலால், மக்கள் மெய்ப்பொருளியலுள் புதிய அமைப்பு பெறுவதற்காக ஷோபன் ஹெளரை எதிர் நோக்கினர். அவர் சில சீடர்களைப்பெற்றார். அவர்களுள் ஜூலியஸ் பிரான்ஸ்டாட் (Julius Frauenstadt) என்பார் முதல்வராவார். ஷோபன் ஹெளரது கருத்துக்களை விளம்பரம் செய்பவராக அவர் அமைந்தார். கல்வித் துறையில் இல்லாத வணிகர் போர்வீரர், வழக்கறிஞர், ஆகியோரி டையே முதலில் ஷோபன் ஹெளரது செல்வாக்கு வளர்ந்தது. பின்னர், கல்வித்துறையிலுள்ள பல்கலைக் கழகப் பேராசிரியர்கள் அவரது கருத்துக்களில் ஆர்வம் கொள்வாராயினர். "காண்ட் என்பார் முதல் ஜெர்மானிய சிந்தனை'' (German speculation since Kant) என்னும் நூலை ஜே. இ. எர்ட்மேன் (J. E. Erdmann) என்பார் எழுதியபோது அதனுள் ஷோபன் ஹெளரது கருத்துக்களை விரிவாக விளக்கினார். பல துறைகளிலிருந்து ஷோபன் ஹெளருக்குப் பாராட்டு கிட்டியது. ஷோபன் ஹளரது வாழ்நாளில் இறுதிப் பத்தாண்டுகள் இன்பம் பெருகிய பகுதியாக அமைந்தது.

முன்னரே குறித்ததுபோல அறிவு வழிக் கொள்கையினரை எதிர்த்த நிலையில் ஷோபன் ஹௌரது மெய்ப்பொருளியல் அமைந்தது. இது, ஒருவகையில் அறிவு வழிக்கொள்கையின் நேரான எதிர்நிலைக் கொள்கையாகும். அறிவாற்றல், தொடர்ச்சியில் நம்பிக்கை கொள்கின்றது, எனின் செயலுறுதி (will) என்பது தொடர்ச்சியின்மையிலே நம்பிக்கை கொள்கின்றது. அறிவாற்றல் அமைதியையும், இசைவையும் விரும்புகின்றதெனில் செயலுறுதி அமைதியற்ற நிலையையும் போராட்டத்தையும் விரும்பித் திளைக்கிறது என்று கூறவேண்டும். அறிவாற்றல் இயங்காது நிலைத்து உளது எனின் செயலுறுதியானது இயக்கம் கொள்வதாக, செயல்படுவதாகக் கொள்ள வேண்டும். செயலுறுதியானது அறிவாற்றலைத் திருத்தி இயக்குகின்றது என்பதில் எத்துணை ஐயமும் இல்லை. உலகைப் பற்றிய கருத்தமைவு அறிவை அடிப்படையாகக் கொண்டு எழுமேல் சார்புடையதாகும். ஒருதலை முடிவு உடையது ஆதலால் இதற்கு மற்றொன்றனின் சார்பு அல்லது துணை வேண்டுவதாகும்.

அறிவு உள்பொருளின் கூறுகளுள் சிலவற்றைக் காணாது விடுப்பனவற்றை செயலுறுதி சுட்டிக் காட்டுகின்றது. அறிவு வழிக் கொள்கையை எதிர்த்த நிலையில் வெளிப்பட்ட இரு இயக்கங்களும் முறையுடையன என்பதை மேலே கூறியவை விளக்கும். செயலுறுதியே யாவற்றையும் வரையறை செய்வது என்பது புதிய இயக்கமாகத் தோன்றிய ஒன்றனின் தீவிர வடிவமாகும். செயலுறுதியை அடிப்படையாகக் கொண்டு எழுகின்ற பிரபஞ்சக் கொள்கையில் விளங்கும், வலுவற்ற நிலையினையும் அதனுள் விளங்கும் வலுவான பகுதியையும் ஒருங்கே விளக்குவதாக அமைகிறது. ஆனால் உள்ள நிலையை சிதைவுறும் வகையில் மிகுதிப்படுத்திக் கூறுவதாக அமைகிறது. அறிவு நிலையில் உள்ள குறைகளை நீக்கி திருத்தி அமைக்கும் வகையில் நேர்ந்த புதிய அமைப்புகளை நாம் கருதும்போது இந்த மெய்ப்பொருளானது பெரிய அளவு பயன் உடையது எனக் கொள்வதில் ஐயமில்லை. இவ்வாறு கருதுவது மறுதலை நிலையில் நோக்குவதாகும். உள்பொருளுக்குப் பல கூறுகள் உண்டு. இவற்றுள் பல அறிவாற்றலால் புறக்கணிக்கப்பெறுகின்றன. இவற்றைக் கருதுதல் வேண்டும் என்பதே நோக்கமாகும். அறிவு வழிக் கொள்கை உள்பொருளைப் பற்றி அறிவதற்கு இதுவகை ஆற்றியுள்ள பெரும் பங்கினை நோக்கும் போது மறுதலை நிலையினின்று அறிவு வழிக்கொள்கை புறக்கணிப்பனவற்றை பெரிதாக்கிக் கூறுதல் எத்துணை அளவு பயன் உடையதாகும் என்பது ஐயத்தை விளைக்கிறது. இதனை இங்கு எடுத்துக்காட்ட கருதுகிறோம்.

ஷோபன் ஹௌரது கருத்திலே செயலுறுதி என்பது திருத்தமாக யாது என்பதையும் அது அறிவாற்றலினின்று எவ்வாறு வேறுபடுகிறது என்பதையும் முதலில் அறிய முயல்வோம். செயலுறுதி எண்ணம் ஆகிய பிரபஞ்சம் என்னும் நூலில், செயலுறுதியின் தன்மை யாது என்றும், அது எண்ணத்தோடு எத்தகைய உறவு கொள்கின்றது என்றும் விளக்குகின்றார். "செயலுறுதி என்பது அதனின் தூய நிலையில் கருதுகின்ற போது அறிவற்றதாக விளங்குகிறது. செயலற்று விளங்கும் தூண்டுதலாக உள்ளது. ஒழுங்குபெறாத தாவர இயற்கையினுள்ளும், நமது வாழ்க்கையில் இயக்கமின்றி அமையும் கூறுகளுள்ளும். செயலுறுதி விளங்கக் காணலாம். எண்ணம் என்பது செயலுறுதியோடு சேருகிறபோது எண்ணத்தின் ஆட்சிக்கு உட்பட்டே செயலுறுதி வளர்கிறது. அப்பொழுதுதான் செயலுறுதி தான் தொழிற்படுவதையும் எதனால் தான் தொழிற்பட நேருகிறது என்பதையும், எதனைச் செயற்படுத்த விரும்புகின்றது என்பதையும் அறிந்து கொள்கிறது. எண்ணத்தை வாழ்வெனக் குறிக்கலாம். தோன்றுகின்ற இவ்வுலகை செயலுறுதியின் வெளிப்பாடு எனக் கொள்ளலாம்.

தோற்ற உலகம் செயலுறுதிக்குக் கண்ணாடியாகும்; செயலுறுதியின் புலப்படும் புறநிலை தோற்ற உலகமாகும். செயலுறுதி, எப்பொழுதும் வெளிப்படுத்த எண்ணுவது வாழ்வாகும். வாழ்வு என்பது எண்ணத்தை நோக்கி முயலும் முயற்சி அன்றிப் பிறிதில்லை. யாவும், ஒன்றாகவே திகழ்கிறது. வேண்டுவதற்கு மேலாக பல வார்த்தைகளைப் பயன்படுத்தி இதனை விளக்குகிறோம். சுருக்கமாகச் "செயலுறுதியென்பது, வாழ்வதற்காகக் கொள்ளும் உறுதியே எனக்" குறிக்கலாம். மேலும் அவர் கூறுவதாவது: "செயலுறுதி என்பது அடிநிலை உண்மைப்பொருள் அதாவது தன்னிலையாகும். உள் அமைப்பிலே விளங்குவது, இவ்வுலகின் சாரமாக அமைவது; வாழ்வு, தோன்றுகின்ற இவ்வுலகு கண்ணிற்குப் புலனாவது செயலுறுதியின் கண்ணாடியாகும். ஆதலால், வாழ்வு என்பது செயலுறுதியை இடையறாது தொடர்கிறது; நிழல் உடலை எவ்வாறு தொடர்கிறதோ அவ்வாறே, வாழ்வும் செயலுறுதியை பிரிவின்றி தொடர்கிறது. செயலுறுதி உளதானால், வாழ்வும் உளதாகும்; பிரபஞ்சமும், நிலைபெறும். வாழ்வு என்பது செயலுறுதிக்கு உறுதியாக அளிக்கப்பெறுகிறது. வாழ்வதற்கென உறுதி மேற்கொள்ளப்படுகிறது. வாழ்வதற்கான உறுதி நம்மிடத்து நிறைந்து விளங்குகின்றவரை நமது இருப்பு குறித்து அஞ்ச வேண்டுவது இல்லை. மரண நிலையிலும் கூட அச்சம் வேண்டுவது இல்லை".

மேலே கண்ட நீண்ட பகுதிகளினின்று நாம் அறியத்தக்கது யாது? முதலிலே, செயலுறுதியென்பது தன் உண்மை நிலையாக அல்லது அடிநிலை உண்மைப்பொருளாக விளங்குகிறது. எண்ணம் என்பது இவ்வடிநிலைப் பொருளின் தோற்றமாகும். இரண்டாவது ஆசு இவ்வடிநிலை உண்மைப்பொருள் அல்லது தன்னிலையில் விளங்குவது அறிவற்றதாக உள்ளது என்பதாகும். இடையறாது தூண்டுகின்ற நிலையில் நோக்கின்றி தானே விளங்குவதாகும் ஷோபன் ஹௌர் கருத்துப்படி இடையறாது விளங்கும் அறிவற்ற தூண்டுதல் உணர்வின்றி மூல முதற்பொருளாக விளங்குகிறது. இம் முதற்பொருள் வாழ்விலும், உணர்விலும் புறநிலையை அடைகிறது. இம்முதற்பொருள் பௌதிக ஆற்றலினின்று எளிதில் பிரித்து அறிய வொண்ணாதது. ஆதலால் ஷோபன் ஹௌர் கருத்துப்படி வாழ்வும், உணர்வும் பௌதிக ஆற்றலினின்று வெளிப்படுவனவாகக் கருதும் போது சடப்பொருள் கொள்கையினின்று பிரித்து அறிய முடியாததாகும், சடப்பொருள் கொள்கையில் பெரும் தடையாகத் தொன்றுதொட்டு விளங்குவது, சடப்பொருள் அல்லது ஆற்ற லினின்று எவ்வாறு உணர்வு தோன்றுகிறது என்பதாகும். இவ் விடர்ப்பாட்டை ஷோபன் ஹௌர் வென்றாரா?

ஷோபன்ஹௌர் தமது கருத்தில் மேற்குறித்த இடர்ப்பாட்டை வென்றதாகவே கருதுகிறார். 'உள்ளார்ந்த ஆராயாது உண்மையென' நிறுவும் கொள்கை ஒன்றனின் வாயிலாக (Immanent dogmatism) இடர்ப்பாட்டை அவர் வெல்கிறார். ஆற்றல் ஒன்று அனைத்து நிகழ்ச்சி களிலும் உள்ளார்ந்த நிலையில் தொற்ழிபடுகிறது. நிகழ்ச்சிகள் அறிவுடையனவாயினும், அறிவற்றவாயினும் யாவும் ஒரு ஆற்றலினால் இயக்கப்பெறுகின்றன. இவ்வாற்றலின் தொழிற்பாடு வெவ்வேறு நிலைகளில் தொழிற்படுவதாயினும் ஆற்றல் ஒன்றேயாகும். இவ்வாறு கருதினால், அடிப்படையில் விளங்கும் இடர்ப்பாட்டை எவ்வகை யிலும் நீககிக் கொள்ள முடியவில்லை. இவ்விடர்ப்பாட்டிற்கும், கடந்த அகனமர்ந்த நிலைகட்கும் எவ்விதத் தொடர்பும் இல்லை. அகனமர்ந்த தத்துவமும், உணர்வு, உணர்வற்றதனின்று தோன்று கின்ற வியத்தகு நிலையினை விளக்காது. உணர்வற்ற நிலையில் உள்ள தில் எத்தகைய உணர்வுக் கூறும் இல்லாது போகுமானால் எவ்வாறு, உணர்வு அதனினின்றும் தோன்றுதல் இயலும்? ஷோபன்ஹௌர் தாம் வென்றதாக எண்ணி மன நிறைவு கொள்கிறார். கடந்தநிலைக் கொள்கையினர் 'தெய்வச் சித்தம்' (Divine will) என்ற ஒன்றை உலகிற்கு அயலாக அமைத்து உலகின் தோற்றத்தை அச்சித்தத் தினின்றும் ஏற்படுத்துகிறார். இக் கருத்தினை ஷோபன்ஹௌர் வென்றதாக நினைக்கிறார். இவ்வாறு கருதுவது முதிராத நிலையாகும்.

மேலே செயலுறுதி, எண்ணம் ஆகிய பிரபஞ்சம் என்னும் நூலினின்று மேற்கோளாக இரு பகுதிகளைக் கண்டோம். அவற்றுள் இரண்டாவது பகுதியினுள் ஷோபன்ஹௌரது உள்ளார்ந்த ஆராயாது வலியுறுத்தப்பெறும் கொள்கை தனது எல்லையினை அடைகிறது. இரண்டாவது பகுதியினுள் ஷோபன்ஹௌர் வாழ்வு, செயலுறுதியின் கண்ணாடியெனக் கூறுகிறார். கதிரவன் எவ்வாறு, இருளுக்கு கண்ணாடியாவான், அல்லது ஒளி நிழலுக்கு கண்ணாடி யாவது யாங்ஙனம் ? கண்ணாடி தான் பிரதிபலிக்கும் மூலப் பொருளின் வடிவத்தையே காட்டும். மூலப் பொருளில் இல்லாத பண்புகளை எவ்வாறு பிரதிபலித்தல் கூடும். மேலும், மூலத்திற்கு நேர் மாறான ஒன்றை, கண்ணாடிபிரதிபலித்தல் இயலாது. ஆனால், இவ்வியத்தகு பிரதிபலிப்பு ஷோபன்ஹௌரது உலகிலே அன்றாட நிகழ்ச்சியாகும்.

அடிப்படை உண்மைப்பொருள் அல்லது தன் உண்மையோடு விளங்கும் பொருளிற்கும் தோற்ற நிலைக்கும் உள்ள உறவானது இங்கு மாறுபடுகிறது. அறிவற்ற செயலுறுதி அடிப்படை உண்மைப் பொருளாக விளங்குகிறது என ஷோபன்ஹௌர் குறித்து அதனி னின்றும் எண்ணம் தோற்ற நிலை அடைகிறது என்று குறிக்கிறார். ஷோபன்ஹௌர் தனது உள்ளத்தில் எண்ணம் என்பதை அடிநிலைப் பொருளாகவே கருதுகிறார். செயலுறுதியை தோற்றநிலையில் உள்ள தாகவே கருதுகிறார். நமது நம்பிக்கைகள் விருப்பங்கள் யாவும் எண்ணத்தில் ஊன்றியுள்ளன என்பதை ஷோபன்ஹௌர் தமது முதற் தொகுதியின் நான்காவது நூலிலே நன்கு விளக்கியுள்ளார். (செயலுறுதி, எண்ணம் ஆகிய பிரபஞ்சம்) அழகியல் கருத்து அல்லது எண்ணத்தின் வாயிலாக மனிதனுக்கு விடுதலை நல்கியுள்ளார். இவ் வாறு நல்கும் பொழுது அவர் கூறுவது ''இல்லை, இல்லை, மனிதனுக்கு விடுதலை அமையாது, அறிவற்ற செயலுறுதி எண்ணத்தை விழுங்கி விடும்''.

இங்கு ஷோபன்ஹௌர் என்பார் சுழற்சிக்கு உட்படுத்தும் அளவையினால் சிறைப்படுத்தப் பெறுகிறார். ஏனெனில் அவர் அடி நிலை உண்மைப்பொருள் என்பது இருப்பு கொள்ளாது என்றென்றும் நிறைவு பெறாது, எப்பொழுதும் போரிட்டு விளங்குகின்ற பேர் உருவமாகக் கருதுகிறார். இது பிழையான கருத்தாகும். இப்பேருருவம் நேர்த்தியான பொருள்கள் அனைத்தையும் விழுங்குகிறது. இதனி னின்றும் விடுதலையுறுவதே நாம் உய்யும் வழியாகும். ஆதலால் "அடிநிலை உண்மைப் பொருளினின்று விடுதலையுறுக, மறைக'' என்று கூறுகிறார். மெய்ப்பொருளியல் வரலாற்றுள் பழங்காலத்திலும் சரி, இக்காலத்திலும் சரி, கீழை நாட்டு மெய்ப்பொருளியலாளனும் சரி, மேலைநாட்டு மெய்ப்பொருளாளனும் சரி, எந்த மெய்ப்பொரு

ளியல் அறிஞனும் மேற்குறித்தவாறு கூறவில்லை. அதாவது, யாவரும் கூறுவது, தோற்ற உலகினின்று விலகுக, அடிநிலை உண்மைப் பொருளைச் சார்க என்பதாகும். இவ்வாறு கூறுவது பொருளுடையதாகும். மேலும் இது விளங்கத்தக்க மனநிலையுமாகும். ஆனால், இத்தோற்ற உலகினின்று விலகிச் செல்லுதல் என்பது மிகுதியாக கொள்ளப்பெறுகிற நிலையில் துன்பக் கொள்கையாக முடியும். தொன்மையான காலமாயினும், இக்காலமாயினும் துன்பக் கொள்கையில் ஊன்றிய நிலை உடையோரும் இவ்வுலகினின்று நீங்குதல் வேண்டும் என்றே கூறியுள்ளார். அடிப்படை உண்மைப் பொருளினின்று நீங்க வேண்டும் என்று கூறவில்லை.

அடிப்படை உண்மைப் பொருளினின்று நீங்குமாறு ஏன் மெய்ப் பொருளியல் அறிஞர்கள் எக்காலத்திலும் கூறவில்லை. ஏனெனில் அத்தகையதொரு கருத்திற்குப் பொருளே இல்லை. தீமையினின்று விலகுமாறு உங்களைக் கேட்டுக் கொள்ளலாம். இல்லை, தீமையினின்று விலக வேண்டுமென்று ஆணையாகப் பிறப்பிக்கலாம். நன்மையினின்று நீங்க வேண்டும் என்று சொல்வதில் ஏதேனும் பொருள் உண்டா ? அடிப்படை உண்மைப் பொருள் அல்லது தன் உண்மையினின்று நீங்க வேண்டுமென்பதற்கு வேறு என்ன பொருள் இருக்க முடியும். தன் உண்மை நிலையில் உள்ளதை நல்லதென்றே கருதுதல் வேண்டும். நமது அளவு கோல்களின்படி அடிநிலை உண்மைப்பொருள் அல்லது தன் உண்மை நிலையில் உள்ளது தீயதாகத் தோன்றுமானால், அவ்வாறு தோன்றுதற்குரிய காரணம் நம்மிடத்தில் விளங்குகின்றதேயன்றி அடிநிலை உண்மைப்பொருளிடத்து விளங்காது. நமது அளவு நிலைகளை மாற்றி அமைத்துக் கொள்ள வேண்டும். காரணம், அவை பிழை உடையன. நீசே என்பாரது விளக்கமான சொல்லமைப்பிலே விவரித்தால், இப்பொழுது வேண்டுவது மதிப்பீடுகளில் மாற்றமாகும். (Transvalwation of values) அனைத்துப் பண்புகளையும் மாற்றி அமைத்துக் கருத வேண்டும் "தீமையே எனது நன்மையாக நீ அமைவாயாக". இவ்வாறு, மில்டன் என்கின்ற ஆங்கிலக் கவிஞர் தமது நூலிலே சாத்தான் என்பவனை விளித்துக் கூறினர். அற நூல்கள் எழுதிய ஆசிரியர்கள் கூறியதுபோல மனிதனுக்கு இத்தகையதொரு நோக்கு இயல்வது ஒன்றன்று.

ஷோபன்ஹௌர் அவர்கள் தமது நிலையில் விளங்கிய பிழையை பொருத்தம் இன்மையை உணர்ந்திருந்தார். அவர் தமது கருத்திலே தன் உண்மை நிலையில் விளங்குவதை அறிவற்ற செயலுறுதியாகக் கருதாத ஒரு நிலையை நோக்கிச் சென்று கொண்டிருந்தார். அத்தகைய தன் உண்மை நிலையில் விளங்குகின்ற ஒன்றனின் புறத் தோற்ற நிலையாக செயலுறுதி விளங்குவதாகும். அதனல், சில

சமயங்களில் ஷோபன்ஹெளர் செயலுறுதியை தொடக்கத்திலிருந்து உள்ள ஒரு நிகழ்ச்சி நிலையாகப் பேசுகிறுர். இவ்வாறு, பேசுதலைக் குறித்து ஹாப்டிங் (Hoffding) என்ற பேராசிரியர் ஷோபன்ஹெளர் இடத்துக்குறை காண்கின்ருர். ஏனெனில் ஷோபன்ஹெளர் தொடக்க நிலையில் செயலுறுதியே, தன் உண்மை நிலையில் விளங்கும் பொருள் எனக் கொண்டிருந்தார். இப்பொழுது அந்நிலையினை மாற்றி தன் உண்மை நிலையில் விளங்குவது அறிவற்ற பொருளன்று எனக் கொள் வதானது, தனது மூல நிலையினை மறுப்பதை ஒக்கும். கருத்துக்களிலே முரணி நிற்பது வரவேற்கத்தக்கது, அடிப்படையிலேயே பிழையான நிலையினைத் தொடர்ந்து பற்றி, நிற்பதைவிட முதலிலே கொண்ட கருத்திற்கு இயையாத பிறிதொரு நிலையினை ஏற்பது மேலானதே. இத்தகைய நிலையினை ஸ்பினேஸா என்பாரிடத்துக் காணுகிறேம். ஸ்பினேஸா என்பார் இறுதி நிலையிலே கொண்ட கருத்து அவர் முதலிலே கொண்ட கருத்திற்கு முற்றிலும் மாறுனதாகும். இம் மாறுபாட்டை ஜான் கேர்ட் (John Caird) என்பார் குறித்துளார். ஆனுல், ஸ்பினேஸா என்பாரது தகுதி மெய்ப்பொருள் இயல் அறிஞர் என்கின்ற முறையில் பெரிய அளவில் சிறந்து விளங்குகிறது. தொடக்கத்தில், நிறுவ இயலாத நிலையினைக் கொண்டிருந்த அவர் பின்னர் இயைபின்மை ஏற்படுவதையும் பொருட்படுத்தாது தனது நிலையினை மாற்றி அமைத்துக் கொண்ட காரணத்தால் அவரது தகுதி பன்மடங்கு உயர்ந்தது எனவே கூற வேண்டும்.

ஷோபன்ஹெளர் என்பாரது துன்பக் கொள்கையானது (Pessimism) உள்பொருளைத் தீயது என கருதுவதனுல் விளைவதாகும். முன்னரே குறித்தது போல சொற்களிலே விளங்கும் முரண்நிலையாக நாம் ஷோபன்ஹெளரது நிலைமையைக் கருதுதல் வேண்டும். உள் பொருளினின்று ஒருவன விலகிச் செல்லுதல் இயலாது எனின், விலகிச் செல்வதை நாம் மிகு பற்றேடு விரும்பத்தக்க நிறைவாகக் கொள்ளுதல் வேண்டும் என்று ஷோபன்ஹெளர் குறிக்கிறுர். உள் பொருளின் அண்மையிலேயே எப்பொழுதும் இருப்பதை நாம் விரும்புவது அல்லாது வேறு சிறந்த நிலையினைக் கருதுதல் இயலுமோ எனினும் ஷோபன்ஹெளர் இத்தகைய ஒரு விளைவினை நற்பேறின் மையாகக் கருதுகிறுர். அதுவே, துன்பக் கொள்கையின் அடிநிலையாக அமைகிறது. எப்பொழுதும் உள்பொருளின் சூழலிலேயே நாம் இருக்கின்றேம் என்ற கொள்கையானது நன்னம்பிக்கைக் கொள்கை யாக இன்பமே எதிர்பார்க்கும் கொள்கையாகக் கருதப் பெறல் வேண்டும். எவ்வளவு முயன்றுலும், உள்பொருள் சூழலினின்று நாம் விலகுதல் இயலாது.

"ஷோபன்ஹெளர் நூல்களினின்று "தெரிந்தெடுத்த சில பகுதிகள்" (Selections from Schopenhauer) என்னும் நூலைப் பதிப்பித்த டெவிட் எச். பார்க்கர் (Dewitt. H. Parker) என்பார் தமது முன்னுரையில் கூறுவது: "ஹிந்து தத்துவத்தின் விளைவாக ஷோபன் ஹெளரிடத்துத் தோன்றியது அவரது துன்பக் கொள்கையே" என்பதாகும். ஹிந்து தத்துவத்தைப் பற்றிய மிகவும் தவறான கருத்தாக இது அமைகிறது. ஹிந்து தத்துவம் என்னும் போது உபநிடதங்களைக் கருதுவோமானால், உறுதியாக ஹிந்து தத்துவம் துன்பக் கொள்கையாகாது. உபநிடத அறவோர், இவ்வுடலிலேயே பிரமம் அடையப்பெறுகிறது என்று கூறுகின்றனர்; பிரமத்தை ஆனந்தமாகக் கருதுகின்றனர். இவ்வாறு கருதுவதால் எந்நிலையிலும் துன்பக் கொள்கையைக் கொள்பவர்களாக ஹிந்துக்களைக் கருது வதற்கு இல்லை. உபநிடதங்களுள் பொதுவாக மேற்கொள்ளப்பெறும் நிலை சாந்தோக்ய உபநிடதத்துள் கூறப்பெறுகிறது. அதனுள் அமைவது "உபநிடத உறவோர் மரணத்தையோ, பிணியையோ, துன்பத்தையோ அறிபவர் அல்லர். யாவற்றையும் காண்கின்றார். அனைத்தையும் காணும்போது காணுகின்ற அனைத்துமாக அனைத்து வழியிலும் ஆகிறார்." இக்கருத்தானது துன்பக் கொள்கையினின்று மிகவும் வேறுபட்டு விளங்குவது. இக்கொள்கையை இன்பமே எதிர் நோக்கும் கிளர்ச்சியான கொள்கையெனக் கூறுதல் இயலும்.

முற்பட்ட முன்னோர், இத்தகைய நன்னம்பிக்கையைப் பெற்றிருந்தனர். பின்னாளில் இந்நம்பிக்கையினுடைய நிலை சிறிது தளர்ந்தது. தளர்ந்த நிலையில் உலகிலே தீமையின் இருப்பையும் ஏற்கின்ற கொள்கை உருவாகியது. தீமையினின்று விலக இயலாது என்று கருதவில்லை. தீமையானது உள்ளது, இதனை ஏற்றல் வேண்டும். ஆனால், இதனின்றும் தப்ப மனிதனுக்கு ஆற்றல் உண்டு. தீமையை ஷோபன் ஹெளர் புரிந்து கொள்ளுகின்ற கருத்திலே அது தவிர்க்க வொண்ணததாக அமைகிறது. இத்தகைய கருத்து இந்திய சிந்தனையுள் இடம் பெறாது. பௌத்தம், போன்ற கருத்து முறைகளிலும் தீமை யானது நீக்கவொண்ணாதது என்று கருதப் பெறவில்லை. பொதுவாக பௌத்தம் முதலான கருத்து முறைகள் இந்திய கருத்து முறைகளுள் துன்பக் கொள்கையினை பெரிதும் வற்புறுத்துவனவாகக் கருதுதல் வழக்கமாகும். பௌத்தம் முதலிய கருத்து முறைகளுள் ஆசையின் களைவே (திருஷ்ணசேதம்) நோக்கமாகக் கூறப்பெற்றுள்ளது. அனைத்து துன்பமும் கடந்ததொரு நிலையாக 'விளங்கும் நிருவாணத்தை யாவரும் அடைதல் கூடும் என்பது விளக்கமாகக் கூறப்பெற்றுள்ளது. விடுதலைக்குரிய வாய்ப்பு யாருக்கும் இந்திய சிந்தனையுள் மறுக்கப் பெறவில்லை. எண்ணம் அல்லது கருத்து அமைவில் விருப்பம், சாந்தி, ஆகிய நிலைகள் தியானத்தால் விளைவன என்பதை இந்திய சிந்தனை

களினின்று ஷோபன் ஹெளர் அறிந்தார். தியான வாழ்வை பெருகு கின்ற ஆர்வத்தோடு விரும்பினர். இவ்விருப்பம் இந்திய மெய்ப் பொருளியல் தொடர்பால் விளைந்தது எனல், ஐயத்திற்கு இடமில்லாத ஒன்ருகும். அவரது நூல்களுள் சிறந்த பகுதிகளாக அமைவன எண்ணம், அல்லது கருத்தைப் பற்றி பல்வேறு நிலைகளினின்று அவர் கருதுவதாகும். அவரது இலட்சியமாக இருதயத்துள் சிறந்த இடம் பெற்று விளங்கிய ஒன்றினை ஷோபன் ஹெளர் உண்மை உலகிலே நிறுவ முற்படாதது வருந்தத்தக்கதாகும். முதல் இடம் தருவதற்குப் பதிலாக அதற்குப் பின் இடம் தந்தார். தன்னல மறுப்பை அவர் விரும்பியேற்றது நம்பிக்கையின்மையின் விளைவாக நேர்ந்ததாகும். இந்திய நாட்டுத் தொல்லாசிரியர்களிடையே விளங்கிய கிளர்ச்சி தரு இன்பமே நோக்கும் கொள்கை இல்லாத நிலை அவரிடத்து அமைந்திருந்தது.

எனினும் எண்ணம் என்பதை அடிப்படையாக வைத்தே அவரது சிந்தனைகள் அனைத்தும் இயங்கின. அவரது நூல்களுள் எண்ணம் என்பதற்குரிய இடம் யாது? 'மில்ட்டன்' என்கின்ற ஆங்கிலக் கவிஞர் எழுதிய சுவர்க்க நீக்கம் என்னும் நூலுள் சாத்தான் பெறுகின்ற இடத்தையே ஷோபன்ஹெளரது எண்ணம் பெற்றது என்று கொள்ள வேண்டும். விவிலிய மரபின் தேவைகட்கு ஏற்ப சாத்தானைத் தீமை மிக்கவனுக அமைக்க மில்ட்டன் முற்பட்டார். எனினும் மில்ட்டனது நூல்களைத் திறன் ஆய்வு செய்வோர், குறித்துள்ள வண்ணம் அவரது பெருங்காப்பியத்துள் உண்மையான கதைத் தலைவனுக விளங்கு கின்றவன் சாத்தான் ஆவான். இதுபோல ஷோப்ன் ஹெளர் தமது நூல்களுள், எண்ணம் அல்லது கருத்து என்பது பற்றிய கொள்கையை முழு ஆர்வத்துடன் வளர்த்துச் செல்கின்ருர். தொடக்க நிலையில் ஷோபன்ஹெளர் அறிவற்ற செயலுறுதிக்கு முதன்மையிடம் உண்மை உலகிலே, தந்துவிட்டமையால் எண்ணத்திற்கு செயலு றுதிக்கு அடுத்த தாழ்ந்த இடம் தரவேண்டுவதாயிற்று. துயர மான இந்நிகழ்ச்சி பின்னர் மேலைநாட்டு மெய்ப்பொருளியல் வரலாற்றுள் சாதாரண நிகழ்ச்சியாக ஆகியது. இக்காலத்தில் பண்புகளைப் பற்றிய (Values) மெய்ப்பொருளியலுள் பண்புகட்.காகத் தன்னையே உள்பொருளின் பலி பீடத்தில் அர்ப்பணிக்கின்ற வரலாருகத் தொடர்ந்து விளங்குகிறது.

உள்பொருள் உண்மையிலே விவிலிய நூலின் பழைய ஏற்பாட்டில் பேசப்பெறும் அக்கினித் தெய்வம் போன்றதாக அமைகிறது. போற்றும் பல பண்புகளைத் துறந்து அத்தெய்வத்தை உள நிறைவு கொளச் செய்தல் வேண்டும். மெய்ப்பொருளியலுள் திறன் ஆய்வாளர் பெரும்பாலும் ஷோபன்ஹெளரையும். ஹெகலையும் எதிர் எதிராக

அமைத்து ஷோபன்ஹௌளர் வெற்றியை இயக்க நிலையில் அமைத்துக் காட்டுகின்றனர். உண்மையில் ஹெகல் என்பாரது மெய்ப்பொருளியல் ஷோபன் ஹௌளரது மெய்ப்பொருளியலை விட செயல்நிலை மிக்கதே யாகும். ஹெகலின் சிந்தனை, புரட்சி வாய்ந்தது. பொதுவாக ஹெகல் சிந்தனையுள் உள்ளனவாக கருதப்பெறும் அமைதி இயல்புகள் எவையும் இல்லை. அதனின் இயல்பு, அடங்கி தன்னுள்ளேயே விளங்குதல் அன்று, தன்னைக் கடந்து வெளிப்பட்டு தனக்கு நேர் மாறானதொரு உறவு கொள்வதே இயல்பு ஆகும். இக்காரணத்தால் ஹெகல் விளக்கிய செயல் நிலை அல்லது இயக்கம் உள்பொருளோடு ஒத்ததாக அமைகிறது. அளவை இயல் அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியலோடு முற்றொற்றுமை உடையதாக விளங்குகிறது. ஹெகலது அளவை இயல், புரட்சி விளைப்பதாகும். இவ்வளவை இயலின் நோக்கம் உள்பொருளின் இயல்பினை அறிதலாகும். இக் காரணத்தால், ஹெகலது அளவை இயலில் 'உள்ளதைப் பற்றிய அளவை இயல்' என்று கூறலாம். அரிஸ்டாட்டல் என்பார் காணும் அளவை இயல், கருத்துரைகள் கொள்ளும் வடிவங்களைச் சார்ந்தது. காண்ட் என்பார் வகுக்கும் அளவை இயல், புறப்பொருள்களைச் சார்ந்தது.

ஹெகல் என்பாரை ஷோபன் ஹௌளர் இரு கூறுகளில் வெல்கிறார். அடிப்படையான முதற் தத்துவமாக விளங்குவதன் இயல்பு குறித்து விளக்கம் காண்பதில், அத்தத்துவத்தின் பல கூறுகளைக் குறிக்க வேண்டும். ஸ்ரீ அரவிந்தர் -- உணர்வாற்றல் (Consciousness Force) என்னும் கருத்தமைவு கொண்டு தாம் பரம்பொருளாகக் கருதும் சச்சிதானந்தத்தை விளக்குகிறார். ஷோபன் ஹௌளர் தமது கருத்தில் செயலுறுதிப் பகுதியை அறிவுப் பகுதியினின்று பிரித்து அமைக்கிறார். ஹெகல் என்பார் செயலுறுதிப் பகுதியை தனித்த நிலையில் கருதவில்லை. யாவற்றையும் அடக்கி விளங்கும் தத்துவத்துள் செயலுறுதியையும் இணைத்துவிட்டார். ஹெகல் மெய்ப்பொருளியலுள் சிந்தனை அல்லது எண்ணம் என்பது அறிவாற்றலுக்கும், செயலாற்றலுக்கும் கடனாற்றுவதோடு அக வுணர்விற்கும் ஆற்றுகின்றது. பரிணும முறையுள் அல்லது உயிர்களின் படிமுறைத் தோற்றத்தில் இடையறவு ஏற்படுவதை ஷோபன் ஹௌளர் சுட்டிக் காட்டுகின்றார். எத்துணையளவு அளவை முறைகளைக் கொண்டும் நாம் இவ்விடையறவை மாற்றி தொடர்ச்சியாக ஆக்குதல் இயலாது. ஆதலால் ஷோபன் ஹௌளர் நமக்கு புதிது விளைபரிணுமம் (Emergent Theory of Evolution) என்ற கொள்கையினைத் தருகிறார்.

இக்கட்டுரையாளர் பிறிதோர் இடத்தில் விளக்கியுள்ளதுபோல, தோற்றமுறைக் கோட்பாடு என்பது பண்புகளின் நிலைக்களமாக

உள்பொருளை விளக்குகின்றது என்று கருதலாம். இவ்வாறு கருதும் போது, புதிய பண்புகளின் தோற்றத்தைப் புதிதுவிளை பரிணமக் கொள்கையினுல் விளக்கலாம். உள்பொருளை கருத்து நிலையில் வைத்து எண்ணும்போது தொடர்ந்து செவ்வையாக செயற் படுகின்றது. இக்காட்சியை அடிப்படையாக வைத்து ஹெகல் என்பார் தமது தோற்ற முறைக் கோட்பாட்டை அமைக்கிருர். உள்பொருளைப் பண்பாகக் கொள்ளுமிடத்து தொடர்ச்சி என்னும் கருத்து முற்றிலும் பயனற்றதாகிறது. இவ்வுலகின் தோற்ற முறையுள் செயலுறுதி பெறுகின்ற பங்கினைச் சிறப்பாக உணர்த்து கின்றதன் வாயிலாக ஷோபன் ஹௌர் மெய்ப்பொருளியலுக்குப் பெரும் தொண்டு புரிந்துள்ளார், ஆனல் பெருந்தீமை விளைக்கின்ற பிழையைச் செய்கிருர். பிழை யாதெனின் செயலுறுதி என்பது அறிவற்ற நிலையில் தொழிற்படுகிறது என்பதாகும். இப்பிழையினுல் அவரது துன்பக் கொள்கை தோன்றுவதாயிற்று. இனி, செயலுறுதிக் கூறின் சிறப்பினை உணர்ந்த பிறிதொரு சிந்தனையாளரைக் கருதுவோம். அவர் செயலுறுதியை அறிவற்றதாகக் கருதவில்லை. ஆதலால், ஷோபன் ஹௌர் கண்ட துன்பக் கொள்கையை இவர் தடுத்துக் கொள்ள இயன்றது.

2. பிரெடிரிக் நீச்சே (கி. பி. 1844—1900)

Friedrich Nietzsche

பிரெடிரிக் நிச்சே என்பார். தமது வாழ்வின் முற்பட்ட ஆண்டு களில் ஷோபன் ஹௌர் வேக்னர் (Wagner) ஆகியோரது சிந்தனை களால் பெரிதும் கருத்து வளம் பெற்ருர். நிச்சேயின் முதல் நூல் துயர நிகழ்ச்சியின் பிறப்பு (The Birth of Tragedy.) ஆகும். இந்நூல் வேக்னர் என்பாரது சிந்தனைகளை வியக்கிறது. இந்நூலின் முக்கிய குறிக்கோள்; இயற்கையையும், பண்பாட்டையும் ஒற்றுமைப்படுத்தும் இலட்சியத்தை விளக்குதலாகும்; அப்பலோ, டைனீசியஸ் ஆகிய ஆவிகளை ஒற்றுமைப் படுத்துதல் ஆகும். நீச்சேயின் அடுத்த நூல் பொருந்தாத கருத்துக்களை ஆராய்வது என்பதாகும். (Unreasonaltie Crnsidaration) ஆனல் பல விரிவான கட்டுரைகளை தன்னகத்தே கொண்டு விளங்கியது. இந்நூல் 1873-76-க்குள் வெளிப்பட்டது. இக்கட்டுரைகளுள் ஒன்று, ‘டேவிட் ஸ்ட்ராஸ்’ (David Strauss) என்பாரைப் பற்றியதாகும். பிரஞ்சு நாட்டிற்கும், பிரஷ்ய நாட்டிற்கும் இடையே நிகழ்ந்த போரில் ஜெர்மானியர் வெற்றி யடைந்த பிறகு புதியதாகத் தோன்றிய ஜெர்மானிய உணர்ச்சியை மிகத் தாழ்ந்த நிலையில் டேவிட் ஸ்ட்ராஸ் விளக்குபவராக நீச்சேயின் கருத்தில் அமைந்தார். பிறிதொரு கட்டுரையில் வரலாற்றின் பயனும் அதனைப் பிறழ்வாக பயன்படுத்துதலும் கருதப்பெற்றுள்ளது.

அவர்காலத்தில் நாட்டிலே பண்பாட்டு வளர்ச்சியிலே வரலாற்றிற்குத் தரப்பெற்ற சிறப்பைக் கண்டித்து எழுதினார். மற்றொரு கட்டுரையில் ஷோபன்ஹௌர் என்பாரை கல்வியாளராகக் கருதுகிறார். இக் கட்டுரையுள் எவ்வாறு ஷோபன் ஹௌரது நூல்கள் வாசகர்களது சிந்தனைகளை விளக்கி விடுதலையுறச் செய்கின்றன என்பதை விளக்கப் பெற்றுளது. இவை அல்லாத மற்றொரு கட்டுரை வேக்னர் என்பாரது கருத்துக்களைப் பற்றியதாகும். இறுதியாக அமையும் கட்டுரையாக இது அமைவதால் நீச்சேயின் மனதினுள் பொதிந்து கிடந்த சில கருத்துக்கள் வெளிப்படுகின்றன; வேக்னர் என்பாரது படைப்புகளின் மாட்சியையும் அவரது சால்பையும் விளக்குகிறது. நீச்சேயின் மனதினுள் அடங்கியிருந்த சிலகருத்துக்களின் காரணமாக வேக்னர் என்பாரோடு அவர் கொண்டிருந்த நட்பு :பேரெத் திருவிழாவில் முறிந்தது. (1876).

"மனித நிலை, அனைத்தும் மிக்க மனித நிலை" Human All Too Hurman மற்றொரு நூல் (1878-ல் வெளியிடப்பெற்றது). வேக்னர் ஷோபன் ஹௌர் ஆகியோரது சிந்தனைகளினின்று நீச்சே தன்னை முற்றிலும் விடுதலை செய்து கொண்டார். ஏனெனில் அவ்விரு சிந்தனையாளர்களும் வாழ்வை மறுத்து ஒதுங்குகின்ற கருத்துக்களை விளக்கும் பௌத்த, கிறித்தவ நெறிகளை தழுவுகின்ற நிலையில் விளங்கியதால் ஆகும். இந்நூல் அவரது திறன் ஆய்வு காலத்தின் மறுதலை நிலையைத் தோற்றுவித்தது எனலாம். இந்தத் திறன் ஆய்வுக் காலத்திற்கு உரியனவாக கொள்ளத்தக்க முக்கிய நூல் களாவன: 1. நாளின் தோற்றம், வைகறைப்போது. 1881-ல் வெளி வந்தது. 2. மகிழ்ச்சிமிக்க விஞ்ஞானம் 1882-ல் வெளிவந்தது. 'நன்மையும் தீமையும் கடந்த நிலை' 1886-ல் வெளிவந்தது. இந் நூல்களுள் கலை, சமயம், ஒழுகலாறு ஆகிய துறைகளில் விளங்கிய கருத்துக்களை வன்மையாக 'நீச்சே' கண்டித்தார். அவர் நாளில் வழங்கிய புதுமைக் கொள்கையால் கலை, சமயம், ஒழுகலாறு ஆகிய துறைகள் புதிய கருத்துக்களைப் பெற்றிருந்தன. இவை, அவரது கண்டனங்களுக்கு உரியனவாயின. நீச்சே அவர்களது தனித்த மெய்ப்பொருளியல் புதிய காலத்து மலர்ந்தாயினும் அவர் சமயம், கலை, போன்ற துறைகளுள் விளங்கிய சில கருத்துக்களைத் தாக்கினார் கீழே நீச்சே அவர்களது மெய்ப்பொருளியல் புதுமை காலத்தது என்பதைக் காணுவோம்.

'ஸாரதுஷ்டிரர் இவ்வாறு பேசினார்' (Thus spake zarathustra)

என்ற நூலும் தனிச் சிறப்போடு விளங்குகிறது. ஸாரதுஷ்டிரர் அவரது நூல்களுள் மிகவும் விளக்கமானது இந்நூல் என்று கூறலாம். அவரது நூல்களுள் சொந்த வாழ்க்கையின் பல விவரங்களைப் பெற்று

விளங்கும் நூல்களுள் மேற்குறித்த நூல் சிறப்பு வாய்ந்தது. அவர் உள்ளத்து உள்ளனவெல்லாம் இந்நூலுள் இடம் பெறச் செய்கிறார். ஏனைய நூல்களது நடையினின்று இந்நூலின் நடை பெரிதும் வேறு பட்டு விளங்குகிறது. அற உண்மைகளை வலியுறுத்திச் செல்லும் போக்கிலே இந்நூல் அமைந்துள்ளது. இது விவிலியம் அனையது. இந்நூலுள் அடங்கும் போதனைகள் ஜாரதுரட்டிரர் கூறுவதாக அமைக்கப்பெறுகிறது. ஸாரதுஷ்டிரர், ஈரானிய சமயத் தலைவர் ஆவார். இவரது போதனைகளை மிகவும் நீச்சே வியந்து பாராட்டுகிறார் ஈரானிய சமயத்தலைவர் இடத்து விளங்கும் சில பண்புகள் நீக்சேவால் மிகவும் மதிக்கப்பெற்றதால், ஸாரதுஷ்டிரரின் வாயிலாகத் தமது கொள்கைகளை வெளிப்படுத்த முற்பட்டார். இந்நூலின் நடுநாயக மாக விளங்கும் கொள்கையானது மேம்படு மனிதனைப் (Superman) பற்றியதாகும். இக்கொள்கையே, நீச்சே இவ்வுலகில் நாம் மரபு உரிமையாக பெறுதற்குரிய நிலையில் விடுத்துச் சென்றதாகும். ஆதலால், இந்நூலை நீச்சே தமது சிறந்த நூலாகக் கருதியதில் பிழையில்லை. பிரான்டிஸ் (Brandes) என்பார் நீச்சே எழுதிய நூலில் பல குறைகளைச் சுட்டியுள்ளார். குறைகள் உள எனினும் இது குறிக்கத்தக்க பெரு நூலாகும்.

ஒழுக்க இயலின் மரபு முறை என்னும் நூலுள் நீச்சே அவர் களது நூல்களின் இறுதி நிலையைக் காணலாம். முன்னைய நூல்களி னின்று ஒரு மாற்றம் விளைந்து இந்நூல்கள் தோன்றலாகின்றன. நீச்சே இறுதி நாட்களில் எழுதிய 'சிலை உருக்களின் அந்தி ஒளி' (Twilight of the Idols) 1886-ம் ஆண்டில் வெளியிடப்பெற்றது. 1881-ல் வேக்னர் என்பாரது 'வழக்கு' என்னும் (The Case) நூலை வெளியிட்டார். 'நீச்சேயும். வேக்னரும், எதிர்த்த நிலையில்' என்னும் நூலும், கிருத்துவை எதிர்த்தது என்னும் நூலும் நீச்சேயின் நூல்கள் அனைத்தையும் தொகுத்து வெளியிட்டபோது முதன் முதலாக வெளி யிட்டனர். நீச்சேயின் மறைவிற்குப் பின்னர், 'ஆற்றல் குறித்த செயலுறுதி' (The will to power) என்னும் நூல் வெளியிடப் பெற்றது. நீச்சே அவர்கள் தமது வாழ்நாளின் இறுதிப் பகுதியில் தாம் கண்ட மெய்ப்பொருளியல் துணிபுகள் அனைத்தையும், ஒருங்கே சுருக்கி உரைக்க முற்பட்டதன் விளைவாக அமைந்த நூலே நிறைவு பெறாத காரணத்தால், அவர் வாழ்நாளுக்குப் பின்னர் வெளியிடப் பெற்றது.

1889-ஜனவரியில் நீச்சேயின் மனம் தளர்ந்தது. இத்தளர்விற்குப் பின்னர் 11 ஆண்டுகள் நீச்சே வாழ இயன்றது எனினும் அவரது மரணம் 1900-ல் ஆகஸ்ட் மாதம் 25-ம் தேதி நேர்ந்தது. அவரது மனநிலைப் பிறழ்விற்குக் காரணங்கள் மிகுதியான உழைப்பும்,

தனிமையும் ஆகும். தனிமை அவரை மிகவும் வாட்டியது. தனிமையின் எல்லையில் அவர் இருந்த காரணத்தால், அந்நிலையை பொறுது, அவரது உடன்பிறந்தவளுக்கு ஜூலை 8-ம் தேதி, 1886-ல் ஒரு கடிதம் எழுதினான். அக்கடிதத்துள் அடங்கிய செய்தி வருமாறு: "எனது உடல்நிலை உண்மையிலேயே நல்ல நிலையில் உள்ளது. ஆனால், எனது ஆன்மா நுட்பம் மிகுந்ததாக விளங்குகிறது. நல்லவர் நட்பை பெரிதும் அவாவுகிறது. என் விருப்பத்திற்கு இசைந்த நல்லோரை எனக்கு அமைத்துத் தருவாயாக. யான் சொல்வதைக் கேட்போராகவும், புரிந்துகொள்வோராகவும் இருக்கக் கூடிய சில நண்பர்களை எனக்கு அமைத்துத் தந்தால் நான் நலன்பெறுவது உறுதி". நீச்சே என்பாரை எத்தகைய உள நிலைப் பிறழ்ச்சி தாக்கியது என்பது குறித்துக் கருத்து வேறுபாடு உண்டு. 'ஜேம்ஸ் ஹேஸ்டிங்ஸ்' என்பார் பதிப்பித்த அறம், சமயம், கலைக் களஞ்சியத்தில் குறித்துள்ளவாறு, "உளநிலை பிறழ்ச்சியிலும் கூட அறிவு சான்றவர்கள் சாதாரண வரம்புகட்கு உட்பட்டு விளங்கமாட்டார்கள் என்பதை நீச்சேயினது உளநிலைப் பிறழ்ச்சி விளக்குவது புதிய சான்றாகும்".

முன்னர் குறித்ததுபோல நீச்சேயின் மெய்ப்பொருளியல் ஷோபன் ஹௌரது துன்பக் கொள்கை நீங்கிய தனி இயற்றி நிலைக் (Voluntarism) கொள்கையாகும். ஷோபன் ஹௌர் செயலுறுதியை தீமையாகக் கருதினார். ஆனால், நீச்சே அவ்வாறு கருதாது செயலுறுதியைத் தடைப்படுத்துவன அனைத்தும் தீமையாகக் கருதுதற்கு உரியன என்று கொண்டார். அந்நாளில் விளங்கிய சமய, ஒழுக்கக் கொள்கைகளைக் கண்டித்து கூறும் பொழுது எல்லாம் செயலுறுதிக்குப் போதிய வாய்ப்பு தராததால், அக்கொள்கைகள் கண்டனத்திற்கு உட்படுகின்றன என்று நீச்சே விளக்கினார். ஷோபன் ஹௌருக்கும், நீச்சேயுக்கும் இடையே பிறிதொரு வேறுபாடு உண்டு. ஷோபன் ஹௌர் செயலுறுதியை பிரபஞ்ச நிலையில் வைத்துக் கருதினார். நீச்சே செயலுறுதியைத் தனி ஒருவனது வாழ்விலே வைத்துக் கருதுகிறார். நீச்சேயின் மெய்ப்பொருளியலுள் பிரபஞ்ச தத்துவம் எதுவும் இடம் பெறுதற்கு இல்லை. உள்ளார்ந்த ஆராயப் பெறாத கொள்கை (Immanent dogmatism) என்பது ஷோபன் ஹௌர் சிறப்பாகக் கருதியதாகும். இதைப் பற்றி நீச்சே எதுவும் அறியாதவராக விளங்கினார். ஷோபன் ஹௌர் கருத்துப்படி இப்பிரபஞ்சத்தில் செயலுறுதியின் வெளிப்பாடு நிகழ்ந்து கொண்டு இருக்கிறது. வெளிப்பாடுகளுக்கிடையே வேறுபாடு அவ்வவற்றின் நிலையைப் பொருத்ததாக அமையக் காண்கிறோம்.

நீச்சேயின் மெய்ப்பொருளியலுள் பொதுமைப் பண்பிற்கு இடமில்லை. தனி ஒருவனே விளங்குகிறான். இவன் இடையறாது

போராடுகிருன். தனது கருத்துக்களை வலியுறுத்துகிருன். வேறு சொற்களில் சொன்ஞல், தனது விருப்பங்கட்கு ஏற்ற செயல்நிலேகளை மேற்கொண்ட வண்ணம் விளங்குகிருன். தனி ஒருவன் தன்னேக் காத்துக் கொள்ளத் தனது கருத்துக்களை வலியுறுத்துதல் வேண்டும். பிழையாக விளங்குவனவற்றையும், மயக்கும், திரிபுக் காட்சி ஆகியவையை விளேப்பனவற்றையும் எதிர்த்து தனி ஒருவன் போராடுதல் வேண்டும். அவன் டைனீசியக் குறிக்கோளேப் பின்பற்றி அப்பலோனிய நிலேயினே விடுத்து பிரபஞ்சத்தோடு அமைதி காண முயலுதல் வேண்டும். ஆதலால், தவிர்க்கொணுத நிலேயெனக் கருதி செயலற்று பணிந்து, அமைதியுறுவதே உரிய வழியென, விளக்குகின்ற கொள்கைகள் அனேத்தையும் நீச்சே எதிர்த்தார். மனிதனிடத்து அவர் போற்றுவனவெல்லாம், குருட்டு நம்பிக்கையையும், அறிவற்ற நிலேயில் நிகழும் எதிர்பாராத செயல்களேயும் எதிர்த்து நிற்கின்ற பண்புகளேயாகும். மரபு நிலேகள் அனேத்தையும் எதிர்த்து நிற்கின்ற, நிலே நீச்சே மிகவும் விரும்புகின்ற நிலேயாகும்.

இப்பகுதியே, நீச்சேயின் மெய்ப்பொருளியலுள் அழிவு நிலே யாகும். ஆஞல், நீச்சே, கண்ட ஆக்க நிலே மெய்ப்பொருளியலுக்கு இவ்வழிவு நிலே முற்பட்ட நிலேயாகும். மறுதலே நிலேயில் மன முடைந்து பொறுத்துத் தங்கி விடுவதை ஷோபன் ஹௌர் போதித் தார். நீச்சே அவ்வாறு தங்க விரும்பவில்லே. மரபு நிலேயை எதிர்ப் பதும் உள்ள நிலேயை மறுப்பதும் மனிதனிடத்து விளங்கும் வீரத்தை அறிவாற்றலே வெளிப்படுத்தி வீர மனிதர்களாகவும், பேரறிவு படைத்தவர்களாகவும் தோற்றுவித்தற் பொருட்டே என்று கொள்ளல் வேண்டும். கிரேக்க நாட்டு அறிஞராகிய பொராடாகிரஸ் (Protagoras) என்பாரது கொள்கையைச் சிறிது மாற்றத்துடன் நீச்சே ஏற்கிருர். மனிதன் அன்று, குறித்த இம்மனிதனே, (Not Man but the Man) அனேத்துப் பொருள்களேயும் அளவிட்டு அறிவோ ஞவான். இவனுக்கு வரலாறு என்பது சாதாரண மக்களின் வரலாறு அன்று. அறிவு சான்ற பெருமக்களின் வரலாறேயாகும். ஆதலால் 'வரலாற்றின் பயனும் அதன் பிறழ்வும்' (Use and Abuse of History) என்னும் நூலுள் நீச்சே கூறுவதாவது: "பிரபஞ்ச நிகழ்ச்சியின் ஆக்க நிலேகள் அனேத்தினின்றும் நாம் விலகியிருக்கும் காலம் தோன்றும் ஏன்? மனிதனின் வரலாற்றினின்றும் விலக வேண்டி வரும் மக்கட் தொகுதிகளேக் கருதாது தனி மனிதர்களேக் கருதும் காலம் வரும். இம்மனிதர்களே பாலம் போன்று புதிய நிலேகளின் தோற்ற விளக்கமாகிய சிற்றேடையைக் கடப்பதற்கு உதவுவார்கள்."

'லிச்டன் பெர்கர்' (Lichten Berger) என்பார் சுட்டியுள்ளது போல, நீச்சே தமது 'மேம்படு மனிதன்' பற்றிய கொள்கையை

விளக்கும் நூலில், இயற்கை, சுற்றுள ஒரு வழியை மேற்கொண்டு மக்கட் தொகுதியைக் கருதுகின்றது எனவும், ஒரு சில அறிவு சான்ற பெரியோர்களைப் படைப்பதற்குப் பதிலாக, எண்ணிறந்த மக்களைப் படைத்து பேரறிவு உடையோரைத் தோற்றுவிக்கின்றது எனவும் கூறுகிறார். ஆதலால், இதற்கு விதி ஒன்றை நீச்சே நிறுவுகிறார். "மனித சமுதாயம், பேரறிவு படைத்தோர் இவ்வுலகில் தோன்றும் வண்ணம் நடந்து கொள்ளுதல் வேண்டும். இதுவே, மக்கட் சமுதாயத்திற்கு உரிய பணியாகும். பிற எவையும் உரிய பணிகள் ஆகா". இக்காரணம் பற்றியே மனிதனைச் சற்றே தங்கிச் செல்லும் இடமாகக் கருதுகின்றார். தோற்றமுறைக் கொள்கையின் இலட்சியம் மேம்படு மனிதனைக் காணுதலேயாகும். 'ஸாரதுஷ்டிரர் இவ்வாறு பேசினர்' என்னும் நூலில், நீச்சே, மனிதனை பாலமாகவே கருது கிறார். "மனிதனிடத்து விளங்கும் மாட்சி யாது? என்னும் கேள்வியை இந்நூலில் எழுப்புகிறார். மனிதன், பாலமேயன்றி இலட்சியமாகான். மனிதனிடத்து விரும்பத்தக்கது, அவனிடத்து விளங்கும், மாற்ற நிலையும் அவன், தாழ்வும், இங்கு விரும்பத்தக்க தாகும்". இந்நூலில் பிறிதொரு இடத்தில் நீச்சே கூறுவதாவது: "மனிதன் கடத்தற்கு, வெல்லுதற்கு உரியவனாக விளங்குகிறான்". மேம்படு மனிதனை மின்னலாகக் கருதுகிறான். மேம்படு மனிதனின் தோற்றம் இன்று விளங்கும் நிலைமையினை முற்றிலும் மாற்றி அமைத்து விடும் என்பதன் அறிகுறியாகும்; சாதாரண நிலையில் பொதுவாக விளங்கும் நிலைகளின் அழிவைக் குறித்ததாகும்.

கழிந்த காலத்து அழிவினால், எஞ்சும் சாம்பலினின்றே புதிய ச்காப்தம் தோன்றுதல் வேண்டும்; மாறிய நிலைகளால் அன்று. பழைய நிலையின் முழு அழிவினாலேயே புதியது தோன்ற இயலும். தளர்ந்தோரும், நலிந்தோரும், மாற்றமுறுதற்கும், திருத்தமுறுதற்கும் உரியரென, நீச்சே கருதவில்லை. அவ்வகையில் முயலவுமில்லை. அவர்களின் அழிவே, உரிய வழியென அவர் கருதினார். இக்கருத்துப் படி ஒழுக்க உலகிலே, சிறந்ததொரு புதிய நிலை காண, உரிய வழியாக நமக்கு விளங்குவது பண்புகளின் புதிய மதிப்பீடாகும். இந்நாளில் விளங்கும் பண்புகளின் மதிப்பீட்டு முறை முற்றிலும் மாறுபடுகின்றது. நீச்சேயின் காலத்தில், பிற உயிர்க்கு ஊறு விளைத்தல், தாக்குதல், சுரண்டுதல் ஆகிய செயல்களினின்று விலகுதல் அறப்பண்பென கருதப்பெற்றது. இப்பண்பை நீச்சே அவர்கள் வாழ்வின் மறுப்பு நிலையினின்று எழுகின்றதாக கருதுகிறார். பிற உயிர்க்கு உரிய வாழ்வினை மறுத்தல் என்னும் தத்துவத்தின்

அடிப்படையிலே ஊறு விளைத்தல் முதலிய செயல்கள் நிகழ்கின்றன. வாழ்வை மறுத்தலால், தன்னையே மறுப்பதாக முரணி இத்தத்துவம் விளங்குகிறது. வாழ்வாவது யாது? அவரது கருத்தை வாழ்வென்பது முக்கிய நிலையில் சுரண்டுதலேயாகும்; ஊறு விளைத்தலாகும்; புதியோரையும் நலிந்தோரையும், வெல்லுதலாகும்; அடக்குமுறையாகும்; வன்மையான, முறைகளைப் பயன்படுத்துதலாகும்; தனிச் சிறப்புடைய நிலைகட்கு தடை உண்டு பண்ணுதலாகும்; புகுத்துதலாகும்; வன்மையை நீக்கிச் சொல்வதனுல் சுரண்டுதலாகும்; சுரண்டுதல் என்பது தொடக்க கால நாகரிகம் முதிராத சமூகத்திற்கு உரியது அன்று. வளம் குன்றிய நிறைவுருத தொன்மையான சமூகத்திற்கு உரியதன்று. வாழுகின்ற உயிர் ஒவ்வொன்றிற்கும் இயல்பாக அமைவது சுரண்டுதல். இச்செயலானது உயிர்ப்பொருளின் முதல் நிலைத் தொழிலாகும். இது வாழ வேண்டும் என்ற உறுதியின் விளைவாக அமைகின்றது.

இருவகை ஒழுக்க நிலைகள் உண்டென நீச்சே கருதுகிருர். ஒன்று தலையாய அறம், (master morality) மற்றொன்று கீழ்நிலை (Slave morality) அறம். நீச்சே ஒழுக்கம் என இங்கு குறிப்பது எல்லாம் கீழ்நிலை அறம் என அவர் கறைபடித்திக் கூறுகிருர். இரக்கம் அல்லது இன உணர்வு இந்நாளைய அற உலகில் பெரிதும் போற்றப்பெறுகிறது. இது நீச்சேயின் கருத்தில் கீழ்நிலை அறமாகும். தலையாய அறம் அல்லது பண்பு சான்ற அறம் உயர்வான அறம் என்பதற்கு இரக்கம் போன்ற பண்புகள் வேண்டுவதில்லை. நீச்சேயின் சொற்களிலே அமைத்தால்: "பண்பு சான்ற மனிதன் தானே பண்புகளை வரையறை செய்வதாகக் கருதுகிருன்; அவன் தனது செயல்கட்கு பிறரது இசைவினை எதிர்பார்க்கவில்லை. தானே தீர்ப்பினை அளிக்கிருன்: அவன் கருதுவதாவது: எனக்கு ஊருக விளங்குவது இயல்பிலேயே ஊறு உடையதாகும். அவன், தான் பொருள்கட்கு சிறப்பு தருவதை உணர்கிருன். பண்புகளைப் படைப்பவன் அவனே என்பதே உணர்கிருன். தன்னிடத்து தான் அறிவனவற்றைப் பிறரிடத்து அவன் போற்றுகிருன். இத்தகைய ஒழுகலாறு தன்னையே சிறப்பித்துக் கொள்வதாகும். இங்கு முன்னிலையில் விளங்குவது ஆற்றல் நிறைவு பெற்ற ஒரு நிலையாகும்.

இவ்வாற்றல் பொங்கி வழிய விழைகிறது. ஈத்துவக்கும் இன்பமான செல்வச் செழிப்பின் உணர்வினுல், உயர்நிலையில் இருந்ததால்

எழும் இன்பத்தால் தோன்றுகின்ற ஆற்றல்நிலை. பண்பு சான்ற மனிதன் நற்பேறு இல்லாதவர்கட்கு உதவுகிறான். இவ்வாறு அவன் உதவுவது இரக்கம் பற்றி அன்று. தன்னிடத்து நிறைந்து வழியும் ஆற்றலினால் விளையும் ஓர் தூண்டுதலின் காரணமாக மற்றையோர்க்கு உதவுகிறான்'. இவ்வகையிலேயே தொடர்ந்து சிந்தித்து அவன் கூறுவது: "இரக்கத்தால் தான் மன நிலை கசியாததை நினைந்து அகந்தை கொள்கிறான். அவ்வாறு அகந்தை கொள்பவன் வீரனைப் போன்று கூறுவது: 'எவன் ஒருவனுக்கு இளமையில் வன்மையான உள்ளம் அமையவில்லையோ, அவனுக்கு அத்தகைய உள்ளம் என்றுமே அமையாது'. "பண்பு மிக்கோன், அஞ்சாதவன் ஆகியோர் இத்தகைய ஒழுக்கத்தினின்று வேறுபடுபவர்கள். ஏனெனில் இன்றைய அறம் இரக்கத்தில், பிறர் நலம் பேணுவதில் அறத்தின் சிறந்த இயல்பினைக் காண்கிறது'".

மேற்குறித்த விளக்கம், பண்புமிக்க மனிதனைப் பற்றியதாகும். அவனது ஒழுகலாறு, 'தலையாய ஒழுகலாறு எனக்' கருதப்பெறுகிறது. இங்கு வீரம் சான்றதொரு வாழ்வின் அடியாக எழும் மெய்யுணர்வு பிறழ்ந்து செல்வதைக் காண்கிறோம். ஒழுகலாற்றின் அமைப்பு முறையையே அழிக்க நீச்சே விரும்புகிறார். அழித்தலோடு, அவர் மன நிறைவு கொள்ளவில்லை. ஆற்றல் மிக ஒருவன் கொள்ளும் செயலுறுதியை அடிப்படையாகக் கொண்டு எழுகிற பிறழ்வான மெய்ப்பொருளியல், அளவை இயல், அடிப்படை புலன் கடந்த பொருளியல் ஆகியவற்றின் உயிர்நிலையையும் தாக்குவதைக் காண் கின்றோம். பண்புகளின் புதிய மதிப்பீடு என்னும் நீச்சேயின் அடிப் படை, ஒழுக்கத்துறை ஒன்றில் மட்டும் பயன்பெறுவதாகக் கருதக் கூடாது. அளவை இயல், அடிப்படை புலன்கடந்த பொருளியல் ஆகிய துறைகளிலும் கூட நீச்சே கண்ட தனித்தத்துவம் பயன்படுத்தப் பெறுகிறது.

உண்மையும், பொய்ம்மையும் முக்கியமான வகையில் இகலி நிற்பதற்குக் காரணம் யாது? அல்லது, உண்மையும், பொய்ம்மையும் மாறுபட்டு நிற்கின்றன என்று நாம் பொதுவாக கருதத் தூண்டுவது யாது? ஓவியத்துறையினர் கூறுவதுபோல, நிறங்களிலும், சாயல் களிலும் ஒற்றுமைக் கூறுகள் வலுத்தும், மெலிந்தும் ஒளி குன்றியும், ஒளி மிகுந்தும் காணப்பெறவில்லையா? நிறங்கள் தோன்றுவதில் வேறுபாடுகள் உண்டு என்பதை மறுக்க இயலாது. இவ்வாறு

கருதுவது தோற்ற ஒற்றுமைகளில் வேறுபாடுகள் உண்டெனக் கொள்வதாகும். இவ்வாறு கருதுவது போதாதா? உண்மை, பொய்ம்மை ஆகிய வேறுபாட்டையே நீக்குமாறு நீச்சே வற்புறுத்து கிறார். நன்மை, தீமை ஆகியவற்றிடையே விளங்கும் வேறுபாட்டை அவர் நீக்க விரும்புகிறார். இதற்குப் பொருளுண்டா. இக்கட்டுரை ஆசிரியர் பிறிதோர் இடத்து கூறியுள்ளதுபோல, பொருளுடைய பேச்சு தோன்ற வேண்டுமெனில் உண்மையென ஒன்றை ஒத்துக் கொளல் வேண்டும். நன்மையென, ஒன்று உளது என்று கொண்டாலன்றி பொருள் உடைய பேச்சு பிறவாது. நீச்சேயும், தமது நூல்களுள் நன்மை தீமை, உண்மை, பொய்ம்மை ஆகிய வேறு பாடுகளை அறவே நீக்க இயலவில்லை. நீச்சே ஆற்றியதெல்லாம்ஆற்றல் நிறைய செயற்படுவதே, செயலுறுதியெனவும் அதுவே உண்மை யெனவும் மேம்படு மனிததிலேயே நன்மையெனவும் நிறுவுதலாகும்.

பகுதி—IV

சம கால மேலைநாட்டு மெய்ப்பொருளியல்

—X—

பிரிட்டன் நாட்டுக் கருத்து முதற் கொள்கை

அனுகுல் சந்திரமுகர்ஜி, எம். ஏ.,
மெய்ப்பொருளியல் பேராசிரியர், அலகாபாத் பல்கலைக்கழகம்,
அலகாபாத்

இத்தாலிய, அமெரிக்கக் கருத்து முதற் கொள்கை

என். ஜி. டாம்லே, எம். ஏ.,
மெய்ப்பொருளியல் பேராசிரியர், பூனு பல்கலைக்கழகம், பூனு.

பயன்வழிக் கொள்கை

பினுயேந்திரனுத் ராய், எம். ஏ., பிஎச். டி.,
மெய்ப்பொருளியல்துறைத் தலைவர், துணைப்பேராசிரியர்,
டேக்கா பல்கலைக்கழகம்.

உயிர்களின் படிமுறை வளர்ச்சிக் கோட்பாடு அ. ஸ்பென்ஸர், பெர்க்ஸோன், மார்கன், அலெக்ஸாண்டர்

பி. எஸ். நாயுடு, எம். ஏ., (சென்னை)
கல்வித்துறை துணைப்பேராசிரியர், அலகாபாத் பல்கலைக்கழகம்,
அலகாபாத்.

ஆ. வொயிட்ஹெட்

அபு சயித் அயூப், எம். ஏ., பி. எஸ்ஸி.,
ஆராய்ச்சியாளர், விஸ்வபாரதி, சாந்திநிகேதன்.

காட்சிப்பொருள் கொள்கை

என். ஏ. நிகம், எம். ஏ., (காண்டப்).,
மெய்ப்பொருளியல் பேராசிரியர், மைசூர்ப் பல்கலைக்கழகம்.

மார்க்ஸியம்

அபு சயீத் அயூப்

அளவை முறை நேர்க்காட்சிக் கொள்கை

டி. எம். தத்தா, எம். ஏ., பிஎச். டி., (கல்),
மெய்ப்பொருளியல் பேராசிரியர், பாட்னு கல்லூரி, பாட்னு.

இருத்தல் கொள்கை

ராஸ் விஹாரிதாஸ்

தொகுத்து முடித்தல்:

அறிவியலும், மெய்ப்பொருளியலும்

மேதகையாளர் பேராசிரியர் எஸ். ராதாகிருஷ்ணன்

பிரிட்டன் நாட்டுக் கருத்து முதற் கொள்கை
BRITISH IDEALISM

தோற்றுவாய்

உள்பொருளை, அனுபவ வழிக் கொள்கையின் வாயிலாகவும் காட்சிப்பொருள் கொள்கையின் வாயிலாகவும் கருதுகின்ற முறை மீண்டும் தோன்றியது. இதில் இக்காலத்திய பிரிட்டன் நாட்டு மெய்ப்பொருளியலில், குறிப்பிடத்தக்க வகையில் ஐயக்கொள்கைகள் சிறப்பாகத் தோன்றின. இது ஹ்யூம் என்பவரின் அறிவாற்றலுக்குப் பெரிய பாராட்டாகும். ஸ்காட்லண்ட் நாட்டு ஐயக் கொள்கையின ராகிய ஹ்யூம் என்பவர், அறிவையும், உள்பொருளையும் உள்ளத்தியல் நோக்கு கொண்டு ஆராய்கின்ற முறைகள் அனைத்தையும் பயன் படுத்தினர் என்பதை இது புலப்படுத்துகின்றது. ஹ்யூம் அவர்களது காலத்தில், பொதுவாகக் கருத்து முதற்கொள்கை ஆதரவற்று விளங்கியது. மனித உள்ளம் அனுபவச் சார்புடையதாக விளங்கு வதால் அனுபவப் பகுப்பினை அறிவாராய்ச்சி நிலையில் மட்டும் தனித்து நிகழ்த்துவதில் தோன்றும் பெரிய இடர்ப்பாட்டினை எளிதில் கடக்க இயலாது என்பதைக் கருத்து முதற்கொள்கை குறித்துத் தோன்றியுள்ள ஆதரவின்மை வெளிப்படுத்துவதாகும். அறிவு நிலையில் மட்டும் புலனுகின்ற ஓர் உண்மையினை நாம் பாராட்டுவது ''அறிவு மிக்கோரோடு சிந்தித்துப் பொது மக்களோடு கலந்த நிலையில், பார்க்லி கருதுவது போல, பேசுவது அன்று; இங்கு பாராட்டில் எழுவது மொழி பற்றிய சிக்கல் மட்டும் அன்று; பழகிய சிந்தனை முறைகளை எதிர்த்தலும் ஆகும்''. இவ்வாறு முன்னர் ஒரு சமயம் குறித்துள்ளோம்.

ஒரு வரையறைக்குட்பட்ட நிலையில் எழுதப்பெறுகின்ற இக் கட்டுரையில் பிரிட்டன் நாட்டு கருத்து முதற் கொள்கை கொண்டுள்ள நிலைத்த பங்குகளைக் குறித்த ஒரு விளக்கத்தை நாம் காணக்கூடும்

என்று கொள்வதற்கு இல்லை. அப்படிக் கருதுவதானது பொருத்த மற்றதாகும். ஒரு மெய்ப்பொருளியல் நிலையினைச் சரியாகவும், சிறப் பாகவும் விளக்கக் கருதினால் அக்கருத்து நிலைக்கு எதிராக விளைந்த கருத்துக்களை அறியத் தொடங்கி அவ்வெதிர்க்கருத்துக்களுக்கு அடி நிலைக் கொள்கைகளாக விளங்குவனவற்றை ஆராய்தல் வேண்டும். இவ்வாறு விளக்குகின்ற முறையானது நேரான முறையன்று. ஆனால், இங்கு இந்த முறை குறித்த பேச்சு இல்லை. கருத்து முதற்கொள் கையை ஒரு பெரிய இயக்கமாக விளக்குகிற நிலையில் அவ்வியக்கத்தி லுள்ள தனி ஒரு பகுதியினைச் சிறப்புற விளங்கச் செய்தலே இங்கு நாம் முயல்வதாகும். இவ்வியக்கம் T. H. க்ரீன் (Green) என்பவரால் தொடக்கமுறுகிறது, எப். எச். பிராட்லி (F. H. Bradley) பொசான்கே (B. Bosanquet), மெக்டெகார்ட் (Mctaggart) ஆகியோரால் வளர்க்கப் பெற்றது. குறுகிய எல்லைக்குட்பட்ட நிலையில் நாம் கருத்து முதற் கொள்கையின் இயக்கப் பகுதி ஒன்றினை மட்டும் கருதுவதாலும் பிரிட்டன் நாட்டுக் கருத்து முதற்கொள்கை தமக்கு உரிய நிலை யிலேயே பெருமை படைத்தக்க வகையில் கொண்டு உள்ள சில பயன் மிக்க பகுப்பு முறைகளை நாம் நீக்க வேண்டியவர்களாகிறோம். மெய்ப்பொருளியலில் சுருக்க உரைகள் அறியாமையைப் பெருக்கு வதை நன்கு அறிந்த நிலையிலும் கருத்துக் கொள்கை ஆகிய பெரிய இயக்கத்தைப் பற்றிச் சுருங்கிய உரை ஒன்று தருவதிலேயே நாம் மன நிறைவு கொள்ள வேண்டியவர்களாகிறோம். இவ்வியக்கத்தைப் பற்றி வெளி வந்துள்ள கருத்துக்கள் புறக்கணிக்கப் பெற்றோ, அறியாமலோ விளங்குவதை அறிந்தும் ஒரு பெரிய இயக்கத்தின் பல கூறுகளுள் ஒரு பகுதியை மட்டும் விளக்க முற்படுகிறோம்.

2. தாமஸ் ஹில் க்ரீன் (கி. பி. 1836–1882) (Thomas Hill Green)

"ஆங்கில-சாக்ஸன் மண்ணிலே ஜெர்மானிய கருத்து முறைக் கொள்கை உண்மையிலே க்ரீன் என்பவருக்கு (Green) முன்னால் கால் கொள்ளவில்லை". இது சரியான கருத்தேயாகும். 'விழிப்போடு காக்கப் பெற்ற' பிரிட்டன் நாட்டு மெய்ப்பொருள் எல்லையை முதன் முதலாக திறந்து "புதிய கருத்துக்களைத் தடையின்றி புகுத்தியவர்" க்ரீன் என்பவர் ஆவார். இரு வேறு எல்லைக்கொள்கைகளாக விளங்கும் இயற்கைக் கொள்கை (Naturalism) என்பதையும் அறி யொணுக் கொள்கை (Agnosticism) என்பதையும் தவிர்த்த நிலையில் க்ரீன் என்பவரது நூல்கள் மெய்ப்பொருளியலுள் இணைப்பு வழியிலே அமையும் பெரு முயற்சியாக விளங்கின. இம்முயற்சி ஆங்கில-சாக்ஸன் நிலத்திலே புதிய கருத்துக்கள் ஆற்றிய பணியினால் ஆகும். மெய்ப் பொருளியலுள் தொகுப்பு வழியில் தோன்றிய பெருமுயற்சிகள்,

புதிய கருத்துக்கள் தோன்றி விளைத்ததைப் பாராட்டத் துணை செய்கின்றன. க்ரீன் என்பவர்க்கு ஒரு புறம் உலகு குறித்த இயற்கைக் கொள்கை வெறுப்பைத் தந்தது. இக்கொள்கையை மேற்கொண்டு விளக்கியவர்கள் மில் (Mill), லிவி Lewes) எச். ஸ்பென்ஸர் (Spencer) ஆவர். மறுபுறம், மான்ஸெல் (Mansel) ஹாமில்டன் (Hamilton) ஆகியோர் மேற்கொண்ட அறியொணுக் கொள்கையை க்ரீன் (Green) வெறுத்தார். இவ்வெறுப்பு அவரது சிந்தனை செல் நெறியினை வரையறை செய்தது. இயற்கைக் கொள்கையில் உள்ள குறைகளைத் தெளிவாக விளக்குகின்ற போதனைகள் காண்ட், ஹெகல் (Kant, Hegel) ஆகியோரிடத்து விளங்கியதை க்ரீன் (Green) கண்டார். காண்ட்டின் போதனைகளை "ஹெகல் தந்த மூக்குக் கண்ணுடியின்" துணைகொண்டு பயின்று அறியொணுக் கொள்கையை க்ரீன் தவிர்க்க முயன்றுர்.

இயற்கைக் கொள்கையை க்ரீன் என்பவர் எதிர்த்துப் புரிந்த 'கொள்கைப்போர்' அவரது "உறவுகள் பற்றிய கொள்கையில்" (Doctrine of relations) வெளிப்படுகின்றது. இக்கொள்கையினை நாம் தக்கவாறு அறிந்து பாராட்டுதற்கு இதை இரு கூறுகளாக வகுத்துக் கொள்ளலாம். புறநிலை உறவுகள் இடையே நிலவும் உறவுகளும், அறிபவன் அறிபொருள் ஆகிய இரண்டினிடையே நிலவும் உறவும், ஆக க்ரீன் என்பவரது உறவுகள் பற்றிய கொள்கையினை வகுத்துக் கொண்டு அறியலாம். இட-கால அல்லது காரண உறவுகள் அனைத்தையும் நீக்கி அறிபொருளைக் கருதும் போது அது பொருளற்றதாகிவிடும் என்று காண்ட் கருதுகிறுர். காண்ட்டின் கருத்தைச் சிறிது திருத்தியும், வலியுறுத்தியும் வழங்குகின்ற நிலையிலே, க்ரீன் என்பவரது பங்கு அமைகிறது. முதலிலே அறிபொருள் தொடர் பற்றுத் தனித்திருந்து பின்னர் ஒரு பொருளோடு தொடர்புறுவது இல்லை. இதற்கு மாருக அறிபொருளின் இருப்பே, இட-கால-காரண உறவுகளை உட்படுத்துவதாகும். இக்கருத்தினையே ஹ்யூம் என்பவருக்கு காண்ட் மறுமொழியாகத் தந்தார். ஹ்யூம் என்பவர் அனைத்துப் பொருள்களும் "தனிநிலையில் விளங்குவன" என்றும், எவ்வித இன்றியமையாத உறவுகளும் அவற்றிடையே இல்லாத நிலையில் விளங்குவன என்றும் குறிக்கிறுர். காரண உறவு அடுத்தடுத்துக் காணப்பெற்ற இரு நிகழ்ச்சிகளிடையே விளையும் உறவு என்று ஹ்யூம் கருதுகிறுர். தனிநிலையில் விளங்குவனவாகக் கருதப்பெறுவன, கருத்து நிலையில் விளங்குவனவே என்பது காண்ட் கருத்தாகும். எப்பொருளையும் அவை கொள்ளும் உறவுகளினின்று நீக்கிக் கருதுதல் இயலாது என்பது காண்ட் கருதுவதாகும். ஒவ்வொரு பொருளிற்கும் வரையறையுள்ள காலமும், இடமும் உண்டு. இக்கால-இடக் குறிப்பு

காரண காரிய தொடர்பின் பொதுமையையும், இன்றியமையாமை யையும் விளக்கும். இக்காரணத்தால், அனுபவ நிலைகளினின்று நாம் கருதுகின்ற உவமைகள் பொருள்களின் இருப்பு நிலையைக் குறிப்பன என்றும் அக்குறிப்பிலேயே உவமைகளின் தனிச் சிறப்பு விளங்கு கின்றது என்றும் காண்ட் வற்புறுத்துகிறார். ''பொருள்கள் ஒன்றோ டொன்று கொள்ளும் உறவினாலேயே அவற்றின் இருப்பு நிலை வரையறை உறுவதை அறிகிறோம்''.

காண்ட் மேற்கொண்ட பாகுபாட்டின் முக்கியக் குறிப்பினை நன்கு உளம் கொண்ட காரணத்தினால் க்ரீன் என்பவர் இயற்கை என்பது நாம் அறிதலால் ஆக்கமுறுகின்றது என்னும் கொள்கையினை எடுத்து விளக்கத் தொடங்கினார். காண்ட் கொள்கையைத் திருத்தியே க்ரீன் மேற்கொண்டார். க்ரீன் செய்த திருத்தத்தைக் காண்ட் ஏற்பது ஒருவேளை அருமை உடையதாகலாம். காண்ட் என்பவர் 'அறிதல்' என்னும் சொல்லினை ஆள்கின்றார். அவரது ஆட்சியிலே அறிதல் என்பது பல திறமைகளுள் திறமையாக விளங்குகின்றது என்பதாகும். ஆனால், க்ரீன் என்பவர் கொண்டது வரையறையுறும் அனைத்து நிகழ்ச்சிகட்கும் அறிதல், பொதுவான முன்னிலையாகும் என்னும் கருத்திலாகும். சிந்தனையை அறிவுத்திறன்களுள் இன்றி யமையாத ஒன்றென நாம் கொள்வோமேயானால், "புலப்பொருள்களை அவவ விளங்குகின்ற வகையில் ஆக்குகின்ற ஒன்று அறிபவனேயாகும். என்று சொல்வது பொருந்தாத நிலையாம்''. ஆதலால், காண்ட் என்பவர் தருகின்ற அனுபவ பாகுபாட்டினை ''நாம் பாராட்டு வதற்கு நமது பழக்கமான சில சிந்தனை முறைகளை நாம் பயிலு கின்ற முறையில் மாற்றியமைத்துக் கொள்ளல் வேண்டும்''. வரை யறையுற்ற நிகழ்ச்சிகளை அறிகின்ற வகையில் நமது சிந்தனை முறைகள் மாற்றம் கொள்ள வேண்டும். காண்ட் என்பவர் தந்துள்ள அறிவா ராய்ச்சி அகநிலைக் கொள்கை விளக்கங்கட்கு ஏற்றவையாக விளங்கு கின்றன. காண்ட் மேற்கொள்ளும் அறிவினது பாகுபாட்டின் குறிக்கோள் யாதெனின் அனுபவ வழிக் கொள்கையிலே அறிவா ராய்ச்சிச் சிக்கல்களை உள்ளத்து இயல் முறை கொண்டு ஆராய்வதில் விளங்குகின்ற குறைகளைப் புலப்படுத்துவதேயாகும். இவ்வாறு, அனுபவ வழிக் கொள்கையினர் மேற்கொள்ளும் முயற்சிகள் குறை யுள்ளவை என்று காண்ட் கருதுவதினாலே அவரது அறிவாராய்ச்சி இயல் அகநிலை விளக்கங்கட்கு இடம் தருகின்றது. எனினும் தனி நிலையினும், இருவகை விளக்க முறைகளாகவும் உள்ளத்தியல் ஆராய்ச்சி விளங்குகின்றது. உள்பொருளையும் அறிவையும் உள்ளத் தியல் அணுகுகின்ற முறையிலே, தனிநிலை விளக்கமும் இருவகை விளக்க முறைகளும் இம்முறையின் சிறப்பாக விளங்குகின்றன.

இவ்வாறு கருதுகின்ற நிலையினின்று காண்ட் தன்னை வெற்றி தோன்ற விலக்கிக் கொள்ள முடியவில்லை. அனுபவ வழிக் கொள்கைக்கும் அறிவு வழிக் கொள்கைக்கும் இடையே விளங்கும் கருத்து வேறுபாடு நெடுங்காலமாக விளங்குவதாகும். இவ்வாறு, நெடிது விளங்குகின்ற காரணத்தால், மெய்ப்பொருளியல் மரபிலே புலக்காட்சிக்கும் சிந்தனைக்கும் இடையே வேறுபாடு வலுத்து விளங்குவதாயிற்று. புலன்களாலும், சிந்தனையாலும், நாம் அறிவு பெறுகின்றோம்.

இவ்விரு வகைகளிலே தான் நாம் அறிவு பெறுகின்றோம் என்று இம்மரபு தோன்றிவிட்டது. ஆதலால், புலன் அனுபவத்தின் வாயிலாக அறிவு தோன்ற வேண்டும் அல்லது சிந்தனையின் வாயிலாகத் தோன்ற வேண்டும் என்று கருதப்பெற்றது. தொடக்கத்தில், காண்ட் கருத விரும்பியது அறிவு புலனின்றோ சிந்தனையினின்றோ தனித்த நிலையில் தோன்றவில்லை என்றும், அவ்விரண்டும் சேர்ந்து இயங்கு கின்ற வழியிலே அறிவு தோன்றுகிறது என்றும் எடுத்துக் கூற விரும்பினர். இவ்வகையில் சிந்தனை என்பதை மற்றொரு திறமை யினோடு ஒத்த நிலையில் வைத்துக் கருதினர். அல்லது, புலப்பதிவுகளை ஏற்கின்ற வகையில் விளங்குகின்ற திறனுக்கு அயலாகச் சிந்தனை விளங்குவது என்பது அவர் கருத்தாகும். கடந்த நிலையில் வழியள வையின் மூலம் உண்மையானது தானே காண்ட்டின் கருத்தில் வலிந்து புகுந்ததால் சட்டத்தில் விளங்கும் சிக்கலை, (Quid Juris) நிகழ்ச்சிகளை வைத்துத் (Quid Facti) தீர்க்க முடியாது என்பது விளங்கியது. பாகுபாடுகளை அனுபவத்தினின்று பெறுதலானது பொதுவாக இரு பொருள்படக் கருதுவதாகும். சட்டத்தில் விளங்கும் சிக்கலை நிகழ்ச்சியில் விளங்குவனவற்றைத் தீர்க்கும் முறைகள் கொண்டு தீர்க்க இயலாது. உள்ளத்தியலுள் ''திறமைகள் பல உள'' என்னும் கொள்கை அக்காலத்தில் விளங்கிவந்தது. இக் கொள்கையின் குறிப்பாக அமைவது புலன்வழியும் சிந்தனை வழியும் நாம் அறிவு பெறுகின்றோம் என்பதாகும். இவ்விருமைக் குறிப்பை அடியோடு காண்ட் என்பவர் நீக்கி அதற்குச் சாவு மணி அடித்தார். இவ்விருமைக் கொள்கையினின்று அறிவு தோற்றம் குறித்த சிக்கல் பொருளுடையதாகின்றது.

புறநிலை அல்லது கடந்த நிலைக் கருத்துக் கொள்கையை (Objyective or Transcendental Idealism) அகநிலைக் கருத்துக் கொள் கையோடு அல்லது மனநிலைக் கொள்கையோடு ஒத்ததாகக் கருது வோர் புறநிலைச் சிந்தனையின் கருத்தமைவின் திறத்தினை விளக்கு பவர்கள் அல்லர். ஹெகல் என்பவர் தமது சீரிய அறிவின் பாகு பாட்டினுல் விளக்கிய பேருண்மை புறநிலைக் கருத்தமைவாகும். இது,

கருத்துக் கொள்கையின் பயன்மிக்க அடைவுகளுள் ஒன்றாகும். ''பலவாக விளங்கும் திறமைகளாகிய காட்சி, கருத்தமைவு, உள்ள உறுதி போன்றவற்றின் இடையே சிந்தனையாகிய திறனும் அவற்றிற்கு ஒத்த நிலையில் விளங்குகிறது என்ற கருத்தில் ''சிந்தனை'' என்பதைப் பயிலலாம். அல்லது புறநிலையில் விளங்கும் அறிவாற்றல் என்பது பொதுவாக சிந்தனை என்னும் சொல் வழங்கும் பொருளிலும் கொள்ளலாம். இந்தப் பொதுக் கருத்திலேயே மனிதன் சிந்தனை உடையவன் என்று நாம் கொள்கின்றோம். மனிதன் சிந்தனையாளனாக விளங்குகிற போது அவன் பொதுப் பண்பை உடையவன் ஆகிறான். அறிபவன், கருத்து முதற்கொள்கையில் முக்கிய இடம் பெறுகின்றான். இந்நிலையில் சிந்தனைத் திறத்தை விளங்குகின்ற ஆற்றல்களுள் ஒன்றாகக் கருதினால், பொருத்தமற்ற ஒன்றாக விளங்கும். இக்கருத்து கிரீன் என்பவரால் நன்கு வலியுறுத்தப் பெறுகிறது. கலைத்தேர்வு பெறாதவர்கள் கருத்து முதற்கொள்கையைக் குறித்துக் கொள்ளும் கருத்தை க்ரீன் வன்மையாகக் கண்டிக்கிறார்.

பிரஞ்சு நாட்டு மெய்ப்பொருளியல் அறிஞராகிய டேக்கார்ட் (Descartes) என்பவரின் காலம் தொடங்கி ஸ்காட்லாண்டின் மெய்ப் பொருள் இயல் அறிஞராகிய ஹ்யூம் (Hume) என்பார் காலம் வரை, மெய்ப்பொருளியல் வளர்ச்சியைக் கண்டது அவ்வளர்ச்சியுள், விளங்குகின்ற அறிவைக் குறித்து உள்ளத்தியல் பகுப்பு ஆய்வு, இருமைக் குறிப்புகளை வழங்கியதின் விளைவாக நேர்ந்த பேரிழப்புகளை நன்கு விளக்கும். 'பரப்புள்ள பொருள்', 'சிந்திக்கும் பொருள் ஆகிய இரு பொருள்களைக் கார்ட்டீஸியக் கொள்கை, (Cartesian) (பிரபஞ்சக் கொள்கை) மனம் தான் படைக்கும் எண்ணங்களைக் கடந்து எவ்வாறு செல்லக் கூடும் என்பது பற்றிய சிக்கலைத் தீர்க்கவொண்ணாததாகச் செய்து விட்டது. மனம் தனது கருத்துக்களைக் கடந்து வேறு எதையும் காண இயலாது என்னும் கருத்தானது பிரதிநிதித்வக் கொள்கை (Representationism) தருவாய்க் கொள்கை (Occasionalism) ஆகியவற்றைத் தோற்றுவித்தது. இக்கொள்கைகள் பெரும்பாலும் கடவுளியல் கொள்கைகளின் போர்வையைப் பெற்றிருந்தன. கடவுளியல் கொள்கைகள் பெரும்பாலும் சிந்தனையைத் தடைபடுத்துவனவாக விளங்கின. இக்கொள்கைகளின் உள் அமைப்பிலே விளங்கிய முரண்பாடும் செயற்கை நிலையும் எண்ணம் என்ற சொல்லிற்கே பொருள் மாற்றத்தினைப் படிப்படியே விளைத்தன. பார்க்லி என்பவர் முடிபிலே எண்ணத்தை ஒத்ததாக வேறு எதுவும் விளங்குதற்கு இல்லை; எண்ணத்தை ஒத்தது எண்ணமே என்று உணர்கிறார். இவ்வுண்மையினை அகவுணர்வின் வாயிலாக பார்க்லி பெற்றார். இவ்வுண்மையின் பெரும் சிறப்பினையும் இவ்வுண்மையால் குறிக்கப் பெறுவனவும்

பார்க்லி என்பவரால் முழுதும் உணரப்பெறவில்லை. டேக்கார்ட் என்னும் மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர் தொடங்கி ஹ்யூம் என்பவர் வரை எண்ணம் என்ற சொல்லானது காரணக் கொள்கையின் (Causal Theory) குறிப்பினைப் பெரிதும் பெற்று விளங்கியது. இதன் விளைவாக கருதப்பெற்றது யாதெனில் புறக் காரணம் ஒன்றால் மனதினிடத்து விளைவதே எண்ணம் என்பதாகும். அறியும் மனத்திற்கும் அம்மனத்தில் விளைகின்ற உருவம் அல்லது சாயலிற்குக் காரணமாக விளங்குவதற்கும் இடையே அகநிலையில் விளங்குகின்ற மனச்சாயல் ஒன்று தோன்றுவதாயிற்று.

இப்பொருளிலே எண்ணம் அல்லது கருத்து கருதப்பெற்றது. உள்ளத்தியல் பொருளோடு கருத்து என்ற சொல்லானது நுண்மையோடும் பொருட்செறிவோடும் விளங்குவதாயிற்று. இத்தகையதொரு தெளிவான விளக்கம் லாக் என்னும் ஆங்கில மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர் காலத்திற்கு முன்னால் தோன்றவில்லை. எண்ணம் அல்லது கருத்து என்பது ஒருவன் சிந்திக்கின்றபோது அவனது சிந்தனைக்கு உரிய, அறி பொருளாக விளங்குவது என்று லாக் உணர்த்தினார். உள்ளத்திலே விளங்குகின்ற சாயலாக எண்ணம் அல்லது கருத்து இனி அமையவில்லை. இச்சாயலுக்குக் காரணமாக விளங்குவது புற நிலையில் உள்ளது எனினும் அதுவும் எண்ணமேயாகும். ஏனெனின் அறிபொருள் எல்லாம் சிந்தனையில் அமையும் நிலையில் அறிபொருளே யாகும். எண்ணம் என்ற சொல் காரணக் கொள்கையின் பிடியினின்று நீங்கி விடுதலையுற்றது. இவ்விடுதலை காண்ட் என்பவரால் முழுமையாக அமைக்கப்பெறவில்லை எனினும் முறையாக நிகழ்த்தப்பெற்றது. காண்ட் என்பவர் அறிபவனால் ஒரு பொருள் அறியப்பெற வேண்டுமெனில் இன்றியமையாத காரணங்களாக விளங்குபவை யாவை என்பதை பகுப்பாய்வு முறையிலே ஆராய முற்பட்டார். அறி பொருள்கள் எந்நிலைகளில் விளங்கினால் அறிபவனால் நன்கு அறியக் கூடும் என்பதை வரையறை செய்வதே காண்ட்டின் பணியாகும்.

காண்ட் என்பவர்க்குப் பின்னால் தோன்றிய கருத்து முதற் கொள்கையினர் காண்ட் என்பவரோடு அனுபவ வழிக் கொள்கையை எதிர்த்து, தானே ஆக்கம் அல்லது ஒன்றுபடுத்துதல் என்னும் சிந்தனையின் வாயிலாக உலகு வெளிப்படுத்திக் கொள்ள வேண்டும் என்பதை உடன்பட்டனர். தன்னிலை உண்மைப்பொருள் என்ற ஒன்றை காண்ட் முக்கியமாகக் கருதி இருந்தார். இதனை, காண்ட்டிற்குப் பின்னால் தோன்றியவர்கள் ஏற்கவில்லை. இதற்குக் காரணம் காண்ட் 'அறிவு' பற்றி தந்துள்ள பகுப்பாய்விலே, சிந்தனை, பாகுபாடுகளை உட்படுவன என்று கூறியுள்ளதோடு தன்னிலை

உண்மைப்பொருள்களாக விளங்குகின்ற ஒன்று முரணுவதாகும். இம்முரண்பாட்டைச் சுட்டி காண்ட்டிற்குப் பின்னுல் தோன்றிய கருத்து முதற் கொள்கையினர் தன்னிலே உண்மைப் பொருளை நீக்கிஞர்கள். இவ்வகையில் எண்ணம் என்ற சொல்லிற்குக் காரணக் கொள்கையினின்று முழு விடுதலே நேர்ந்தது. காண்ட்டிற்குப் பின்னுல் 'எண்ணம்' என்ற சொல்லே எந்தக் கருத்துக் கொள்கையினரும் உள்ளத்தில் விளங்கும் உருவம் அல்லது சாயல் அல்லது உணர்வு நிலை என்னும் பொருளிலே வழங்கவில்லை. இப்பொழுது எண்ணம் என்ற சொல்லிற்குப் புதியதாக அமையும் பொருளை நிகழ்ச்சி என்று க்ரீன் என்பவர் புதிய பொருளுக்கு இயையும் வகையிலேயே வழங்கிஞர். ஸ்பென்சர் என்பவர் உண்மையான கருத்து முதற் கொள்கை, கலேத்தேர்வு பெறுதவர் கொள்கின்ற முதிராத கருத்துக் கொள்கை யோடு ஒத்ததாகக் கருதுவது குறித்து குறை கூறுகின்ருர்.

எண்ணம் என்ற சொல்லிற்கு நேர்ந்துள்ள பொருள் மாற்றத் தோடு, மனம், எண்ணம் ஆகிய சொற்களும், பெறு மாற்றங்கட்கு உட்பட்டன, மீண்டும் இங்கே இரு பொருள்படுகின்ற நிலேயில் வழங்கிய சொற்களைத் தேர்ந்து அவற்றில் உள்ள குறைகளைச் சுட்டிக் காட்டிய பெருமை காண்ட்டிற்கே உரியதாகும். மெய்ப்பொருளியல் நூல்களிலே எண்ணம் மனம் என்ற சொற்கள் பொருட்தெளிவின்றி வழங்கப்பெற்றதை முதன் முதலில் சுட்டிய பெருமை காண்ட் அவர்கட்கே உரியதாகும். அனுபவ நிலேயில் அமைகின்ற உட்புலன் உணர்ச்சிக்கும் (Empirical apperception) கடந்த நிலேயில் விளங்குகின்ற உட்புலன் (Transcendental apperception) உணர்ச்சிக்கும் வேறுபாடு கண்டவர் காண்ட் என்பவர் ஆவர். "நான் சிந்திக்கின்றேன்" என்னும் உணர்வு அனைத்து அனுபவத்திற்கும் கடந்த நிலேயில் விளங்குகின்ற ஓர் இன்றியமையாத நிலே என்பது காண்ட் அவர்களால் வற்புறுத்தப்பெற்றது. இந்நிலேயினை வற்புறுத் துவதால், மனத்தின் இரு நிலேகளும் புலப்படுத்தப்பெறுகின்றன.

உளதாகும் பொருள்களுள், மனம் ஒன்றென்பதும், அறிபொருள் அனைத்திற்கும் மனம் என்பது அறியும் பொருள் என்கின்ற நிலேயில் முற்கோளாக அமைவது என்பதும் காண்ட் என்பவரால் வெளிப் படுத்தப் பெற்றன. இம்மரபினை ஒட்டியே க்ரீன் என்பவர் அறிவான்-அறிபொருள் உறவு அறியப்பெறுகின்ற உலகைக் குறித்த வரை யறையில், பெருங்கூருக விளங்குவது என்று குறிக்கிருர். சடப் பொருள் அறியப்பெறுகின்ற நிலேயில் அறிவானுக்கும் அறிபொரு ளுக்கும் இடையே உறவாக விளங்குவதாகிறது; மனம் அறியப் பெறுகின்ற நிலேயில் மேற்குறித்ததுபோல உறவாக விளங்குகிறது. ஆதலால், சடப்பொருளுக்கும் மனத்திற்கும் இடையே உறவு

நிலவுவதாக குறிப்பது சரியன்று. இவ்வுறவு அறிபொருளுக்கும், அறிவானுக்கும் இடையே விளங்கும் உறவு போல்வது அன்று. ''அறிவானுக்கும்--அறிபொருளுக்கும் இடையே விளங்கும் உறவு வகை சடப்பொருளுக்கும், மனத்திற்கும் இடையே விளங்கும் உறவினை விளக்கும் ஒவ்வொரு உறுப்பையும் ஆக்குகிறது''. அறிவான்-அறிபொருள் ஆகிய இரண்டினிடையே விளங்கும் உறவினை புறநிலைகளில் விளங்கும் உறவினோடு நாம் தெளிந்து விட்டால் எண்ணம் என்னும் சொல் கருத்து முதற் கொள்கையின் பாகுபாடு கொண்டு எழுகின்ற அறிவிலே குழப்பம் நேராது. அகநிலையில் விளங்கும் முறை என்னும் பொருளிலே எண்ணம் என்ற சொல் விளங்காது,

அகநிலைக் கருத்துக் கொள்கையில் விளங்குகின்ற குறை இப்பொழுது தெளிவாகும். பல பொருள்கள் இடையே மனம் என்பதை ஒரு பொருள் என, கொள்வதிலும், அறிபொருள் அனைத்திலும் மனம் என்பது முற்கோளாக அறியும் பொருள் என்று கொள்ளப் பெறுததிலும் அகநிலைக் கருத்துக் கொள்கையில் குறை தோன்றுகின்றது. இவ்வாறு மனம் கருதப்பெற்றால் சடப்பொருளுக்கு எவ்வெவை முற்கோள்களாக அளவை முறையிலே கருதப் பெற்றனவோ அவையே இங்கும் முற்கோள்களாக விளங்கும். சடப்பொருளில் முற்கோள்களாக விளங்குபவை, பொருட்பாகுபாடு காரணப்பாகுபாடு போல்வன. இந்நிலையில் பொருட்பாகுபாடு போன்ற முற்கோள்களை மனத்திற்கு உரியனவாக்குதல் பொருத்த மில்லாததாகும். முக்கோணத்திற்கு உரிய விதிகளைச்சதுரத்திற்கு உரியனவாக கொள்ளுதல் எத்துணை அளவு பொருத்தமற்றதோ அத்துணைஅளவு பொருட்பாகுபாடுகளை மனத்திற்கு உரியனவாகக் கருதுதலாகும். பாகுபாடுகள் பொதுவாக மனத்திற்கும், சடப்பொருளிற்கும் ஒருங்கே விளங்கும் நிலைகளாகும். இந்நிலைகள் மனத்திற்கும், இன்றியமையாத நிலையில் விளங்கும்போது மனம் எவ்வாறு, அந்நிலைகட்குக் காரணமாக விளங்குதல் இயலும். இந்நிலைகளினின்றி மனத்தின் இருப்பை அறிய ஒண்ணுததாகும். ''காரணம் பொருண்மை ஆகிய கருத்தமைவுகளில் தன் உணர்வோடு கூடிய எண்ணத்தை அடக்க முயலும் எத்தகைய சிறந்த ஆசிரியரும் குழப்பத்திற்கு உட்படுவார்கள். ஏனெனில் தன் உணர்வோடு கூடிய எண்ணம், காரணம் பொருண்மை ஆகியவற்றிற்குப் பிறப்பிடமாக விளங்குவதாகும். இக்கருத்தே லாக் என்பவர் சிந்தனையில் அடங்கியுள்ளது''. இக்கருத்து க்ரீன் என்பவரால் வற்புறுத்தப்பெறுகிறது.

லாக் என்பவர் தமது முக்கிய குறிக்கோளாகக் காண விரும்பியது அறிவு நிகழ்ச்சி எதனுல் அமைகிறது என்பதாகும். அறி பொருள்களை

நாம் அறியும் வகையில் அறிவு நிகழ்ச்சி எவ்வாறு நிகழ்கிறது என்பதை அறிதல் வேண்டும். கடந்த நிலை கருத்து முதற்கொள்கை அகநிலைக் கருத்து முதற் கொள்கையோடு ஒத்த நிலையில் கருதப் பெறுகின்ற வகையில் அக்கொள்கையைப் பற்றிய திறன் ஆய்வு பயன் உடையதாக விளங்காது. அகநிலைக் கருத்துக் கொள்கை உட்படுத்துகின்ற உள்ளத்தியல் விளக்கம் இங்கு கருத்தில் கொள்ள வேண்டும். எண்ணம், மனம், சிந்தனை ஆகியவற்றைக் குறித்தவிளக்கம் உண்மையான கருத்து முதற் கொள்கையில் இடம் பெறுவதற்குஉரியன அல்ல. ஏனெனில் காண்ட் அவர்கள் அனுபவப் பகுப்பு கடந்த நிலைக் கொள்கை யினின்று மேற்கொண்டதாகும். காட்சிப் பொருள் கொள்கையாளர் சடப்பொருள் தனித்து விளங்குகிறது என்று கூறு கின்றவர் என்னும் காரணத்தால் க்ரீன் அவர்கள் மீது குறை கூற வில்லை. ஏனெனில் அடுத்தடுத்து க்ரீன் நாம் அறியும் உலகு தனி ஒருவனது பிறப்போடு தோன்றி அவன் அழியும்போது அழிவுறுவது என்று வற்புறுத்தி உள்ளார்.

அவர் உண்மையான குறையாகக் கூறுவது, காட்சிப்பொருள் கொள்கையாளர் எண்ணம், மனம் அல்லது சிந்தனை ஆகிய சொற்களுக்கு உள்ளத்தியல், அறிவாரய்ச்சி இயல்களுள் வழங்கும் பொருள்களை மயங்கிய நிலையில் உணர்வதாகும். இதுவே, க்ரீன் சுட்டும் குறையாகும். இக்குழப்பத்தின் காரணமாகக் காட்சிப் பொருள் கொள்கையாளர், மனம், சிந்தனை ஆகியவற்றிற்கு அயலாக விளங்குகின்ற நிலையைப் புற நிலை என்று கொள்கின்றனர். மனக் கொள்கையும், காட்சிப்பொருள் கொள்கையும், அறிபொருள்கட்கு முற்கோள்களாக அமையும் அளவை இயல் உண்மைகளை அறிபொருள் களோடு ஒத்த நிலையில் வைத்து எண்ணுகின்ற பொதுவான பிழையைச் செய்வதில் ஒத்தன. இப்பிழையானது கடந்தநிலை பிறழ்வமைவு (Transcendental Dislocation) என்னும் குற்றமாகும். (Transcendental Dislocation) அல்லது உரியது அல்லாத நிலையில் பொதுப் பண்புடையதை தனி நிலக்கு உட்படுத்துவதாகும். இது வடிவ கணிதத்துள் விளங்குவனவற்றை, அவற்றை வரையறை செய்யும் இடத்தோடு ஒத்த நிலையில் வைத்துக் கருதுகின்ற பிழையைப் போல்வதேயாகும். இந்திய மெய்ப்பொருளியலுள் கடாகாசத்தை, மஹாகாசத்தோடு ஒத்த நிலையில் வைத்துக் கருதுகின்ற பிழையைப் போல்வதாகும்.

அறிவினை ஆராய்கின்ற வகையில் அறிவாராய்ச்சி இயலுள் எழுகின்ற கருத்துக்களை உள்ளத்தியல் கருத்துக்களோடு சேர்த்து எண்ணி மயங்குகின்ற நிலையானது கடந்தநிலைப் பிறழ்வமைவு

(Transcendental Dislocation) என்னும் குற்றத்தில் அடங்குவதாகும். இக்குற்றத்தைத் தவிர்க்கின்ற நிலையிலே தான் க்ரீன் என்பவர் அறிவு குறித்துத் தந்துள்ள பகுப்பாய்வின் ஆழ்ந்த உண்மைகளைப் பாராட்டுதல் இயலும். அனைத்துப் புறநிலை உறவுகளுக்கு இடையே முன்னிலையாக விளங்குவது அறிவான், அறிபொருள் ஆகிய வற்றிடையே விளங்கும் உறவேயாகும். இக்கருத்தும், பாகுபாடுகள் அனைத்தும் புறநிலை உறவுகள் விளங்கும் உலகிலே முற்றிலும் ஏற்புடையனவாக விளங்குகின்றன என்பதும் க்ரீன் என்பவரால் வற்புறுத்தப்பெற்றுள்ளன. இனி அவர் நிறுவ விரும்புவது யாதெனில் அறிவான் அறிபொருள் ஆகியவற்றிடையே விளங்கும் உறவும் முடிபான உறவு அன்று என்பதாகும். இவ்வுறவு குறிப்பது, வரையறையுறாத உணர்வோடு கூடிய ஒரு தத்துவம் அடிநிலையாக விளங்குவது என்பதாகும். சிந்திப்பதே, வரையயை செய்வதாகும், வரையறை செய்வதே சிந்திப்பதாகும் என்று க்ரீன் கூறுகிறார். நாம் சிந்தித்தற்கு உரிய ஒவ்வொரு பொருளும் அதனை வரையறை செய்யும் மற்றொரு பொருளோடு உறவு கொண்டிருத்தல் வேண்டும். அதாவது, சிந்தனைக்கு உரிய பொருளாக அமையும் ஒவ்வொன்றும் இலட்சியமாக அல்லது தன்னைக் கடந்து விளங்குவதாக அமையக் காண்கிறோம்.

பாகுபாடுகள் என்பவை அறிபொருள்களை அறியும் வெவ்வேறு வழிகளை வரையறை செய்தலாகும். அல்லது, பொருள்கள் அறியப் பெறுவதற்கு உரிய நிலைகள் யாவை என்று அறிதலாகும். இவ்வாறு அறியப்பெறும் பொருள்களே இயற்கையை ஆக்குகின்றன. "இதே சமயத்தில் அறியக் கூடிய இயற்கையின் இருப்பு, உட்படுத்துவது, ஒருமைப்படுத்துகின்ற தத்துவம் அறியக் கூடிய இயற்கையினுள் ஒரு பகுதியாக விளங்குவது அன்று என்பதாகும். இயற்கையை அமைக்கும் உறவுகள் ஒன்றன்று, பலவும் அல்ல. வரையறை அற்ற ஒரு நிலை இங்குக் குறிக்கப் பெறுகிறது. இதனோடு கொள்ளும் உறவினாலேயே பொருள்கள் ஒன்றை ஒன்று வரையறை செய்து கொள்ளல் இயலும்". "உணர்வு எனும் தத்துவம் இயற்கையை ஒழுங்கு படுத்தும் சட்டங்கட்கு உட்படுவது அன்று". வரையறையுறாத உணர்வு எனும் தத்துவத்தை ஏற்க வேண்டும் என்பதற்காக க்ரீன் அருமுயற்சி கொள்கிறார். இந்த உணர்வு எனும் தத்துவம் அனைத்து அறிவிற்கும், அனுபவத்திற்கும் அடிநிலை தத்துவமாகும். இந்தத் தத்துவம் இத்தன்மைத்து என்று வரையறை செய்ய ஒண்ணாதது ஆயினும், வரையறையும் பொருள்கள் அனைத்திற்கும்அது அடிநிலை தத்துவமாக விளங்குகின்ற நிலையில் அதனை நாம்மறுத்தற்கு இயலாததாகும். உணர்வு எனும் தத்துவம் "எல்லைக்குட்பட்ட நிலையில் நாம்

அனுபவங்களை அடைகின்ற வகையில் பயிலுவதேயாகும்''. 'எதிர்மறை நிலையில் எவ்வகை உறவுகளால் செயல், நிகழ்ச்சி, ஆகியவை வரையறையுறுகின்றனவோ, அவ்வகைஉறவுகள் அதற்கு உரியன அல்ல. இவ்வுறவுகள் அறிபொருள்களை வரையறை செய்வன வேயல்லாது உணர்வு எனும் தத்துவத்தை வரையறை செய்வன அல்ல''.

பொது அறிவு நோக்கிலே அமைவது உள்ளத்தியல் ஆய்வாகும். க்ரீன் என்பவர் தருகின்ற அறிவு நிலை குறித்த பகுப்பாய்வு, முடிபாக மதிக்குமிடத்து அது பொதுவாகக் கொள்ளப்பெறும் உள்ளத்தியல் கருத்து அன்று. பொதுவாகக் கொள்ளப்பெறும் கருத்தானது அனைத்துப் பொருள்களையும் பகுத்து ஆய்ந்து அணுத்தன்மை உடைய தாக விளக்குவதாகும். அறிவாராய்ச்சிக் கண் கொண்டு நோக்குகிற போது, அறிவு நிலை அறிவு, உறவு நிலையிலேயே விளங்குவதாகும். இந்த அறிவாராய்ச்சி நோக்கு, க்ரீன் என்பவர் கொள்ளும் நோக் காகாது. இங்கு, நாம் நம்மையே கேட்டுக்கொள்ள வேண்டிய கேள்வி யானது உறவினைக் குறிக்கும் சொல்லாகவே அறிவு என்னும் சொல் பயன்படுவதாயின் அவ்வுறவு பற்றிய அறிவு அமைய இயலுமா அல்லது இக்கேள்வியை வேறுவகையில் அமைத்தால் அறிவு நிலையில் எழுகின்ற உறவு குறித்து நாம் உணர்தல் இயலுமா என்பதாகும். இங்கு அறிவு நிலையில் அமையும் உறவிலே நாமும் ஒரு பங்காக விளங்குகிற போது இவ்வுறவினை நாம் அறிதல் எங்ஙனம் இயலும். இரு நிகழ்ச்சிகள் காலத்தால் தொடர்புற்று இருக்கலாம். நிகழ்ச்சிகள் உறவு கொண்டுள்ளன என்னும் உணர்வு அந்நிகழ்ச்சிகளிடத்து விளங்குதற்கு இல்லை இதனை க்ரீன் வற்புறுத்துவது முறையே ஆகும். நிகழ்ச்சிகள் உறவு கொண்டு விளங்குகின்றன என்னும் உணர்விலே முன் பின் என்பது இல்லை. மேற்குறித்த கருத்துக்களில் அடங்கியுள்ள முக்கியமான உண்மை யாது? மொழியினுல் ஆட்சி செய்யப்பெறும் சிந்தனை பகுத்து ஆயும் இயல்பும் இருமை இயல்பும் உடையதாகும். இவ்வகை இயல்புகளைப் பின்பற்றுகின்ற நிலையில் உணர்வினை அல்லது அறிவினை இரு பொருள்களிடையே விளங்கும் ஒரு வகை உணர்வு என்று நாம் கொள்வோமேயானுல் மேற்குறித்த கருத்துக் களின் உட்பொருளை நாம் இழந்தவர்கள் ஆவோம்.

உலகு அணுத்தன்மையானது எனும் கொள்கையினைத் திருத்தி அதனிடத்தில் உறவு பற்றிய கொள்கையை நாம் அமைத்தால் உறவு பற்றி எழுகின்ற கொள்கையின் முடிபுகளை அணுக்கொள் கையின் நிலையில் இருந்து நாம் கண்டித்தல் முறையன்று. உறவு கடந்த நிலையில் ஆராய்கின்ற போது அறியப்பெறும் உண்மைகளை உறவு நிலையில விளங்கும் சிந்தனையின் முடிபுகளோடு பொருந்த

வில்லை என்ற காரணத்தால் வெறுத்து ஒதுக்குதல் முறையாகாது. க்ரீன் என்பவரது சிந்தனையுள் அணுக்கொள்கையினின்று என்றென்றும் விளங்கும் அடிநிலை உணர்வுக் கொள்கை வரையில் நிகழும் அளவை முறை நிகழ்ச்சியானது சங்கரரது அனுபவ பகுப்பாய்வில் விளங்குவது போலத் தடையின்றி நிகழக் காண்கின்றோம். இதன் விளைவு யாதெனில் என்றென்றும் விளங்கும் உணர்வின் மறுப்பு, உலகு பற்றிய அணுக்கொள்கையின் ஏற்பாகும்.

க்ரீன் என்பவரது பகுப்பாய்வு சங்கரரது பகுப்பாய்வோடு பெரிதும் இயைபுடையதா, அல்லதா என்பது வேறு கேள்வியாகும். க்ரீன் என்பவர் வரையறையுறாத உணர்வு குறித்துக் கூறுகின்ற கருத்துக்களில் போதிய அளவு விழிப்போடு விளங்குகின்றாரா என்பதே இங்குக் கேட்பதாகும். வரையறையுறாத உணர்வு குறித்து க்ரீன் தருகின்ற கருத்துக்கள் தொடர்ந்து வெற்றியோடு அமையவில்லை என்பதே நாம் இங்கு கூறுவதாகும். 'ஆன்ம இயல்பு' என்ற நூல் (Nature of self) நாம் வலியுறுத்துவது இதுவேயாகும். க்ரீன் என்பவர் தந்துள்ள அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியல் பற்றிய விளக்கம் எல்லைக்குட்பட்ட அமைப்பில் இயங்குகின்ற இக்கட்டுரையினுள் இடம்பெறுதல் இயலாது. உறவு கடந்த பரம்பொருளினை அறிய வேறு ஒரு முயற்சியினை நாம் மேற்கொள்ள வேண்டும்.

இ. கேர்டு (E. Caird) என்பவர் பிரிட்டன் நாட்டுக் கருத்து முதற்கொள்கையின் வளர்ச்சியிலே கொண்ட பங்கு நாம் விரிவாக ஆராய்வதற்குரிய நிலையில் சிறப்போடு விளங்கவில்லை. மேலும், நாம் இக்கட்டுரையில் பிரிட்டன் நாட்டுக் கருத்து முதற்கொள் கையின் வளர்ச்சியிலே ஒரு கூறினையே ஆராய்வதாகக் கருதி யுள்ளோம். இந்நோக்கிலே கேர்டு (Caird) என்பவர் ஆராய்தற்குரிய சிறப்பு நிலையினை உடையவராக விளங்கவில்லை. ஆதலால், எப். எச். பிராட்லி (F. H. Bradley) என்பவரது கருத்துக்களை ஆராய்வோம். க்ரீன் தருகின்ற பகுப்பாய்விலே அறியொணுக் கொள்கை உருவாகுகின்ற போக்கைக் கேர்டு என்பவர் உணர்ந்தார். ஆதலால் இங்கிலாந்தின் கருத்து முதற் கொள்கைச் சிந்தனையை மீண்டும் ஹெகல் என்பவரது கருத்து முதற் கொள்கையிலே வேரூன்றும்படி கேர்டு என்பவர் செய்ய முயன்றார். கருத்து முதற் கொள்கையினின்று உறவு கடந்த பரம்பொருள் என்பதை அடியோடு நீக்குகின்ற வகையிலே இங்கிலாந்து நாட்டின் கருத்து முதற் கொள்கை மீண்டும் ஹெகல் கருத்து முதற் கொள்கையில் ஊன்றும் வகை நாடினார்.

3. பிரான்சிஸ், ஹெர்பெர்ட், பிராட்லி

எப். எச். பிராட்லியின் அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருள் இயலின் ஒரு பகுதி க்ரீன் என்பவரது கொள்கையை எதிர்த்தது ஆயினும், ஒரு பகுதி அவரது அனுபவ ஆய்வினை மேற்கொண்டு வளர்த்ததாகும். தன் உணர்வின் இயற்கையான வரலாறு இயலாதது என்று க்ரீன் என்பவர் நிறுவினார். மேலும், எக்கருத்த மைவுகளைக் கொண்டு தன் உணர்வானது உலகினைத் தனது ஆக்கிக் கொள்கிறதோ அக்கருத்தமைவுகளின் வரலாறும் இயலாததேயாகும். இவ்வாறு, க்ரீன் தன் உணர்வைப் பற்றிய வரலாறு இயலாதது என்று நிறுவியுள்ள நிலையில் உலகு குறித்த நமது அறிவு உட்படுத்தும் அனைத்துக் கருத்தமைவுகளும் உண்மையற்றவை என்று பிராட்லி அக்கருத்தமைவுகளின் உள்ளார்ந்த நிலையில் விளங்கும் பொருந்தா மைகளைக் கொண்டு நிறுவினார். நமது சிந்தனைக்கு அயலாக விளங்கும் எதுவும் பொருளாகாது என்று க்ரீன் கருதியபோது பிராட்லி என்பவர் நமது சிந்தனையானது சொற்கள், உறவுகள் ஆகியவற்றால் அமைந்த பொறி அமைப்பால் இயங்குகின்ற நிலையில் உள்பொருளைப் பற்றி ஏதும் உண்மைகளைத் தர இயலாது என்றும் அது தருவன வெல்லாம் தோற்றநிலைகளே என்றும் நிறுவ முயன்றார். க்ரீன் என்பவர் கொண்ட உள்பொருள் என்பது பற்றிய கருத்து அமைவிலே நடுவணதாகவும், மிகவும் முக்கியமானதாகவும், விளங்குவது மாற்ற ஒண்ணாத உறவுகளின் கருத்து முறையாகும். க்ரீனின் கருத்தமைவு பிராட்லி என்பவரது நுண்ணிய ஆய்விலே சிதையத் தொடங்கியது. சிதைந்து, தற்காலிகப் பயன் தருவதாகவும் செயல் நிலையில் விட்டுக் கொடுக்கும் உடன்பாடாகவும் தெரிந்தது. க்ரீன் எழுப்பிய தூண்கள் வன்மை மிக்கன (ஹெர்குலிஸ் போன்ற) இத்தூண்களின் மீது அவர் கண்ட அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியல் உண்மைகள் அனைத்தையும் பொருத்தினார் எனினும் க்ரீன் எழுப்பிய கட்டிடம் பிராட்லி என்பவர் மேற்கொண்ட புலமை மிகு நுண் ஆய்விலே இடியத் தொடங்கியது.

இத்தகையதொரு பகுப்பாய்வு இந்திய நாட்டிலும் நிகழ்ந்தது. அடிப்படையான கருத்து அமைவுகளின் பகுப்பாய்வும் அவற்றில் விளங்கும் முரண்பாடுகளும் மாத்யமிக, பௌத்த, கருத்து முறை யினரால் மேற்கொள்ளப் பெற்றன. மாத்யமிகக் கருத்து முறையில் தலைநின்ற நாகார்ஜுனரும், சந்திரகீர்த்தியும் உள்பொருள்சிந்தனையில் சூன்யமாக (இன்மையாக) விளங்குகிறது என்பதை நிறுவவே கருத் தமைவுகளின் பகுப்பாய்வினை மேற்கொண்டனர். எதிர்மறை வகையில் இயங்குகின்ற முரண்நிலைப் பொருள் ஆய்வு முறை பின்னர்

அத்துவிதக் கருத்து முறையிலே பயன்படுத்தப்பெற்றது. ஸ்ரீஹர்ஷர், சித்சுகர் ஆகியோர் தோற்ற நிலையில் விளங்கும் உலகின் தன்மை இது என்று வரையறை செய்து காட்ட இயலாது என்பதைப் புலப் படுத்த விரும்பினர். எதிர்மறை முறையிலே இயங்குகின்ற முரண் நிலை ஆய்வு முறை, மெய்ப்பொருளியல் கொள்கைகளில் பெரிதும் வேறுபடுகின்ற சிந்தனையாளரிடையே போற்றப்பெற்று வந்தது.

இங்கு நாம் மேலைநாட்டு மெய்ப்பொருளியலை மட்டும் கருது வோம். பிராட்லி என்பவர் சிந்தனையையும், அதன் பாகுபாடுகளையும் வெற்றிகரமாகத் தகர்த்து விட்டரா? அல்லது, முன்பு ஹ்யூம் என்பவர் நனவு நிலையிலே மறுப்பனவற்றை நனவு இறந்த நிலையில் ஏற்றார். பிராட்லியும் அவர் செய்தது போலவே, நனவு நிலையில் எதிர்க்கின்ற தத்துவங்களை நனவு இறந்த நிலையில் ஏற்றாரா? பிராட்லி என்பவர் மெய்ப்பொருளியல் சிந்தனையை மேற்கொள்ளும் போதே, மெய்ப்பொருளியல், முரண்படுகின்ற தோற்றநிலை என்று கண்டிக்கின்றார். விளங்கக் கூடிய எவ்வுண்மையும் முற்றிலும் உண்மையாகாது என்று கூறும் பொழுதே தமது சிந்தனைகட்கு முழு உண்மை உண்டு என்று உரிமை கொண்டாடுவதும் இங்குக் குறிக்கத் தக்கதே. தீர்ப்பு நிலையில் முரண்பாடுகள் உள, என்று கூறி அவற்றைப் புலப்படுத்தும்போது உள்பொருளின் இயற்கை குறித்து எண்ணிறந்த தீர்ப்புகளில் ஈடுபடுகின்றார். பிராட்லியின் சிந்தனையில் பின் அமைய வேண்டுவன, முன்னே அமைகின்றன. இவ்வாறு முரண்பட்டுத் தோன்றுகின்ற நிலையின் காரணமாக மெய்ப்பொருளியலோ, உண்மையோ, தீர்ப்போ இங்குக் குறை கூறுவதற்கு உரியதாக விளங்கவில்லை. ஆனால் அவருடைய மெய்ப்பொருளியல் கருத்து அமைவு, உண்மையைப் பற்றிய கொள்கை, தீர்ப்பு குறித்த பகுப் பாய்வு ஆகியவை மாற்றம் வேண்டி நிற்கின்றன.

பிராட்லி என்பவர் கூர்மை மிகுந்த சிந்தனையாளராக விளங்கிய தால், ஐயக்கொள்கையைத் தடையின்றி ஏற்பதில் உள்ள முரண் பாட்டினை அறியாதவர் அல்லர். தன்னிறைவோடு தாக்குகின்ற ஐயக் கொள்கையினரின் கருத்துக்களை எதிர்த்துச் சிந்தனையின் உரிமைகளைக் காக்க பிராட்லி ஆர்வம் மிகுந்தவராகக் காணப்பெறு கிறார். "அடிப்படையான ஐயக் கொள்கையினை நாம் முரணாத வகையிலே மேற்கொள்ள இயலாது என்பதை பிராட்லி தெளிவாகக் காண்கிறார். ஏனெனில் சிந்திப்பதற்கே ஒருவன் உள்பொருளைப் பற்றிய முழுமையான அறிவினை உட்படுத்தும் மேல் வரம்பு ஒன்றினை ஏற்க வேண்டும். இவ்வரம்பினை குறித்து ஒருவன் ஐயுறும் வகையில் அதனை ஏற்கின்றான். அதனை எதிர்க்கும் வகையில் பணிகின்றான்".

இத்தகைய ஆய்வு முறையினை மேற்கொண்டு பிராட்லி என்பவர் முடிவு காண்பது. "பரம்பொருளாக விளங்குகின்ற நிலை, முரணுக்கு இடம் தராதது ஆகும். இது ஒரு பரம அளவு கோலாகும். பரம் பொருள் என நிறுவப் பெறுகின்ற முறை அறிதற்கு உரியது. பரம் பொருள் இல்லையென்று மறுப்போரும், அதில் ஐயங்கொள்வோரும் மறைமுகமாக பரம்பொருளின் உண்மையை, ஏற்புடைமையை ஒத்துக் கொள்கின்றனர்''.

மேற்குறித்த கருத்துக்களை நோக்கும்போது பிராட்லி என்பவர் ஏனைய கருத்து முதற் கொள்கையினரோடு உடன்படுகின்றவர் என்று எதிர்பார்ப்பது இயல்பே. பரம்பொருள், சிந்தனைக்கு அயலானதாக விளங்க இயலாது என்பது கருத்து முதற் கொள்கையினர் யாவரும் உடன்படுவதாகும். இவ்வாறு, பிராட்லியின் இசைவையும் எதிர் பார்க்கின்ற நிலையில் ஒரு ஏமாற்றம் விளைகிறது. உள்பொருள் என்பது ''நமது முழு இயல்பையும்'' நிறைவு செய்வது ஆக விளங்க வேண்டும் என்னும் குறிப்பு நினைவூட்டப் பெறுகிறது. பரம்பொருளி டத்து நமது "மூலத் தேவைகளாகிய உண்மை, வாழ்க்கை, அழகு நன்மை ஆகிய யாவும் நிறைவு காண்கின்றன''. அறிவே, கொள் கையை வகுக்கின்றது. அடிப்படைப் புலன் கடந்த பொருளியல் கருத்து நிலையிலே விளங்குவதாகும். இங்கு, அறிவாற்றல் மட்டும் நிறைவு காண வேண்டுவதாகும். ஆனால் உள்பொருள் ''நமது முழு இயல்பையும் நிறைவு செய்தல் வேண்டும்''. நமது முழு இயல்பு அறிவு அல்லாத பிற உணர்ச்சி உள்ள உறுதி ஆகிய கூறுகளையும் உட்படுத்துவதாகும். பரம்பொருள் அறிவு முழுமை மட்டுமன்று. இதற்கு மேலாக விளங்குவது ஆகும். அறிவு கடந்த நிலையில் விளங்கு கின்ற முழுமையாக அது தோன்றுகிறது. இத்தகைய ''முழு அனுப வத்தில் தோற்ற நிலை வேறுபாடுகள் மறைகின்றன. இம்முழுமை உயர்நிலையில் உடனுக அறியப்பெறுகின்றது. தோற்ற நிலை வேறு பாடுகள் நீங்கினாலும் வளம் குன்றுவதில்லை.'' ஆகவே, பிராட்லியின் கருத்துப்படி பரம்பொருளினிடத்து தனிச் ''சிந்தனைக்கு அயலாக ஒன்று விளங்கக் காண்கின்றோம்.'' இதே சமயத்தில் "அயலாக விளங்குகின்ற அது'' அறிவிற்குப் புறம்பானதன்று. ஏனெனில் ''சிந்தனை நிகழக் கூடியதாகவோ, விளங்கக் கூடியதாகவோ இருக் கின்ற ஒன்றனையே கருதும். இவ்வாறு, விளங்காத ஒன்றைக் கருது மேல், அத்தகைய கருத்து முரண்படுவதாகும்''. இதுகாறும், பிராட்லி வற்புறுத்துவது 'அயலாக' (Other) விளங்குவதும் சிந்தனைக்குப் புறத்து அமைவது அன்று என்பதாகும்.

இவ்வகையில் ஒரு புறம் பிராட்லி பரம்பொருள் சிந்தனைக்கு அயலாக வேறு கூறுகளையும் உடையதாகிறது என்பதை வற்புறுத்து

கிறுர். மறுபுறம், சிந்தனைக்குப் பொருள் அல்லாத எக்கூறும் பரம் பொருளினிடத்து விளங்கவில்லை என்று கூறுகிறுர். இங்கே, பிராட்லி யின் கருத்து நிலையில் வன்மையான கூறுகவும், சிக்கலானதாகவும் ஒருங்கே விளங்குகின்ற ஒன்றினைக் காண்கிறேம். ஆதலால், மேலும் சிறிது விளக்கம் வேண்டுவதாகிறது. சுருங்கிய ஆய்வினை மேற் கொண்ட இந்நிலையிலும் விளக்கம் தருவது தவிர்க்கொணுததாகும். ஒவ்வொரு நிகழ்ச்சியும் சிந்தனைக்கு உரிய பொருளாகும் என்பதை பிராட்லி அவர்கள் நிலைநாட்ட விரும்புகிறுர். எனினும், சிந்தனையும் நிகழ்ச்சியும் ஒன்றல்ல. அவரது கருத்தில் முதலில் விளங்குவது, தமது நிலை அறியொணுக் கொள்கையின் வேருனது என்பதை நிறுவுவதாகும். மற்ருென்று, உலகு மனத்தின் புலப்பாடு என்னும் கருத்திற்கு வேருனது (Panlogism) என்பதை விளக்குவ தாகும். இந்தத் தனி நிலையின் அவரிடத்தில் குறை காணுவோர் பலர் காணுது விடுத்தனர். பிராட்லி தம்மினின்று வேறுபடுகின்ற கருத்து முறைகளுள் அவர் தொடர்ந்து காணுகின்ற குறைகளையே அவரே புரிவதாக அவரிடத்துக் குறை கூறுவோர் குறிக்கின்றனர். நிகழ்ச்சியினை சிந்தனையுள் அடக்குவதை அவர் எதிர்க்கின்ருர். இதே போல சிந்தனைக்கு முற்றிலும் அயலான நிலையில் உள்பொருள் என ஒன்று உண்டு என்று வற்புறுத்த விரும்புகிறுர். ஆதலால், உலகு என்பது மனம் அல்லது லோகாஸ் (Logos) அல்லது உள்பொருளின் புலப்பாடே என்னும் கருத்தின் பகுத்தாய்வு, இறுதியிலே, பிராட்லி யைத் தமது கொள்கையையே கை விடும்படி செய்தது என்று கூறுவது முறையற்றதாகும். மேலும் அவரது சிந்தனையை மறை மெய்ம்மை சார்ந்த அகவுணர்வு (Mystical Intuitionism) என்று கூறுவதும் பொருந்தாதது ஆகும். பிராட்லி பாகுபாடுகள் வளம் அற்றன என்று கண்டனம் செய்கிறுர். அறியொணுக் கொள்கையைக் கண்டிக்கிறுர். இவையிரண்டும் அவரது கருத்துக்களின் ஆழமின்மை யைப் புலப்படுத்தும்.

பிராட்லி மேற்கொண்டுள்ள கருத்து முறையானது முடிவு நிலையில் ஏற்கக் கூடியதா என்பது வேறு கேள்வியாகும். பிராட்லி அவர்களே, தாம் மேற்கொண்ட கொள்கையிலே உள்ள இருதலைக் கொள்ளியான நிலையினைக் காண்கிறுர். இதனுல், பிராட்லிக்கே தமது நிலை மன நிறைவு தரவில்லை என்பது புலனுகின்றது. உண்மையின் வேருன ஒன்று உள்பொருள் என்பது பிராட்லி கூறுவதாகும். எனினும், உண்மையிலேயே உள்பொருள் உண்மையின் வேருனது என்று கூறுவதற்கு இயலவில்லை. இங்கு விளங்கும் இருதலைக் கொள்ளி நிலையினைத் தீர்க்காது பிராட்லி கூறுவது, "உள்பொருளை நமது அனுபவத்தோடோ அல்லது விரிந்த பொருளில் அறிவு என்ப

தோடோ கொள்கின்றோம் என்று கூறி இதன் வாயிலாக இருதலைக் கொள்ளி நிலையினைத் தவிர்க்கின்ற முயற்சியில் ஈடுபடுகிறோம்'' என்று கூறுகிறார். இவ்வகையில் கருதுவது தீர்ப்பாகாது. நெருப்புக் கோழி யானது ஆபத்து நேரும்போது தனது தலையினை மறைத்துக் கொள்வதுபோல இங்கு, பிராட்லி மேற் கொள்வது நெருப்புக் கோழியின் நிலைபோல்வதாகும். மெய்ப்பொருளியல், அறிபொருள் அனைத்திற்கும் முற்கோளாக அமைகின்ற ஒன்றினை புறநிலைப் படுத்து கின்ற அழிவு தரும் போக்கினை உடையது. இதனை மெய்ப்பொருளியல் நீக்கிக் கொண்டாலன்றி இருதலைக் கொள்ளி நிலை நீங்காது. பிராட்லி அடுத்தடுத்து சிந்தனையெனும் சொல்லினை ஆள்கின்றார். இவர் ஆளும் போதெல்லாம், பலவற்றுள் சிந்தனையும், ஒன்றென்னும் உள்ளத்தியல் கருத்திலேயேயாகும். எனினும் அவர் கருத்து முதற்கொள்கையின் மரபிலே பெற்ற பயிற்சியின் விளைவாகச் சில சமயங்களில் அது என்ற சொல்லால் குறிக்கப்பெறுகின்ற 'அதன்தன்மை' என்பதும் கூட சிந்தனை கொள்கின்ற பாகுபாடு என்று கூறி வற்புறுத்துகிறார். அனைத்துப் பாகுபாடுகளுக்கும் சிந்தனை பொதுவான அமைப்பு என்று கருதினால், அதே நிலையில் சிந்தனை பிற கூறுகளாகிய உணர்ச்சி, உள்ள உறுதி ஆகியவற்றோடு ஒத்த நிலையில் விளங்குகின்ற ஒன்று என்று, கூற இயலாது. இப்படிக் கூறுவதானால், பொதுவான ஒன்றை உரிமை அல்லாத நிலையில் தனிநிலைப்படுத்துகின்ற பிழையைப் புரிவ தாகும். பிராட்லி அவர்கள் வருந்தி மேற்கொள்கின்ற முரண்நிலை ஆய்வு, சிந்தனை என்பது கருத்தியலிலேயே நிகழ்வது என்பதைக் கண்டிப்பதாகும். இவ்வாறு, கண்டிப்பது அதனைத் தற்கொலை புரிந்து கொள்ளும் வகையில் தண்டிப்பதாகும். இதில் பொதுவான ஒன்றைத் தனிநிலைப் படுத்தும் பிழை உள்ளது.

பிராட்லி ''அவர்களது மொழியிலேயே கூற வேண்டுமானால் ஒரு தத்துவமானது ஐயநிலையில் உள்ளது என்று நிறுவுகின்ற ஒவ்வொரு நிலையிலும் அந்த நிறுவனம் அத்தத்துவத்தின் சார்பற்ற உண்மையை அடிப்படையாகக் கொண்டே விளங்குகிறது இதில் பொருந்தாமையைவிட வேறு எதையும் காட்ட இயலாது''. கருத்துக் கொள்கையைத் தெரிந்துள்ள எவரும் மேற்குறித்த பொருந்தாத, அறிவற்ற போக்கிற்கு உடன்பட்டு சிந்தனையைப் பிற ஆற்றல்களுள் ஒன்றெனக் கொள்ள மாட்டார்கள். அப்படிக் கொண்டால், சிந்தனைக்கு, சிந்தனையே பிற பொருள்களோடு ஒத்த நிலையில் விளங்கு கின்ற ஒன்று என்று இயற்கைக் கொள்கையினர் கூறுகின்ற பிழை யைப் புரிவதாகும். அனைத்துப் பொருள்களினின்று நீங்கலாகாத பொருளாகச் சிந்தனை விளங்குவதால் மேலும், அதனைப் புறநிலைப் படுத்துதல் இயலாது; கண்டித்து ஒதுக்குதலும் இயலாது. முரணுமை

விதி அனைத்துத் தீர்ப்புக்களிலும் உடன் தோன்றுவதுபோல சிந்தனை யும் அனைத்துப் பொருள்களிலும் உடன் தோற்றுகின்றது. இதனில் பிரிட்டன் நாட்டுக் கருத்து முதற் கொள்கையினர், சிந்தனையை அதன் அறிபொருளாகவே அடக்கி விடுகின்றனர் என்று இத்தாலிய நாட்டுக் கருத்து முதற் கொள்கையினர் குறை கூறி எதிர்ப்பது ஒருவாறு பொருந்துவதேயாகும். நிகழ்ச்சியை சிந்தனையில் அடக்குவது குறித்த கேள்வி இங்கு எழவில்லை.

பிரபஞ்சக் குடியாட்சியில் பிறபொருள்கள் இடையே சிந்தனையும் ஒரு அறிபொருள் என்று கொள்ளுகின்ற தவறான முற்கோளை ஏற்றால் தான் நிகழ்ச்சி சிந்தனையுள் அடக்கப்பெறுவது குறித்த கேள்வி எழும். உண்மையிலே இப்பிழையானது பிரிட்டன் நாட்டுக் கருத்து முதற் கொள்கையில், தொடர்ந்து விளங்குகின்ற ஒரு போக்காக அமை கிறது, பிராட்லியின் இருதலைக் கொள்கை நிலை அனைத்துப் பொருள் களின் முற்கோளாக விளங்குவதை புறநிலைப்படுத்துகின்ற பழக்கத்தில் உள்ள பொருந்தாமையைப் புலப்படுத்துகின்றது. எனினும், க்ரீன், பிராட்லி ஆகிய இரு ஆங்கிலேயக் கருத்து முதற்கொள்கையினர் பரம்பொருள் உறவு நிலை அனுபவ உலகிலே காணக் கூடியது என்னும் கருத்தினைத் தகர்த்து எறிய பெரிதும் முயன்றவர்கள் ஆவர். இதனை, ஆங்கிலேயக் கருத்து முதற் கொள்கைக்கு உரிய சிறப்பாகவே கொள்ள வேண்டும். பிராட்லி, க்ரீன் ஆகிய இருவரிடையே விளங்கும் வேறுபாட்டைக் கூற வேண்டுமானால், க்ரீன் என்பவர் பரம்பொருளை வரையறையுறாத உணர்வு அல்லது கடந்த நிலையில் விளங்குகின்ற அகம் என்று கூறி, அதுவே, அனைத்துப் பாகுபாடுகளுக்கும் மூலமாக விளங்குதலால் பாகுபாடுகளுக்குள் அதனை அடக்குதல் இயலாது என்றும் கூறுகிறார். பிராட்லி என்பவர் வழக்கிலுள்ள சொற்கள் யாவும் உறவு நிலைகளால் மலிந்து விளங்குகின்றதென்றும் பரம் பொருள் ஒரு முழுநிலை அனுபவம் என்றும் குறிக்கின்றார்.

தனிநிலையில் விளங்கும் சிந்தனை, செயலுறுதி ஆகியவற்றிடையே விளங்கும் வேறுபாடுகளைக் கடந்து பரம்பொருள் விளங்குகின்றது. உணர்ச்சியைவிட நெருங்கிய நிலையில் உடனான ஒரு அனுபவத்தை உடையதாகவும் பரம்பொருள் விளங்குகின்றது. இவ்வுணர்ச்சியானது வேறுபாடு உறவு ஆகியவற்றிற்கு கீழ் நிலையில் விளங்குவதாகும். க்ரீன் என்பவர் கொள்கின்ற கருத்து பிராட்லி என்பவர்க்கு உள்ள நிறைவைத் தரவில்லை. இதற்குக் காரணம், உணர்வு என்பது பிராட்லி யின் கருத்தில் மூல நிலையில் விளங்குவதன்று. உறவு நிலையில் விளங்கு வதினின்று ஆன்மா நீங்குகின்றபோது அதனின் பண்பும் நீங்கு கின்றது. உடனாக விளங்கும் அனுபவம் உறவு நிலையில் விளங்கும்

அறிவு அனைத்திற்கும் அடிநிலையில் விளங்குவது என்பது பிராட்லியின் கருத்தாகும். இந்த உடனுன அனுபவமும், தொடர்பு நிலையிலிருந்து நீங்கினுல் தனது இயல்பை இழப்பதாகும். முடிபான சிக்கல்கட்கு, விடை காணும் நெறியாக உடன் அனுபவம் விளங்குகிறது. இங்கு அறிதலும் இருத்தலும் ஒன்றேயாகும்; உறவு அற்ற நேர்முக அறிவாகும்: இதனை விளக்குதலும், விரித்தலும் நிறுவுதலும் இயலாது, விளக்கம் காண ஒண்ணுததை, விளக்குகின்ற அல்லது விரிக்கின்ற அருமைப்பாடுடைய ஒன்றை நாம் இங்கு கருதுகிறோம். உறவு அற்ற ஒன்றை உறவு குறிக்கும் சொற்களால் சுட்ட வேண்டிய வர்கள் ஆகிறோம். உறவு நிலையில் விளங்கும் அனுபவம் அனைத்திற்கும் முடிபான முற்கோளாக விளங்குவது, ஆன்மா அல்லது உணர்வு அல்லது அறிவு என்பதாகும். இதன் உண்மை, மறுத்தலிலும் ஐயுறு தலிலும் மீண்டும் வலியுறுத்தப் பெறுகிறது. அனுபவம் என்று குறிப்பதானது பிற சொற்களைவிட உறவுநிலைத் தொடர்பைப் பெரிதும் உடையதாகும். அனைத்து அனுபவத்திற்கும் முடிபான, முற்கோளாக விளங்குவது ஆன்மா அல்லது உணர்வாதல் வேண்டும் என்று பிராட்லி கூறியது சரியே. ஆனுல், அவரிடத்துக் குறை கண்டவர்கள் பிராட்லி கருதுவதைப் பிழையாகக் கருதினர். அனைத்து அனுபவத்திற்கும் முற்கோளாக விளங்குவது உறவு நிலையைப் புலப்படுத்தும் சொற்கள் கடந்தது என்று வலியுறுத்துவது பரம்பொருள் ஆன்மா அல்லது உணர்வு, அல்லது அறிவு என்று கூறுவது பொருந்துவது ஆகும். (அனுபவம் என்னும் சொல்லால் கூறுவதைவிட) பொருந்துவது ஆகும். இங்கு க்ரீன் என்பவர் தாம் பரம்பொருளை விளக்குதலில் சொற்தேர்ச்சியில் பிராட்லியைவிட விழிப்பு மிக்கவராக விளங்குகிறுர் என்பதில் ஐயமில்லை.

4. பெர்னுட் பொஸாங்கே (கி. பி. 1848-1923)
Bernard Bosanquet

ஆங்கிலேயக் கருத்து முதற் கொள்கை க்ரீன் என்பவரது காலத்தில் எவ்வித மாற்றமும் பெறவில்லை. ஹெகல் என்பவர் வகுத்த வழிகளிலேயே ஆங்கிலேயக் கருத்து முறைக் கொள்கைச் சிறிதும் பிறழ்வின்றி இயங்கி வந்தது. பிராட்லி என்பவர் தாம் எவ்வகையிலும், விட்டுக் கொடுக்காத வகையில் தொடர்புகள் கொண்டு இயங்குகின்ற சிந்தனை முறையைக் கண்டனம் செய்தார். ஆனுல், இத்தகைய கண்டனத்தால், பிராட்லி ஆங்கிலேயக் கருத்து முறைக்கு ஓர் புதிய திருப்பத்தைத் தந்தார். இந்நிலையில் ஆங்கியேலக் கருத்து முறை மேலும், புதியதொரு மாற்றத்தைப் பெற்றது. இம் மாற்றத்தை விளைத்தவர் பொசாங்கே என்பவர் ஆவார். க்ரீன் என்பவரது சிந்தனைகளினின்று பிராட்லி வேறுபட்டவரே ஆவர்.

ஆனல் பொசாங்கே க்ரீன் சிந்தனைகளினின்று பிராட்லியைவிட சில கூறுகளில் பெரிதும் வேறுபட்டவராக விளங்குகிருர். இதேபோல பிராட்லியும், பொசாங்கேயும் தத்தம் உலகு பற்றிய கொள்கைகளைத் தம்முள் ஒத்துக் கருத்து இயைபு தோன்ற அமைத்தனர் என்பது உண்மையே. பொசாங்கே தமது சிந்தனையில் பிராட்லி முதல் உரைகளின்றி திடீரென்று "either or" 'அது அல்லது அது' என்ற அமைந்திருந்த இடங்களிலெல்லாம் அச்சொற்களை நீக்கி கருத்திலே அமைதி தோன்ற both and 'இரண்டும்' என்று அமைத்தார்.

பொசாங்கெட் இசைவு காணுகின்ற வகையில் விட்டுக் கொடுத்த சில கருத்துக்கள் தமது கருத்து நிலைக்கே முரண்படுவனவாக அமைந்து விட்டன என்று மெட்ஸ் கூறுவது பொருத்தமே. எவ்வாறு முரண் பாடு நேருகின்றது என்பதை இங்கு ஒரு எடுத்துக்காட்டைக் கொண்டு விளக்குவோம். இயற்கைக் கொள்கைக்கும், கருத்து முதற் கொள் கைக்கும் இடையே விளங்கிய கருத்து வேறுபாட்டினை மீண்டும் எடுத்துரைக்கும்போது க்ரீன் கொள்கையினின்று முக்கியமான நிலையிலே பொசாங்கே வேறுபடுகின்ருர். அறியத்தக்க இயற்கை உள்ளது என்று கொள்வதானது, சேர்க்கின்ற தத்துவத்தை principle of union ஏற்பதாகும். இத்தத்துவம் அறியக் கூடிய இயற்கையின் கூறு அன்று எனினும் அறியத்தக்க நிலை உட்படுத்துகின்ற உண்மை யாகும். இது க்ரீன் வற்புறுத்திய கருத்தாகும். இதற்கு மாருக பொசாங்கே கூறுவது; "இணைக்கும் அல்லது சேர்க்கும் தத்துவம் இயற்கையின் அல்லது பிரபஞ்சத்தின் கூருகக் கொள்ளின் நாம் பெறுகின்ற அறிவு உண்மை என்னும் பண்பினை இழக்கின்றது. அறிவு உண்மையைத் தரவல்லதாக விளங்க வேண்டுமானல், அதனைப் புறநிலைப் படுத்தி பிரபஞ்சத்தோடு புதியதாகச் சேருகின்ற ஒன்ருகக் கருத வேண்டும்".

பிரபஞ்சம் தன்னை வெளிப்படுத்திக் கொள்ளுகின்ற முறையிலே முக்கிய வெளிப்பாடாக விளங்குவது அறிவு என்று கொள்ளவேண்டும் என்பது பொசாங்கே கருத்தாகும். மனம் இவ்வாறு பிரபஞ்சம் வெளிப்படுகின்ற வகையில் தனது விளக்குகின்ற ஆற்றலால் துணை செய்வதாகும். இவ்வாறு கருதுகின்ற நிலையில் மனமும், பிரபஞ்சத் தின் ஓர் உறுப்பேயாகும். இயற்கைக் கொள்கை, கருத்து முதற் கொள்கை ஆகியவை தனித்தனியே போட்டியிடுகின்ற வகையில் வெளிப்படுத்துகின்ற செய்திகளை இயைபுபடுத்தி விளக்க எழுந்த பொசாங்கேயின் முயற்சியானது லோட்ஸே (Lotze) என்பார் இயற்கை அல்லது சடம், ஆன்மா அல்லது சடமல்லாதது ஆகிய இரண்டினிடையே ஒருமை காண முடியாத நிலையில் விளங்கிய

இருமையினை நீக்க மேற்கொண்ட முயற்சியைப் போல்வதேயாகும். லோட்ஸே (Lotze) மேற்கொண்ட முறையையே சிறிது விரிவு படுத்தி பொசாங்கே இயற்கைக் கொள்கை, கருத்துக் கொள்கை ஆகியவற்றிடையே விளங்கும் கருத்து வேறுபாடுகளை நீக்க முயன்றார். நிறங்கள், இசைக்கூறுகள், ஆகியவற்றில் விளங்குகின்ற அழகு இயற்கையினாலேயே வெளிப்படுவனவாகும். இயற்கை, தானே இவற்றைத் தோற்றுவிக்கவும், வெளிப்படுத்தவும் முயல்கிறது என்பது லோட்ஸே கருத்தாகும். ஆனால் இயற்கைதானே தோற்றுவிக்க இயலாது. இயற்கை இவற்றைப் படைக்க முயல்கின்ற முயற்சியில் இயற்கை இறுதியாகத் தோற்றுவித்துள்ளது, உயர்வானதும், உணர்ச்சியுடையதுமாகிய மனமாகும். இந்த மனமே இயற்கை பேசாத நிலையில் முயலுவனவற்றைச் சொற்களிலே உருவாக்கக் கூடும். இக்கருத்துக்கள் லோட்ஸே என்பவரால் வழிநிலைப் பண்புகள் பற்றி கூறுகின்ற இடத்தில் காணப்பெறுகின்றன. இக்கருத்துக்களிலே நன்கு பயன்படக் கூடிய அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியல் முறை ஒன்றினை பொசாங்கே காண்கிறார். இயற்கைக் கொள்கை, கருத்து முதற் கொள்கை ஆகிய இரண்டினிடையே விளங்குகின்ற எதிர்ப்பினைச் சமப் படுத்த பொசாங்கேயினிடத்து காணுகின்ற புலன்கடந்த பொருளியல் முறையினைப் பயன்படுத்துகின்றார்.

முன்னதாக விளங்குகின்ற மரபினின்று பொசாங்கே விலகி தமது கருத்தினை அமைப்பதற்கு முடிபான ஒரு விளக்கம் காண வேண்டும். பொசாங்கே கருத்து முதற் கொள்கையின் அடிநிலை உண்மையாகிய, "உண்மையே முழுமையாகும்" என்பதை அதற்குரிய முடிபுகளை முறையாக வளர்த்தலில் உறுதி பூண்டுள்ளார். இவ்வுறுதியிலே முன்னதாக விளங்கிய மரபினின்று பொசாங்கே விலகுதற்கு உரிய காரணத்தைக் காண்கிறோம். மேற்குறித்த கருத்து முதற் கொள்கையின் அடிநிலைக் கொள்கை விளைத்த வளமான கருத்துக்களிலே பொசாங்கேட் நிறைவு காணுததுபோல விளங்குகிறார். பொசாங்கேட் என்பார்க்கு முன்னிருந்தோர் உள்பொருள், உயிர்ப்பொருள்களிடத்து விளங்குகின்றதோர் ஒருமையினை உடையது என்ற நம்பிக்கையினால் ஆர்வம் பெற்றவர்களாகிப் பகுப்பாய்வினை மேற்கொண்டனர்; எனினும் தாம் கொண்ட கொள்கையின் உட்குறிப்புகள் அனைத்தையும் வாழ்வின் அனுபவத்தின் வெவ்வேறு துறைகளில் விளங்குகின்ற நிலைகளிலே அறியத் தவறினார்கள். நம்மிடத்து அறிவுக் கூறுகளும் அறிவிற்கு அயலான கூறுகளும் உள என்று பிராட்லி என்பார் ஒருவகை இருமையினை ஏற்படுத்தினர். அறிவு, அறிவல்லாத கூறுகளினிடை விளங்கும் வேறுபாடு வலுத்தது. அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியலில், அறிவாற்றல்

மற்றென்றிருல் ஆட்சி செய்யப் பெருவிடினும் அறிவு தருகின்ற உண்மைகள் ஒரு சார்புடையன என்றும், உள்பொருளின் தோற்ற நிலை குறித்தனவே என்றும் விளங்குகிறது. பொசாங்கேட் என்பவர் இருமையினை நீக்கி சமநிலைப் படுத்த விரும்புகிறுர். முழுவதும் அளவு கோல் ஒன்றுகவே விளங்க வேண்டும். ''முறையற்ற சுவை, முறையற்ற அளவை இயலாகும். முறையற்ற அளவை இயல், முறையற்ற சுவை யாகும்'', என்பது பொசாங்கேட் கருத்தாகும். ஆதலால், அடிப்படை புலன் கடந்த பொருளியலில் முற்றிலும் புலச் சார்பற்று விளங்கு கின்ற வழக்குரைகளைப் பயன்படுத்துகின்ற முறையினை பொசாங்கேட் ஆதரிக்கவில்லை. இம்முறைக்குப் பதிலாக அவர் வழங்கியது யாதெனின் அனுபவங்களிலே விளங்குகின்ற மூல, முக்கியக் கருத்தினை வைத்துப் பகுத்து ஆய்தலாகும். இங்கு, முறையிலே பொசாங்கேட் விளக்கின்ற மாற்றத்தின் தகுதியினை மதிப்பிடுதல் இயலாது. ''உண்மை என்பது முழுமையே'' என்கின்ற அடிப்படைக் கொள்கை யினின்று தோன்றும் ஒரு சில முடிபுகளை மட்டும் கருதுவோம்.

தற்காலிகமாக விளங்குகின்ற உண்மை என்று கருதப்பெறுவதை விட சிறந்தனவாக கருதத் தக்க சிறப்புடைத் தத்துவங்கள் ஏதுமில என்பது இங்கு நாம் கருதுகின்ற விளைவுகளுள் ஒன்றுகும். நமது அனுபவ உலகினை முழுவதையும் மறுத்தல் இயலாது. மறுக்கக் கூடும் என்பதை நாம் கருதவும் இயலாத காரணத்தால் எளிய நிலையில் விளங்கும் புலச்சார்பற்ற உண்மைகள் மறுக்கப் பெறுகின்ற நிலையில் உறுதி செய்யப் பெறுகின்றன என்று நாம் கொள்ள வேண்டியவர்கள் ஆகிறோம். பிராட்லி என்பவர் நாம் ஒரு உண்மையினை மறுக்கின்ற போதோ அல்லது ஐயுறுகின்றபோதோ அவ்வுண்மையினைக் குறிப்பாக மறைமுகமாக ஏற்புடையது என்று கருதுகின்றோம் என்று கூறுகிறுர். இக்கருத்தானது யாவற்றிற்கும் பொருந்தும் அளவு கோலாக பிராட்லியால் கருதப் பெற்றது. இக்கருத்தை ஒருவாறு பொசாங்கேட் மறுக்கின்ற மறுப்பும் கண்டனமும் விளங்க புலச்சார்பற்ற உண்மைகள் மறுக்கப் பெறும்போது, கருதப்பெறுவனவாகக் கொள்ள வேண்டிய வர்களாகிறோம் என்று குறிக்கிறுர். இவ்வாறு நாம் கருதுவோமாளுல், இன்றியமையாத நிலையில் விளங்குவன யாவும் சார்புடையனவாக விளங்கும். முரணுமை விதி போன்றவையும், ''வடிவ நிலையில் விளங்கும் கருத்துரைகள் என்று கருதுதல் கூடாது. இக்கருத்துரைகள் விளக்கத்தை உடையனவாகவும் அறிவுத் தொகுதியிலே எத்தகைய மாற்றங்கள் விளையினும் அவற்றிற்கு எதிர்நிலையில் எவ்வித எதிர்ச் செயலுமின்றி அவை வழங்கும் எல்லைகளுக்குள் விளக்க முடையன வாகக் கருதுதல் வேண்டும்''. வேறு சொற்களில் கூறினுல், ''ஒவ் வொரு தீர்ப்பின் நிறுவனம் அத்தீர்ப்பு விளங்குகின்ற கருத்துமுறை

முழுமையையும் பொறுத்ததாகும். கருத்து முறையினின்றே ஒவ்வொரு கருத்துரையும், ஒவ்வொரு தீர்ப்பும் அவ்வவற்றிற்குரிய பொருளையும் உறுதிப்பாட்டையும் பெறுகின்றன''. ''ஒழுக்க உலக அனுபவங்களும், அல்லது அழகு உலகு அனுபவங்களும், அறிவியல், சமய இயல் ஆகியவற்றைக் குறித்த அனுபவங்களும் உள்பொருளின் விளக்கங்களாக உயரிய ஆழ்ந்த சான்றுகளாக விளங்குகின்றன''. ''வடிவ நிலையில் மட்டும் மறுக்கவொண்ணாத தீர்ப்புகளாக விளங்குவனவற்றை விட உயர்ந்து, ஆழ்ந்த சான்றுகளைக் கொண்டு அழகு, அறிவியல், ஒழுக்க, சமய அனுபவங்கள் விளங்குகின்றன''.

மேற்குறித்த கருத்துக்களைக் குறித்து முதலிலே நாம் வற்புறுத்த விரும்புவது பொசாங்கேட் என்பவரது வழக்குரைகள் எப்பொழுதும் ஒரே நெறியை நோக்கிச் செல்வது இல்லை என்பதாகும். ''உள் பொருள், முரணுமை, விதிப்படி இயைபுள்ள ஒருமையாகும். இவ்வொருமையைப் பற்றி மீண்டும் உள்பொருள் ஒருமைப்பாடுடையது என்றே கூறுதல் வேண்டும்.'' இதனை பொசாங்கேட் என்பவர் எவ்வித ஐயத்திற்கும் இடமுமின்றி ஏற்கிறார். எனினும், முரணுமை விதி உடனுக விளங்குகின்ற எவ்வித இன்றியமையாமையும் உடையது என்று கொள்வதில் தடையில்லை என்று கருதுகிறார். விதியினிடத்து விளங்கும் இன்றியமையாமை முறையின் முழுமையினின்று கருதுவதாகும். இங்கு விளங்குகின்ற முரண்பாட்டை பொசாங்கேட் அறிந்திருக்கக் கூடும். தற்காலிக ஏற்புடைய உண்மையினை இன்றியமையாது விளங்குகின்ற உண்மையினின்று பிரித்துக் காட்டுவதை மறுத்தலே தமது வழக்குரைகளின் குறிப்பு என்று பொசாங்கே கூறுகிறார். இங்கு, வழக்குரைகட்கு அடிப்படையாக விளங்குகின்ற அடிநிலை மாறி, மாறி அமைவதைக் காணலாம். தற்காலிக உண்மைகளாக விளங்குவனவற்றை இன்றியமையாத உண்மைகளினின்று பிரித்துப் பேசுதல் முறையன்று என்று கூறுவதிலே பொசாங்கே, க்ரீன் என்பவருடைய வழக்குரைகளையே பின்பற்றுகிறார். இவற்றைக் கொண்டு லைப்னிட்ஸ் என்பவரது கருத்தை எதிர்க்கிறார். முரணுமை விதியில் விளங்குகின்ற இன்றியமையாமை ஒன்றன் வாயிலாக நிறுவப் பெறுவதாகும். கணித இயல் உண்மைகட்கும், அனுபவ இயல் உண்மைகட்கும் இடையே வேறுபாடு இல்லை என்று க்ரீன் என்பவர் வற்புறுத்துவது முரணுமை விதியினிடத்து விளங்கும் இன்றியமையாமையை நிறுவ இயலாது என்பதனை பொசாங்கே அறியவில்லை போலும். எந்தக் கருத்துரையும், உண்மையென்று முழுமையாகக் கருதப்பெற்றாலும், அல்லது சார்பற்ற நிலையில் கருதப்பெற்றாலும், அக்கருத்துரையின் மறுப்பினை உண்மை என்று நாம் அதே நிலையில் ஏற்க இயலாது.

பிரபஞ்சத்தில் விளங்குகின்ற ஒருமை பற்றிய எண்ணத்தை நாம் ஏற்கும்போது வேறு எக்கருத்துரையும் இதனோடு இயைபுடையதாதல் வேண்டும். இல்லையேல் எக்கருத்துரையையும் உண்மை உடையது என்று நாம் கருதுதற்கு இயலாது. நிறுவ வேண்டியதல்லாத முரணுமை விதியின் ஏற்புடைமையை க்ரீன் முற்கோளாகக் கொள்கிறார். இதற்கு மாறாக பொசாங்கே என்பவர் க்ரீன் என்பவர் ஒரு கருத்துரையின் உண்மையை மெய்ப்பித்தற்குக் கருதியவற்றையே தாம் மேற்கொண்டு முற்கோளாகக் கொள்வனவற்றை மெய்ப்பிக்க முயல்கிறார். "உண்மையாக விளங்கும் ஒவ்வொரு கருத்துரையும்" மாறுபடுகின்ற உண்மையைக் கருதுவதற்கு இயலாமையினால் முடிபிலே உண்மையாக விளங்குகின்றது என்று க்ரீன் கூறுகிறார். "கருதப் பெறுகின்ற கருத்துரைக்கு மாறான ஒன்றை அனுபவத்தோடு முரணாத வகையில் கருதுதற்கு இயலாது." இக்கருத்தை வலியுறுத்தி ஒவ்வொரு உண்மையான கருத்துரையும் ஆய்வின் இறுதியிலே உண்மையென நிறுவப்பெறுகின்றது என்று கூறுகிறார். தாம் மேற்கொள்ளும் அளவுகோல் முற்கோளாக முரணுமை விதியை ஏற்பதால் மெய்ப்பித்துக் காட்ட இயலாத ஒன்று என்பதனை க்ரீன் ஒருவேளை கருதவில்லை போலும். முரணுமை விதி மற்ற கருத்துரைகளைப் போன்ற ஒரு கருத்துரையாகக் கருதுவதற்கு இல்லை.

'மெய்ப்பித்துக் காட்டுதல்' (Proof) என்பதற்கும் 'முற்கோள்' (Presupposition) என்பதற்கும், உள்ள வேறுபாட்டை அறிவது முக்கியமாகும். இந்த முக்கிய நிலையை வற்புறுத்திக் காட்டுவதற்காகவே முரணுமை விதியைப் பற்றிச் சிறிது இங்குக் கருதினோம். நான் இதுகாறும் கொண்ட கருத்துக்கள் சரியானவையாக விளங்கினால், இங்குக் குறிக்கப் பெற்ற அறிவினது தத்துவங்களின் தனி நிலையினைப் பாராட்டாமல் இருக்க முடியாது. பாராட்டத் தவறுகின்றவர்கள் (மெய்ப் பொருளியலறிஞர்களில் எவரேனும்), செய்கின்ற பிழைகளை எளிதில் அறியலாம். அறிவின் தத்துவங்கள், மெய்ப்பித்துக் காட்டுதற்கும், உண்மையன்றுஎன்று மறுத்தற்கும் அடிப்படையாக விளங்குகின்றன. ஆதலால் இத்தத்துவங்கள் உண்மையென்றோ, உண்மையல்லவென்றோ நிறுவிக்காட்டவொண்ணாதன. அறிவின் தத்துவங்கள் அடிநிலையில் விளங்குவதால், அவற்றின் ஏற்புடைமையை வலியுறுத்துகின்ற அதே நிலையில் ஏற்க இயலாமையையும் ஒருங்கே கூற இயலாது. வேறு எதையும் கூறாது, ஒரு கருத்து மட்டும் தெரிவிப்பதானால், பொசாங்கே என்பவர் தந்துள்ள கண்டனம், பெரிதும் பிறழ உணர்த்துவதாகும்.

பொசாங்கே என்பவர் ஆன்மா என்பதைக் கருதுகின்ற இடத்தும் மேற்குறித்தது போன்ற ஒரு குழப்ப நிலையையே காண்கின்றோம்.

முற்கோளாக விளங்குகின்ற ஒன்றை நிறுவிக் காட்ட வேண்டிய ஒன்றிளேடு ஒத்த நிலையில் வைத்து மயங்குகின்ற குற்றம் அல்லது பிழை இங்கும் காணப்பெறுகிறது. தவிரவும், ஆங்கிலேயச் சிந்தனையின் அனுபவ வழிக்கொள்கைச் சார்பிற்கு ஏற்ப பொசாங்கே ஆன்மா என்பதை அனுபவத்தில் வைத்து ஆராய்கிறுர். ஆன்மா என்பதே தனக்கு "உரியனவற்றை இயற்கையினிடம் இருந்து பெறுகின்றது. அறிவானுக விளங்குகின்ற நிலையிலேயே புறச் சூழல்களை எதிர்க்கின்ற நிலையில் அச்சூழலில் விளங்குகின்ற கருத்துக்களையே பயன்படுத்தித் தனது ஆன்ம நிலையை உணர்கின்றது". "உண்மை நிலையில் விளங்கும் ஆன்மா ஆக்கப்பெறுகின்ற ஒன்ருகும்; அடையப் பெற வேண்டுவதாகும். வருந்தியும், முயற்சியை மேற்கொண்டும் ஒன்ருக இணைத்து அறிய வேண்டுவதாகும்; நுகர்விற்கென தரப் பெற்றுள்ள ஒன்றன்று". ஆன்மா என்பதைத் துண்டாகத் தனித்து விளங்குகின்ற ஒரு சிறு கூறு முழுமையை நோக்கி அவாவி நிற்பதாகக் கொள்ள வேண்டும். ஒரு கருத்திலே இயற்கையானது "எல்லைக்குட்பட்ட மனத்தின் வாயிலாக உளதாகின்றது. ஆனுல், எல்லைக்குட்பட்ட நிலையில் விளங்குகின்ற மனங்களே இயற்கையின் வாயிலாகவே உளதாகின்றன". இதுபோன்ற கருத்துக்கள் இன்னும் பல உள. எல்லையின்றி எடுத்துக் காட்டுகளைப் பெருக்கலாம். இக்கருத்துக்கள் பொசாங்கே என்பவர் க்ரீன் கொண்ட கருத்து நிலையினின்று பெரிதும் வேறுபட்டார் என்ற நிலையின் முக்கியத்தை உணரத் துணை செய்வனவாகும். க்ரீன் என்பவர்க்கு அறிவான் அறிபொருள் ஆகியவற்றிடையே நிலவும் உறவு பெரிய உறவாக விளங்கி புற நிலையில் விளங்கும் உறவுகள் அனைத்திற்கும் முற்கோளாகும்.

பொசாங்கே மேற்கொண்ட பகுப்பாய்வும், விளக்க உரையும் அவரை லாக் என்பவரோடு இணைத்துக் காணுமாறு செய்கின்றது. மேலும், இந்திய மெய்ப்பொருளியலாளர்களுள் செல்வாக்கு மிகுந்த நியாய வைசேடிகக் கருத்து முறையினரும், பொசாங்கே என்பவரது கருத்தோடு உடன்படுகின்றனர். இந்திய தத்துவ மரபின்படி ஆன்மா என்பது, பிற பொருள்களிடையே ஒரு பொருளாக விளங்குவதாகும். பொருள்களுள் ஒன்ருக ஆன்மா விளங்குவதால் ஏனைய பொருள்கள் நிறுவப் பெறுவது போல் அல்லது மறுக்கப் பெறுவது போல் ஆன்மாவும் நிறுவ அல்லது மறுக்கக் கூடியதே. அனைத்துப் பொருள்கட்கும் முற்கோளாக ஆன்மா விளங்குவது அன்று. முற்கோளாக விளங்குவது என்று கொள்ளின் மெய்ப்பித்தல் மறுத்தல் ஆகிய இரு நிலைகட்கும் அடிப்படையாக அது விளங்கி நிற்கும். அத்துவித மெய்ப்பொருளியல் கருத்து முறையின் சொற்களிலே இப்பிழையைக் குறித்தால் நிறுவப் பெற்ற ஒரு தத்துவத்தை (ஸ்வயம், சித்த) தற்செயலாக விளங்கக்

கூடிய பொருளாக மயங்குதலாகும். தற்செயலாக விளங்கும் (ஆகம் துகம்) பொருள் மெய்ப்பித்துக் காட்டுதற்கோ அல்லது மறுத்தற்கோ இடம் தருவதாகும்.

இத்தகைய கேடு விளைக்கும் மயக்கத்தை எதிர்த்தே காண்ட் என்பவர் மனதின் இரு நிற நிலையை வற்புறுத்துகிறார். இதன் காரணமாகவே அறிவான், அறிபொருள் உறவின் தனிச் சிறப்பினை எடுத்துக் காட்டினார். இங்குச் சிக்கலான கேள்வியாக எழுவது மனங்கள், பொருள்கள் அல்ல, பளிங்கு போன்ற கருநிலையில் விளங்குவன அல்ல; வீழ்ந்த அல்லது விண்ணகத்து தேவர்கள் அல்லது கடல் நீரின் எழுச்சியும், வீழ்ச்சியும் போல மனம் கருதத் தக்கது அன்று. மனம், இயற்கை, வாழ்க்கை ஆகியவற்றைவிட உயர்வான தொரு தனித்தன்மை உடையதும் அன்று. ஆன்மாவைக் குறித்த திறமான மெய்ப்பொளியற்கு முக்கியமான சிக்கலாக விளங்குவது எதையும் குறிக்கும் போது தன் உணர்வோடு கூடிய சிந்தனையென் பதல்லாமல் வேறு பொருள் கொள்ளல் இயலுமா என்பது ஆகும். பொருள்கட்கு முற்கோளாக விளங்கும் தன் உணர்வோடு கூடிய சிந்தனையை மெய்ப்பித்துக் காட்ட இயலுமா? என்பதும் இங்கு முக்கியமான கேள்வியாகும்.

பிரபஞ்சம் அறிபொருளாக எங்ஙனம் விளங்கக் கூடும் என்பதை விளக்க இயலாது. மனத்தினைப் பொருளாகக் கருதுமிடத்தும் மனம் பிரபஞ்சத்தின் உறுப்பாதல் இயலாது. இயந்திர பாகுபாடுகளாக விளங்கும் பொருள், காரணம் ஆகியவற்றால் தன் உணர்வோடு கூடிய சிந்தனையென்பதை விளக்குதல் இயலாது; உயிரியல் பாகுபாடுகள் கொண்டு அதுபோல் தன்னுரைவையும் விளக்குதல் இயலாது. உயிரியல் உறுப்பு என்று மனதினைக் கருதுவதானது தொடர்ச்சியை வற்புறுத்துகின்ற காரணத்தால் இயற்கை அல்லது சடம், சட மல்லாதது என்கின்ற இருமை கெடுகின்றது. மற்றொரு புறம் முழுமையும் அதன் பகுதிகளும் என்ற இருமையும் உயிர்ப்பொருள் சூழ்நிலை என்ற இருமையும் நுண்ணிய வகையிலே புகுத்தப் பெறு கின்றன. முழுமையோடு பகுதி, தொடர்ச்சி பெற்று விளங்குகின்றது என்பதில் ஐயமில்லை. முழுமைக்கு உரியதாக பகுதி விளங்குகின்ற நிலையில் அல்லது முழுமையினுடைய பகுதியாக விளங்குகின்ற நிலை யில் அறிவானுக்குப் பொருந்தாது. அறிவான், அனைத்து அறி பொருள்களாலும் புறநிலை உறவுகள் இடையேயும் அடிப்படையாக விளங்குவதால், பகுதியானது பொருந்தாது. இதைச் சரியாகச் சொல்லுவதானால், அனைத்து உறவுகளும் வேறுபாடு என்னும் உறவு உட்பட அறிவானுக்கென்றே விளங்குவனவாகும். அறிவான் என்பது

மற்ற பொருள்கள் இடையே ஒன்ருக விளங்குவது அன்று. அல்லது, மற்றவற்றினின்றும் வேறுபடுவது அன்று. அனைத்து வேறுபாடுகளும் உணர்வினுள் அல்லது அறிவினுள் அடங்குவதாக அடுத்தடுத்து கூறப் பெறுகிறது. இது உட்படுத்துகின்ற உண்மை யாதெனின், உணர்வு அல்லது அறிவு அதற்கு அயலான ஒன்றினின்று பிரித்து அறிய ஒண்ணுதது என்பதாகும். எனினும், இக்காரணத்தால் உணர்வு என்பது ஒன்றுமில்லாத நிலையை அடைவது இல்லை. கூறுகள் அற்ற வெற்று நிலையில் விளங்குவது இல்லை. உணர்வு என்பது மறுக்கப் பெருதது ஆயினும் வரையறை செய்ய ஒண்ணுதது. இதுவே, இங்குக் குறிக்கப் பெறுவது.

அறிபவன், உணர்வு ஆகிய கருத்தமைவுகள் சரியான பகுப்பாய் விற்கு உட்படுத்தப் பெறுகிறபோது உறவு அற்ற ஒரு அடிப்படையில் விளங்கக் காண்கிருேம். இக்கருத்து அமைவுகள் குறித்து 'திறன் ஆய்வாளர் கருதும்போது உறவு கடந்த ஓர் தத்துவத்தைப் பயிலு வதிலே இடர்ப்பாடு உள்ளதை அறிகின்றனர். காட்சிப்பொருள் கொள்கை, கருத்து முதற்கொள்கை ஆகிய கொள்கைகளை ஆய்வு முறையில் திறன் அறிவோர் உணர்வதே மேலே குறித்ததாகும். அனைத்து உறவுகளும் வேறுபாடு உட்பட புற நிலைகள் இடையே விளங்குவன என்ற தவிர்க்கொணுத குறிப்பினை அறிகிற போது இடர்பாடு உச்ச நிலையை அடைகிறது. அறிவான், அறிபொருள் ஆகியவற்றிடையே விளங்கும் உறவு நிலையின் பல்வேறு கூறுகளை வெளிப்படுத்துதலிலும், விளக்குதலிலும், பயன்படுத்தப் பெறுகின்ற பாகுபாடுகள் சாதாரண நிலையில் உள்ளனவாகும். இப் பாகுபாடுகள் அறிபொருள்கள் இடையே விளங்கும் உறவாகும். அல்லது, உடனுக விளங்கும் அனுபவத்தையும் அது கடந்து விளங்கு வதையும் நாம் உறவு நிலையில் விளங்குவன என்று கூற இயலாது என்று பிராட்லி வற்புறுத்துகிருர். இவையிரண்டும் உறவு நிலையில் விளங்குவது என்று கூற வேண்டுமானுல், விதி விலக்காகக் கூறவேண் டும். அப்படிக் கூறுகிறபோது பகுத்தாய்கின்ற அறிவு நிலையில் விளங்குவனவற்றை நாம் வலியப் பிரித்துக் கூறுவதாகும். சரியான முறையில் சிறிதும் பிறழாது மேற்கொள்ளப் பெறுகின்ற பகுப் பாய்வின் முடிவின் ஏற்புடைமையை மறுத்தற்கு எவ்வித காரணமும் இல்லை. வெறுக்கத்தக்க முடிவு தோன்றுவதாயினும் பகுப்பாய்வினை சலிப்பின்றி தொடர வேண்டுவதேயாகும். பிராட்லியின் கருத்துக் களை திறன் ஆய்வு முறையில் தெளிந்தவர்கள் அவரது உடனுக விளங்குகின்ற அனுபவம் பற்றிய கொள்கையைக் குறைவாக மதிக் கின்ற பிழையினைச் செய்கின்றனர். குறைவாக மதித்தற்குக் காரண மாக அவர்கள் குறிப்பது அவ்வுறவானது தொடர்பு படுத்திய அறிவு நிலையில் விவரிக்க ஒண்ணுததாக விளங்குவது என்று கூறுகிருர்கள்.

பிராட்லி என்பவர் அறிவுநிலையில் உறவுகளின் வாயிலாக உடனுக விளங்குகின்ற அனுபவம் விவரிக்க ஒண்ணுதது என்று தெளிவாக ஏற்றிருக்கின்ற நிலையில் திறன் ஆய்வாளர் அதனைக் குறையாக உணர்த்துவது வியப்பாகும். இந்நிலையிலே பிராட்லியின் கருத்துக்கள் பின்னுளில் விளங்கிய சிந்தனையாளர்கள் இடையே பெரிதும் பாழ் ஆயிற்று. இந்தியக் கருத்து வளர்ச்சியிலே சங்கரர் எத்துணை நற் பேறு அற்றவராக விளங்கினுரோ அத்துணை அளவு பிராட்லியும் விளங்கினுர்.

இதுகாறும் கருதியனவற்றைத் தொடர்ந்து கருதுதல் இயலாது. க்ரீன், பிராட்லி ஆகியோர் திறமான அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியல் வளர்ச்சியில் கொண்ட பங்கு அவர்கள் உறவு கடந்த அடிப்படை ஒன்றை உறவு நிலையில் விளங்குகின்ற அனுபவத்திற்கு கண்டதிலேயே பெரிதும் விளங்குகிறது என்பதாகும். இத்தகைய உறவு கடந்ததொரு அடிநிலையை உறவு நிலையில் விளங்கும் அனுபவத் திற்கு நாம் ஏற்காவிட்டால் எத்துணை அளவு சீரிய சிந்தனையாளனுக விளங்கினுலும் மயக்கத்திற்கு உட்படுவான். பொசாங்கே என்பவர் முழுமை என்னும் கருத்தமைவு குறித்து மிகவும் ஈடுபாடு உடையவர் ஆக விளங்குவதால் உண்மையினைக் காணுவதில் மயங்குகிருர். அனுபவத்தின் அடிநிலையாக விளங்குகின்ற உறவு கடந்ததோர் நிலை யின் முழுப்பங்கினை அவரால் அறிந்து பாராட்ட முடியவில்லை. இந்த உறவு கடந்த நிலையில் உள்ள அடிப்படையினை அவர் ஏற்பதெல்லாம் சில தவிர்க்கொணுத நிலையில் இடர்ப்படுத்தும் சில கண்டனங் களினின்று தப்புவதற்கேயாகும். பொசாங்கே மேற்கொண்ட பகுப்பாய்வுகளில் விளங்குகின்ற முரண்கள் குறித்து அவரது திறன் ஆய்வாளர்கள் திகைப்புறுவதில் வியப்பில்லை. அவரது ஆராய்ச்சியில் விளங்குகின்ற முரண்பாடுகளுள் ஒன்றைப் பேராசிரியர் ஜி. வேட்ஸ் கனிங்ஹாம் (G. Watts Cunning-ham) குறிப்பாக வெளிப்படுத்து கிருர். பேராசிரியர் குறிப்பது பொசாங்கே என்பவர் பரம்பொருள் என்பது உடனுக அறியக்கூடியது என்று கொள்ளும் கருத்தை விட்டுக் கொடுக்க வேண்டும். அல்லது, எதிர்மறையில் கருதுவது இருப்பு நிலைச் சிறப்பு ஏதும் இல்லாதது என்று ஏற்க வேண்டும் என்பதாகும். இங்கு, மிகவும் அடிப்படையான பெரும் பிழையாக விளங்குவது அறிவினை ஏனைய பிரபஞ்சத்தின் தன் விளக்க முறைகளுள் ஒன்ருகக் கருதுவதாகும். இவ்வாறு கருதுவதனுல், அறிவு அடிப்படையாக விளங்குவதை அறியாது விடுப்பதாகும். கடந்த நிலைக்கருத்தில் பிறழ்வுப் பிழை (Transcendental dislocation) நிகழ்கிறது.

5. ஜெ. எம். இ. மெக்டெகார்ட் (கி: பி. 1866-1925)
J. M. E. Mctaggart

பிராட்லி, பொசாங்கே, ஆகிய இருவர்களாலும் வெளிப்பட்டு தோன்றுமாறு செய்யப் பெற்ற ஆங்கிலேயக் கருத்து மரபையும் ஹெகல் என்பாரது கொள்கைகளும் ஒன்று சேர்க்கப் பெறுகின்ற குறிக்கத்தக்க முயற்சியினை மெக்டெகார்ட் என்பவரிடத்துக் காண்கிறோம். தன் உணர்வின் ஒருமை என்பது உண்மை என்பதை க்ரீன் என்பவரும், கேர்டு (Caird) என்பவரும் உறுதியாக நம்பினார்கள். இவ்விருவரும் அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியலிலும், அறிவு ஆராய்ச்சி இயலிலும் விளங்குகின்ற சிக்கல்களை அனுபவ வழியின் வாயிலாகவும், உள்ளத்தியலின் வாயிலாகவும் அணுகி ஆய்கின்ற முறைகளைக் கண்டித்தனர். அறிவு நிலையில் அறியப்பெருகின்றனவற்றை மனித இயற்கையில் விளங்குகின்ற பிற கூறுகளினின்று பிரித்து அறிகின்ற உளப்பாங்கினை பிராட்லி, பொசாங்கே ஆகிய இருவரும் மீண்டும் வழக்கிற்குக் கொணர்ந்தனர். பரம்பொருளானது அறிவியல் நிலையில் தேவைப்படுகின்ற முரணுமையை மட்டும் நிறைவு செய்தால் போதாது மனித இயற்கையில் மூல தேவைகள் அனைத்தையும் நிறைவு செய்தல் வேண்டும். மனித இயற்கையின் பல கூறுகளுள் ஒன்றாக அறிவாற்றல் விளங்குகிறது. இக்காரணத்தால், பிராட்லி என்பவர் சிந்தனையை ஒருதலைச் சார்புடைய தோற்றம் என்று கருதி உணர்ச்சியும், உள்ள உறுதியும் வடிவ அமைப்பு நிலையில் மாற்றமுற வேண்டும் என்று கருதுவது போல இதுவும் மாற்றம் கொண்ட ஒரு முழுமையில் இடம் பெற வேண்டும் என்று கருதினார். இம்முழுமையானது சிந்தனை, உணர்ச்சி, உள்ள உறுதி ஆகிய கூறுகள் கடந்தது. ஆதலால், உள்பொருள் என்பது பிராட்லியின் கருத்துப்படி அறிவு நிலையிலேயேஇயைபுடையதாக, முரணுததாக மட்டும் விளங்கினால் போதாது என்று பிராட்லி கருதுகிறார். "எல்லா வகையிலும் பொருத்தமுடையதாக" விளங்க வேண்டும் என்று பிராட்லி குறிக்கிறார். பிராட்லி கூறுகின்ற ஊக்கத்துடனேயே மெக்டகார்ட் (Mctaggart) என்பவரும் பிரபஞ்சத்தின் விளக்கமாக அறிவு அமைதற்குரிய போதிய தகுதி பெற்றிருக்கிறதா என்ற கேள்வியை எழுப்புகிறார். இங்கு அறிவு, பிரபஞ்ச விளக்கத்திற்கு போதிய அளவு தகுதி பெற்று விளங்கவில்லை என்று கூறுவது பொருந்துமா? என்ற கேள்வி எழலாம். இதற்கு மெக்டகார்ட் தருகின்ற மறுமொழி குறிக்கோளாக ஒன்றைக் குறிப்பது வேறு, அதனை அடைவது வேறு என்பதாகும். அறிவு நமக்கு ஒரு குறிக்கோளைச் சுட்டுகிறது. அதனை அறிவு அடைய இயலாது. இது போலவே, செயற்படுகின்ற நிலையில் ஆன்மாவிடத்து விளங்குகின்ற இயைபை, பொருத்தத்தை முழுவதும் விளக்குதல்

இயலாது. அறிவினிடத்தும் செயற்படுகின்ற திறன் இடத்தும் விளங்குகின்ற குறைகள் ஒரே தன்மையன என்று கருதப்பெறுகிறது. ஆன்மா அல்லாததைப் புறநிலையில் அல்லது அயலான நிலையில் விளங்குவதிலே குறை புலப்படுகிறது. அன்பெனும் உணர்ச்சியிலே தான் நாம் புறநிலையில் விளங்குவதை அது தன்னைக் கருதிக் கொள்ளுகின்ற வகையில் கருத இயலுகின்றது.

தற்செயல் நிலையில் விளங்குவதும் அயலாக விளங்குவதும் நான் அல்லாத ஒன்றினிடத்து மறையக் காண்கிறோம். முரண்நிலை ஆய்வு முறையானது ஆன்மாவையும் ஆன்மா அல்லாததையும் ஒருங்கே உண்மை உடையனவாகக் கருதுகின்றது. உண்மையாக விளங்குகின்ற பொருளினிடத்து ஆன்மாவும் ஆன்மா அல்லாததும் விளங்கக் காண்கிறோம். உள்பொருள் உடனாக விளங்குகின்ற பல நிலைகளை உடையதாகும். இந்நிலைகளோடு உறவுகளின் வாயிலாகத் தொடர்பு கொள்ளுகிறோம். க்ரீன் என்பவர் எதிர்நிலையில் விளங்குகின்ற இரண்டினுள் ஒன்றை மற்றொன்றில் அடக்குகிறார். மெக்டகார்ட், க்ரீன் கொள்ளுகிற கருத்தை மறுத்து முரண் நிலை ஆய்வு, ஒன்றை மற்றொன்றில் அடக்குதலை ஏற்கவில்லை என்று கருதுகிறார். பரம் பொருள் என்பது எல்லைக்குட்பட்ட நிலையில் விளங்குகின்ற ஆன்மாக் களிடையே தோன்றும் அன்பெனும் உணர்ச்சியிலே முற்றிலும் விளங்குவது என்று முடிபு காண்கிறார். எல்லைக்குட்பட்ட நிலையில் விளங்குகின்ற ஆன்மாக்கள் பரம்பொருளின் அடிநிலை வேறுபாடுகள் என்று குறிக்கின்றார்.

அறிவு, செயல்நிலை, ஆகியவற்றைவிட உயர்ந்து அன்பு விளங்குகிறது என்று மெய்ப்பிக்க மெக்டகார்ட் அமைத்துத் தொடர்கின்ற பகுப்பாய்வுகளையும், வழக்குரைகளையும் நாம் இங்கு மேலும், விரிவாகக் காண வேண்டுவது இல்லை. ஹெகல் தருகின்ற முரண்நிலை ஆய்வின் விளக்கமாக மெக்டகார்ட் அமைப்பதின் பொருத்தத்தையும் இங்கு ஆராய வேண்டுவது இல்லை. இங்குக் குறிக்கத்தக்கது யாதெனின், மெக்டகார்ட் அறிவு செயல்நிலை உணர்ச்சி ஆகியவற்றை ஒன்றுபடுத்தி உணவர்த்துவதேயாகும். அவரது உள்ளத்தியல் பாகுபாட்டின் நிலைத்த கூறாக விளங்குவது அறிவு விழைவு உணர்ச்சி ஆகிய மூன்றும் ஒருமையுற்று தொழிற்படுதல் இயலும் என்பதின் முற்கோளாகும். காண்ட் என்பவர் அறிவினைப் பாகுபடுத்தியதின் விளைவாகத் தோன்றுகின்ற உண்மை யாதெனின் உள்ளத்தியலுள் அறிவாராய்ச்சியில் முற்கோள் சில கொள்ளப்பெறுகின்றன என்பதாகும். இந்த முற்கோள்கள் உள்ளத்தியல் முறை ஆராய்ச்சிக்கு உட்படாதனவாகும். இந்தக் கருத்தானது இங்கிலாந்திலே க்ரீன், கேர்டு ஆகியோர் கொண்ட கருத்தியல் இயக்க வளர்ச்சியை ஊக்கிய

தாகும். மீண்டும் பிராட்லி என்பவர், உள்ளத்தியல், அறிவாராய்ச்சியியல் ஆகியவற்றிடையே விளங்கும் சிக்கல்களின் குழப்பத்தினைத் தோற்றுவித்தால், அளவை இயலும், அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியலும் ஒன்றுபடாத வகையில் நிலைத்த வேறுபாடு கொள்ளுமாறு செய்தார். இங்குள்ள இருமை, ஆங்கிலேயக் கருத்து முதற்கொள்கையின் அனைவராலும் ஏற்கப்பெறவில்லை என்பதற்கு ஹரால்ட் எச். ஜெயாகிம் (Harold H. Joachim) என்பவர் அளவை இயலும், அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியலும் எந்நாளும் சமநிலை உருத வகையில் உடன்பட்டு விளங்குவதை எதிர்த்துக் கூறுவது சான்றாக அமையும்.

இதுகாறும் கருதப்பெற்றதை வேறொரு வகையிலே தெளிவாக்கலாம். அறிவுவிழைவு, உணர்ச்சி ஆகியவற்றிடையே விளங்கும் வேறுபாடு உண்மை வேறுபாடு என்று கருதப் பெறுவதை உண்மை எனக் கொள்ளின் இவ்வுண்மைக்கு மாறுபடுகின்ற பகுப்பாய்வினை இதனோடு இயையாத காரணத்தால் பொய் என்று நீக்குதல் வேண்டும். பொய் என்று நீக்குகின்ற இம்மறுப்பினை எதிர்த்தால் வேறுபாடு உண்மையென்று முதலிலே ஏற்கப் பெறுகின்ற சில கருத்துக்களின் விளைவு என்று நிறுவுதல் வேண்டும். உண்மையென்று முற்கோளாகக் கொள்ளப்பெறுகின்ற உண்மையை அடிப்படையாகக் கொள்ளுகின்ற நிலையிலே தான் வேறுபாடுகள் உண்மை என்ற முடிவு தோன்றுகிறது. இக்கருத்திலே உண்மையான அறிவும் அவ்வறிவினால், புலப்படுத்தப்பெறுவனவும், வேறுபாடுகட்கு அடிநிலையில் விளங்குவனவாகும். இதேபோல முற்றிலும் உண்மையென்று கருதப்பெறுகின்ற அறிவானது, அறிவு விழைவு உணர்ச்சி ஆகிய முக்கூறுகளில் எவற்றையேனும் நாம் விரும்புகின்ற நிலையில் முற்கோளாக ஏற்கிறது. வேறு சொற்களில் கூறினால், அறிவு என்ற சொல்லானது இரு பொருள்பட அமைகிறது. உள்ளத்தியல் வேறுபாட்டின் முற்கோளாக அமைகின்ற அடிநிலை என்று பொருள்படலாம். அல்லது உள்ளத்தியல் பகுத்துணர்கின்ற கூறுகளுள் அது ஒன்றென்று பொருள்படலாம். அடிநிலையில் விளங்குவது என்று அறிவு பொருள்பெறும்போது உள்ளத்தியல் கூறுகளுள் ஒன்றெனக் கொள்வதற்கு இல்லை. மேற்குறித்த அறிவிற்கு குறித்த இரு பொருள் வேறுபாடுகளைக் கருத்திலே கொள்ள வேண்டும்.

மேற்குறித்த காரணங்களைக் கருதுகின்ற நிலையில் மெக்டகார்ட் என்பார் கருத்து முதற் கொள்கையின் தீவிர கருத்து முறை (Tradition of strict idealism) கொள்கையின் மரபிற்கு மாறுபடுவதை எளிதில் அறியலாம். "அறிபொருள், அறிவானை இன்றியமையாத நிலையில் சார்ந்து விளங்குகின்றது. அல்லது, அறிவைச் சார்ந்து விளங்குகின்றது'' என்னும் தீவிர கருத்தினின்று மெக்டகார்ட் வேறுபடுகிறார்.

இக்கருத்தினை மாற்றி அதனிடத்தில் பார்க்லி, லைப்னிட்ஸ், அல்லது வார்ட் (ward) என்போர் கருதுகின்ற ஆன்மீகக் கருத்துக் கொள் கையில் ஒன்றை மெக்டகார்ட் அமைக்கின்றூர். மெக்டகார்ட் கொள்ளுகின்ற அதிருப்திக்கு அடிப்படைக் காரணமாக விளங்குவது யாதெனின். கருத்து முதற் கொள்கை என்பது உள்ளத்தியல் மனம், அறிவு ஆகியவற்றிற்குக் கொள்ளுகின்ற பொருளை இன்றியமையாத நிலையில் ஏற்பது என்பதாகும். இதே வகையில் காட்சிப்பொருள் கொள்கையினரும் கருத்து முதற் கொள்கையினரைக் குறித்துக் கருது கின்றனர். இவ்வாறு, கருதுவது, பொருந்தாத ஒன்றாகும். அறிவு என்பது ஏனைய விழைவு, உணர்ச்சி ஆகியவற்றோடு விளங்குவது என்று உள்ளத்தியலார் கூறுவதை முற்றிலும் கருத்து முதற் கொள்கையினர் ஏற்க வேண்டிய கடப்பாடுடையவர்கள் என்று கருதுவதே இங்கு தவறான கருத்தாகும். இத்தகைய கருத்தினை க்ரீன் என்பவர் வன்மையாக எதிர்த்தார். அனுபவத்திற்கு அடி நிலையில் விளங்குவது வரையறையுறாத ஓர் உணர்வுத் தத்துவம் என்பதனை க்ரீன் வற்புறுத்து வாரானார். இதனை எதிர்மறை நிலையிலேயே வரையறை செய்தல் இயலும். மெக்டகார்ட் என்பவர், பிராட்லி, பொசாங்கே ஆகியோர் மீண்டும் வழக்கிற்குக் கொணர்ந்த உள்ளத்து இயல் மரபினைப் பின் பற்றினர். ஆதலால், கருத்து முதற் கொள்கையை அவர் தொடர்ந்து ஏற்க இயலாதவர் ஆனார். ஹெகல் என்பாரது கருத்து களிடத்துப் பெரிதும் மதிப்புக் கொண்டிருந்த போதிலும் மெக்டகார்ட் கருத்து முதற் கொள்கையைத் தொடர்ந்து பின்பற்ற இயலவில்லை. ஆங்கிலேயக் கருத்து முதற் கொள்கையினோடு மெக்டகார்ட்டைப் பிணைக்கின்ற ஒரே இணைப்பு, பிரபஞ்சத்தின் முடிபான விளக்கம், ஆன்மீக விளக்கம் ஆதல் வேண்டும் என்ற நம்பிக்கையேயாகும். ஆனால் இவ்விணைப்பு மிகவும் மென்மை வாய்ந்ததாக இருத்தலால், உண்மை இயல் அடிப்படையில் எழுகின்ற கருத்து முதற் கொள்கை இதன் மீது எழுதல் இயலாது. உண்மை இயல் அடிப்படையில் எழுகின்ற கருத்து முதற் கொள்கை பன்மைச் சார்பை உறுதியாகக் கொள்வதாகும்.

ஆன்மா என்னும் சொல்லை மெக்டகார்ட் வழங்குகின்ற நிலையில் பார்த்தால் அச்சொல் புறநிலைக் குறிப்புகள் பலவற்றால் தனது உண்மைப்பொருள் கெட்டு விளங்குவதைக் காணலாம். ஆதலால், க்ரீன் என்பவர் கண்ட ஆன்மீகத் தத்துவத்தின் ஆழ்ந்த குறிப்பு களோடு அது பொருந்துவது ஆகாது. ஒரு சொல்லின் மூலப்பொருள் முற்றிலும் மறைந்த நிலையிலும் அச்சொல் நமது மனத்தின் மீது செலுத்துகின்ற ஆட்சியின் காரணமாக நாம் ஆன்மா என்று மெக்டகார்ட் வழங்குகின்ற சொல்லின் உட்கருத்தைக் காணத் தவறு கிறோம். 'எடுத்துக்காட்டாக ஒருவன் கடவுளைப் பற்றிக் கருதும் கருத்தானது, மற்றொருவன் பேய் குறித்துக் கருதுகின்ற கருத்தாக

லாம். எனினும், இவ்விருவர்களும் கடவுட் கொள்கையை ஏற்கின்ற கொள்கையினர் என்னும் சிறப்பிற்கு உள்ளாகலாம். இச்சிறப்பிற்குக் காரணமாக அமைவது இவ்விருவர்களும் ஒரே சொல்லை ஆள்வதாகும். ஆன்மா என்ற சொல்லை க்ரீன் என்பவரும் மெக்டகார்ட் என்பவரும் வெவ்வேறு பொருளில் ஆளுகின்றனர். ஹெகல் என்பவர் வகுத்த மெய்ப்பொருளியல் சூழ்நிலையில் க்ரீன், மெக்டகார்ட் ஆகியோரது கருத்துக்கள் அமைந்தாலும், இவர்கள் ஹெகல் கருத்துக்களாக விளக்குவனவற்றில் வேறுபாடு விளங்கக் காண்கிறோம். ஒருவர் காணும் முடிபுகள் மற்றையவர் காணும் முடிபிற்கு முரணி நிற்பதை அறிகிறோம். பாதராயணரது மெய்ப்பொருளியல் முடிபுகளை மாத்வரும், சங்கரரும் ஏற்கின்ற நிலையிலேயும் சங்கரர், பாதராயணரது கருத்துக்களை விளக்கும்போது அத்துவித முடிபுகளையே கொள்கிறார். மாத்வர் கொள்ளும் முடிபுகள், சங்கரர் முடிபுகட்கு மாறாக அமையக் காண்கிறோம்.

அக முரண்பாடு அற்ற நிலையில் விளங்கத்தக்க பொருள் ஆன்மீகப் பொருளே என்று மெக்டகார்ட் மெய்ப்பிக்க முயல்கிறார். இவ்வான்மீகப் பொருளே உள்பொருளாகும். மெக்டகார்ட்டின் முயற்சி பகுப்பாய்விலே மிக நுட்பம் செறிந்து விளங்குகிறது. ஏனைய பகுப்பாய்வுகளில் விளங்காத சில நுட்பமான வேறுபாடுகள் இங்கு அமைவதற்குக் காரணம், எல்லைக்குட்பட்ட பொருள்கள் விளங்குகின்ற உலகு குறித்த பாகுபாடுகள் ஆன்மீக உலகில் பயன்படுவன என்று கொள்வதாகும். எல்லைக்குட்பட்ட நிலையில் விளங்குகின்ற அனைத்திற்கும் முன்னிலையாக அளவை நிலையில் விளங்குகின்றது தத்துவமாகிய ஆன்மீகப் பொருள்; அது அறிவிற்கு எல்லைக்குட்பட்ட பொருள்கள் விளங்குகின்ற உலகிலே பொருந்தும் பாகுபாடுகளைப் பயன்படுத்த இயலும் என்று மெக்டகார்ட் நம்புகிறார். இந் நம்பிக்கையினால், நுண்ணிய வேறுபாடுகள் பல கற்பிக்கப்படுகின்றன. இந்த நம்பிக்கையானது நீடிக்கின்ற வரையில் பிரபஞ்சத்தைக் குறித்த பலவகைகளில் பொருந்துகின்ற ஒரு விளக்கத்தைக் காணுதல் அருமையாகும்; அது கனவாகவே விளங்கும். இயைபுடைய பிரபஞ்ச விளக்கம் காணுதலின் அருமையினை விரிவாக விளக்க வேண்டுமானால் மெக்டகார்ட் என்பவர் தொடுத்த பல வழக்குரைகளைத் திறன் ஆய்வு முறையிலே விளக்க வேண்டி வரும். குறிப்பாக அவர் "வரையறை செய்யும் பொருத்தம்" (Determining correspondence) குறித்த தத்துவத்தை ஆராய்ச்சிக்கு ஏற்க வேண்டி வரும். இவ்வாறு, விரிவாக ஆராய்வது இக்கட்டுரையின் நோக்கம் அன்று. ஆங்கிலேயக் கருத்து முதற் கொள்கையின் தனி ஒரு பகுதியினையே கருதுவது என்று நாம் கொண்டுள்ள உறுதியை மீறுகின்ற நிலையில் விரிவான ஆராய்ச்சியை மேற்கொள்ளல் இயலாது.

அதிகாரம்—42

இத்தாலிய, அமெரிக்கக் 'கருத்து முதற் கொள்கைகள்'

ITALIAN AND AMARICAN IDEALISM

1. தோற்றுவாய்

'கருத்து முதற் கொள்கை' (Idealism) என்னும் சொல் பல் வகைப் பொருள்களைக் குறிக்க பயன்படுகிறது. அச்சொல் குறிக்கும் பொருள் எக்கருத்தில் வழங்குகின்றதோ அதற்கு ஏற்ப அமையும். இக்கட்டுரையில் கருத்து முதற் கொள்கையை ஒரு மெய்ப்பொருளியல் கொள்கையாகக் கருதுவோம், கருத்து முதற் கொள்கை ஒரு மெய்ப் பொருள் கொள்கையாகக் கருதப் பெறும் போது அது நீண்ட காலம் கீழை, மேலை நாடுகளிலே பல்வகைத் தடைகட்கு உட்பட்ட வரலாற்றினைப் பெற்றுள்ளதை அறிகிறோம். மேலும், இல்வரலாறு பல்வேறு வடிவங்களையும் பெரிதும் மாறுபடுகின்ற தோற்றங்களையும் பெற்றுள்ளமை தெரிய வருகிறது. இக்கொள்கையின் பல்வேறு தோற்ற நிலைகளையோ, வரலாற்றையோ ஆராய்தல் இக்கட்டுரையின் நோக்கம் அன்று. இத்தாலிய, அமெரிக்கக் கருத்து முதற் கொள்கை யின் வகைகளைச் சுருக்கமாக ஆராய்வதே கருத்தாகும். இந்த நாடு களில் கருத்து முதற் கொள்கையை விளக்கிய முக்கியமான அறிஞர் களாகிய க்ரோஸே (Croce) ஜென்டீல் (Gentile) ஹோயீஸன் (Howison) ராய்ஸ் (Royce) ஆகியோர் ஆவர். பரம்பொருட் கொள்கை ஆன்மீகப் பன்மைக் கொள்கை (Absolutism Spiritual Pluralism) என்ற இருவகையாகக் கருத்து முதற் கொள்கையைப் பகுப்பது வழக்கமாகும். க்ரோஸே, ஜென்டீல் ஆகிய இருவரும் பரம்பொருட் கொள்கையை விளக்குபவர்கள். ஹோயீஸின் என்பவர் ஆன்மீகப் பன்மைக் கொள்கையை விளக்குபவர். ராய்ஸ் என்பார் இவ்விரு வகைகட்கும் இடைநிலையிலே விளக்குபவர்.

19 -- வது நூற்றுண்டின் பெரும் பகுதியிலும், 20 -- வது நூற்றுண்டின் முற்பட்ட சில ஆண்டுகளிலும், ஜெர்மானிய கருத்து

முதற் கொள்கை அதனோடு போட்டியிட்ட அனைத்துக் கொள்கையையும் வெல்லும் வகையில் ஆட்சி செய்தது. இவ்வாட்சியினால், ஐரோப்பிய, அமெரிக்க நாடுகளிலே விளங்கிய சிந்தனையாளர்களைப் பெரிதும் ஈர்த்தது. இங்கிலாந்திலே, ஜெர்மானிய கருத்து முதற் கொள்கை வளர்வதற்குரிய வளமான வாய்ப்பினைப் பெற்றது. இங்கிலாந்தில் பிராட்லி, பொசாங்கே ஆகிய இருவரது மெய்ப் பொருளியல் கருத்து முறைகளிலே ஜெர்மானியக் கருத்து முதற் கொள்கை தழைத்தது. இங்கிலாந்தினின்று கருத்து முதற் கொள்கையின் இயக்கம் அமெரிக்காவிற்குப் பரவியது. காண்ட், பிச்டே, ஹெகல் ஆகியோரது நூல்களை மிகுந்த விழிப்போடும், ஆழ்ந்தும் அமெரிக்கர் பயின்றனர். ராய்ஸ், (Royce) பிச்டே என்பவரால் பெரிதும் ஈர்க்கப்பெற்றார். பிச்டேயினால் எழுந்த கவர்ச்சி, ராய்ஸ் என்பவரை தனி ஒரு கருத்து முதற் கொள்கையை வளர்க்கச் செய்தது. அமெரிக்க அனுபவச் சூழ்நிலையில் ராய்ஸ்ஸின் கருத்து வளர்ச்சியுற்றது. அண்மைக் காலத்தில் புதிய கருத்து முதற் கொள்கை இயக்கமாக (Neoidealism) இத்தாலியில் தோன்றியுள்ளதற்குத் தந்தை நிலையில் விளங்குபவர் ஹெகல் என்பவர் ஆவார். இவ் வியக்கத்தின் தலைசிறந்த சிந்தனையாளர்களாக விளங்குபவர்கள் க்ரோஸே ஜென்டைல் ஆகியவர்கள் ஆவார்கள். பிராட்லி என்பவர் கொண்ட கருத்து முதற் கொள்கைக்கு மாறாக க்ரோஸே ஜென்டைல் ராய்ஸ் ஆகியோர் தமது கருத்து முதற் கொள்கையை அமைக்கின்றனர். இவர்கள் அனைவரும் 'மாறாத' எவற்றிற்கும் இடம் தாராத பிரபஞ்சக் கருத்தமைவுக்கு (Block Universe) உடன்படாதவர்கள் 'இயங்குகின்ற இயற்றி நிலை (Dynamic voluntarism) நோக்கத்தையும்' அனுபவ உலகின் சிறப்பையும் உணர்வதில் உடன்படுகின்றனர். ஆதலால் இவர்கள் அனைவரையும் இங்கு ஒருங்கே கருதுகிறோம்.

அ. இத்தாலிய கருத்து முதற் கொள்கை

க்ரோஸே, ஜென்டைல் (Croce, Gentile) ஆகியோர் வகுத்த புதிய கருத்து முதற் கொள்கையின் தத்துவத்தில் விளங்குகின்ற சிறப்பு இயல்புகளுள் ஒன்றாக அதனை இயற்கைக் கொள்கையினின்றும், மரபு வழி மீராத் கட்டுப்பாடான கிறித்தவக் கொள்கையினின்றும் விலகுதற்கு உரிய நெறியாக அறியலாம். அடிப்படைப்புலன்கடந்த பொருளியல் கொள்கையை முக்கியமாக அம்மெய்ப்பொருளியல் எதிர்க்கின்றது. மனிதத்தன்மைக் கொள்கையை (Humanism) ஏற்கும் இயல்புடையதாக விளங்குகிறது. விக்கோ, ஸ்பேவென்டா, பிரான்சஸ்கோ தே சாங்டிஸ் (Vico, Spaventa and Francisco de Sanctis) ஆகியோர், க்ரோஸே, ஜென்டைல் ஆகியோர்க்கு முன்

விளங்கியவர்கள்; மேலும், அவர்களை ஊக்கியவர்கள். க்ரோசே, ஜென்டைல் ஆகியோர் வகுத்த மெய்ப்பொருளியல் குறித்து இவர்கள் விளக்கம் தருபவர்கள் ஆவார்கள். ஹெகல் என்பவரை க்ரோசே, ஜென்டைல் ஆகியோர் பெருமதிப்புடன் அவரது சிந்தனைத் திறனைப் பாராட்டிப் போற்றினார்கள். அவரது மெய்ப்பொருளியலைக் கண்டனம் செய்து தத்தமக்கு உரிய வகையில் சிந்தனையும் அனுபவமும் வழிகாட்ட மெய்ப்பொருளியல் முறைகளைக் கண்டனர். ஹெகல் என்பவரது முரண்நிலை ஆய்வு முறையில் உண்மைக் கூறு வலுத்து விளங்குவதைக் கண்ட க்ரோசேயும், ஜென்டைலும் ஆகியோர் அவரிடத்துக் குறை காணத் தயங்கவில்லை. தனி நிலையில் விளங்குகின்ற இணைப்புக்களையும், மாறுபட்ட நிலையில் விளங்குகின்ற இணைப்புக்களையும் ஒன்றேயென - மயங்கிப் பருமை நிலையில் விளங்குகின்ற பொதுமையினிடத்துக் கண்ட குற்றத்தைச் சுட்டுகின்றனர். இக்குழப்பத்தின் காரணமாக ஹெகல் என்பார் இவ் உலகு மனம் அல்லது லோகாஸ் (Logos) அல்லது உள்பொருள் என்று கருதப்பெறுவதின் தோற்ற நிலைக்கொள்கை என்று கருதுகின்ற நிலை (Panlogism) நேர்ந்தது. இவ்வாறு, க்ரோசே, ஜென்டைல் ஆகியோர் கருதுகின்றனர். சுருக்கமாக ஒரே சொல்லில் குறித்தால் ஹெகல் என்பார் "முரண்நிலை ஆய்வு மும்மைகளை முடைவோராக" க்ரோசே, ஜென்டைல் ஆகியோரால் கருதப்பெற்றார். மேலும் பிறவற்றிற்கு "இடந்தராத நிலையில் கருத்து முறைகள் காண்பவராக" ஹெகல் கருதப் பெற்றார்.

க்ரோசே (1866—1925)

ஆன்மாவைப் பற்றிய மெய்ப்பொருளியல்:—

மரபு நெறியினின்று பிறழாத, வளம் வாய்ந்த, சமயப் பற்று மிகுந்த கத்தோலிக்க சிறு குடும்பத்தில் பெனடெட்டோக்ரோசே (Benedettocroce) என்பார் 1866-வது ஆண்டிலே தோன்றினார். மரபு நெறி பிறழாத கொள்கைகளைப் பின்பற்றி இயங்கிய பள்ளி ஒன்றில் பயின்றார். ஒழுக்க மெய்ப்பொருளியல் குறித்த சில விரிவுரைகளை ரோம் நாட்டிலே செவிமடுத்தார். பழமையானவற்றைக் குறித்த ஆராய்ச்சிகளிலும், வரலாற்று உண்மைகளிலும், க்ரோசே மிகவும் ஆர்வம் கொண்டவராக விளங்கினார். எனினும், இவ்வாராய்ச்சிகளால், அவரது உள்ளம் நிறைவு கொள்ளவில்லை. க்ரோசே, தாம் மேற்கொண்ட ஆராய்ச்சிகளின் அடிப்படைத் தத்துவங்களையே நாடினார். பழமையானவற்றிலும் வரலாற்றிலும் அவர் காண அமைந்த தத்துவங்கள் அவர் உள்ளத்திற்கு நிறைவு தரவில்லை. ஆதலால், படிப்படியே மெய்ப்பொருளியலைப் பயிலத் தொடங்கினார். வறுமை அல்லது பேராசிரியப் பதவி இழப்பு ஆகிய வழக்கமான

துன்பங்கட்கு உட்படாமல் மெய்ப்பொருளியல் அறிஞராக விளங்க லானார். அவரது விருப்பத்திற்கு மாறாகவே அரசியலில் அவரைப் புக வைத்தனர். கல்வி அமைச்சராகவும் ஆக்கப்பெற்றார். ''அரசியல் வாதிகளின் அவைக்கு மெய்ப்பொருளியல் சிறப்பைத் தருதற் பொருட்டு அவர் அமைச்சர் பதவியை ஏற்றார் போலும்''. அரசியலை அவர் ஆர்வத்துடனோ, கருத்துடனோ ஏற்கவில்லை. புகழ் வாய்ந்த லா கிரிடிகா (La Critica) என்னும் இதழைத் தொடர்ந்து ஜென்டில் என்பாரது ஒத்துழைப்பைக் கொண்டு நடத்துவதிலேயே தமது காலத்தைக் கழித்தார். 1914-ல் மூண்ட போரினை அவர் வன்மை யாகக் கண்டித்தார். போர் என்பது "தற்கொலையின் மட்டுமீறிய வெறி'' என்று அவர் குறித்தார். போரிலே, தொடர்பு கொள்ளாது அவர் தனித்திருந்தார். இத்தாலியில் அவர் தமது செல்வாக்கை இழந்தார். இங்கிலாந்தில் பெர்ட்ராண்ட் ரஸ்ஸல் (Bertrand russell) பிரஞ்சு நாட்டில் ரோமைன் ரோலந்து (Romain rolland) ஆகியோர் தத்தம் நாட்டிலே செல்வாக்கை இழந்ததுபோல க்ரோஸே என்பாரும் இத்தாலியிலே இழந்தார். சிறிது காலத்திற்குள் அவரது நாட்டு மக்கள் அவரைத் தம் தோழனாகவும், மெய்ப்பொருளியல் அறிஞராகவும். வழிகாட்டியாகவும் கருதத் தொடங்கினர்.

க்ரோஸே என்பவர், தமது ''வரலாற்றியலில் விளங்கும் பொருள் முதற் கொள்கையும் கார்ல் மார்க்ஸின் பொருளாதாரக் கொள்கையும்'' என்னும் நூலில் பொருளாதாரக் கண் கொண்டு வரலாற்று உண்மைகளை விளக்குகின்ற முறையினை வெறுத்து ஒதுக்கினார். பொருள் முதற் கொள்கையை அல்லது சடக் கொள்கையை சிந்தனைத் திறன் உடையவர்கள் ஏற்கத் தக்க மெய்ப் பொருளியல் என்று கருதவில்லை; அறிவியலிலே பயிலத் தக்க முறை என்றும் கொள்ளவில்லை. மனம் அல்லது ஆன்மா முதற்பொருளாக வும், பரம்பொருளாகவும் க்ரோஸே கருதினார். நான்கு தொகுதி களிலே ஆன்மா, குறித்த மெய்ப்பொருளியல் என்ற தலைப்பில் க்ரோஸே தமது மெய்ப்பொருள் சிந்தனையை வளர்த்தார். மெய்ப் பொருளியல் கட்டுரைகள் என்ற தலைப்பில் வெளிவந்த நூல் வழக் கொழிந்தவற்றையும், வழக்குள்ளவற்றையும் கருதுகின்ற கட்டுரை யைப் பெற்றிருந்ததால் புகழ் வாய்ந்ததாக விளங்கியது.

க்ரோஸே தமது மெய்ப்பொருளியலை ஆன்மா குறித்த மெய்ப் பொருளியல் என்று கருதுகிறார். அவர் கருத்துப்படி மனம் அல்லது ஆன்மா ஒன்றே உள்பொருளாகும். மனம், அல்லது ஆன்மா அல்லாத உள்பொருள் ஏதும் இல்லை. உள்பொருள் கொள்கின்ற ஒவ்வொரு வடிவமும் மனம் அல்லது ஆன்மா என்பதனிடத்தில் ஊன்றி விளங்கு கிறது. மனம், படைப்பாற்றல் உடையது. மனத்தின் படைப்

யாற்றல் உள்பொருளை விளக்குதலிலே விளங்குகிறது. உள்பொருளானது இயக்க நிலையில் விளங்குவதாகும். பருமை நிலையில் விளங்குவதே உள்ளதாகும். மெய்ப்பொருளியல் என்பது இயங்குகின்ற பருமை நிலையில் விளங்கும் உள்பொருளைப் பற்றியதாகும். உள்பொருள் என்பது மனம் அல்லது ஆன்மா என்று கூறுவது உள்பொருளை அனுபவமாகக் கருதுவதாகும். உள்பொருளின் செயல் நிலைகளைப் பிரித்து அறியலாம். ஆனால், அவை உண்மையில் பிரிக்க வொண்ணாதவையாகும். ஆதலால் உள்பொருள் என்பது ஒரு கருத்து முறையாகும். அது ஒரு முழுமையாகும். ஒருமையோடு விளங்குவதாகும். முற்றிலும் மனம் ஊடுருவி நிற்கின்றது. பருமையான உலகில் விளங்கும் அறிபொருள்களை எங்ஙனம் விளக்குவது? அறிவான் அறிபொருள் என்ற பாகுபாட்டை எங்ஙனம் குறிப்பது ? கருத்தியல் நிலையிலே பருமையான உலகு அழகியல், அளவை இயல் உண்மைகளைப் பெற்று விளங்குகின்ற முழுமையாகும். அறிவான், அறிபொருள் என்று காண்கின்ற வேறுபாடே மனத்தினின்று விளைவதாகும். இவ்வகையில் மனம் தனக்குரிய பொருள்களைப் படைத்துக் கொள்கிறது. இதனால் பெறுகின்ற முடிபு அனுபவம் என்பது தன்னையே வரையறை செய்து கொள்கின்ற தன்னையே படைத்துக் கொள்கின்ற ஒன்று என்பதாகும்.

க்ரோஸே என்பவர் மனதின் தொழிற்பாட்டை இருவகைகளாகப் பிரித்து உணர்த்துகிறார். 1, கருத்தியல் நிலையில் விளங்குவது 2. செயல் நிலையில் விளங்குவது, செயல் நிலையில் விளங்குவது அறிவதும் செயல்படுவதும் ஆகும். அல்லது, அறிதலும், செயல்நிலைகளை அமைப்பதற்குரிய உறுதியுமாகும். இவ்விரு தொழிற்பாடுகளும் ஒரு வகை உறவு நிலையில் விளங்குகின்றன. செயற்பட வேண்டும் என்ற உறுதியானது அறிதலை ஒருவகையில் சார்ந்து விளங்குகின்றது. இக் கருத்தில் அறிதலானது "செயலுறுதியைச் சார்ந்து விளங்கவில்லை. அறிகின்ற செயல்கள் அனைத்திலும் செயல்நிலை கொள்ளப்பெறுகிறது. ஆனால், அறிவதற்கு, உள்ள உறுதியைக் கொள்ள வேண்டுவது இல்லை".

அறிதல் நன்கு செயற்படுகின்ற ஓர் நிகழ்ச்சியாகும். இரு வகைகளில் அறிவது செயற்படுகின்றது. ஒன்று, அகவுணர்வு, மற்றொன்று, கருத்தமைவுகளைக் காணுகின்ற சிந்தனை முறை, இவற்றை அழகியல், அளவை இயல் செயல்முறைகள் என்றும் கருதலாம். இவ்விரண்டும், உறவு கொண்டு விளங்குகின்றன. அளவை இயலில் விளங்குவது அழகுநிலையில் விளங்குகின்ற செயல்களை அல்லது அகவுணர்வுகளைச் சார்ந்து விளங்குவதால், இவ்விரண்டினிடையே விளங்கும் உறவு எத்தகையது எனின் இரண்டாவது நிலையில்

விளங்குவதை முதல் நிலையில் விளங்குவது சார்ந்து அமைகின்றது என்பதாகும். அழகியலில் விளங்குவன வேறு எவற்றையும் சார்ந்து விளங்குவன அல்ல. செயற்படுவனதைப் பொருளியல் செயல்கள் என்றும், அற இயல் செயல்கள் என்றும் பயன்படுவன என்றும் நன்மை பயப்பன என்றும் பகுக்கலாம். அழகுடையது உண்மை யானது, பயன் உள்ளது, நல்லது ஆகிய நான்கு தூய பொதுமையான, பருமையான கருத்தமைவுகள் உள்பொருளின் ஒவ்வொரு கூறினையும் முழு நிலையில் விளக்கக் காண்கிறோம்.

கருத்தியலில் மட்டும் விளங்கும் செயல்கள் :

அகவுணர்வும், **Intuition** கருத்தமைவும், அறிவிற்கு இரு வடிவங்கள் உண்டு. அவை அகவுணர்வு அல்லது அளவை உணர்வு என்பன அவை கற்பனையின் வாயிலாக நாம் பெறுகின்ற அறிவு அல்லது அறிவாற்றலின் வாயிலாக நாம் பெறுகின்ற அறிவு; தனி ஒரு பொருளைப் பற்றியது அல்லது தன்னிலையில் விளங்குவது அல்லது பொதுப் பண்பைப் பற்றிய அறிவு முதலியன ஆகும்; அறிவு என்பதை தொகுதி சுருக்கமாகக் கூறினல், பிம்பங்களைப் படைப்பது அல்லது கருத்தமைவுகளைப் படைப்பது என்ற இருவகைகளுள் அடங்கும்.

கருத்து நிலையில் விளங்கும் செயல்நிலையின் முதல் உட்பிரிவாகக் குறிக்கப்பெறுகின்ற அகவுணர்விற்கு க்ரோஸே கொள்ளும் பொருள் யாது ? கீழே குறிக்கப்பெறுகின்ற எடுத்துக்காட்டுகள் க்ரோஸே குறிக்கின்ற பொருளை நன்கு விளக்கும். ஓவியன் ஒருவன் தீட்டுகின்ற நிலவொளி இசை நிகழ்ச்சி, பட அமைப்பாளன் ஒருவன் வரைகின்ற இயற்கைக் காட்சி ஆகிய பதிவுகள் அனைத்தும் அகவுணர்வுகளாக விளங்கத்தக்கன. அறிவை எந்நிலையிலும் குறிக்காத நிலையில் இவை விளங்குதல் கூடும். எவ்வகையில் அகவுணர்வு காட்சியினின்று வேறுபடுகிறது என்ற கேள்வி இங்கு எழலாம். காட்சிப்பொருள் கொள்கையினர்க்கு (**Realists**) அச்சம் விளைக்கும் அகவுணர்வு காட்சியினின்று எவ்வகையில் வேறுபடுகிறது ? காட்சியென்பது உண்மையென ஒரு பொருளை அறிவதாகும் என்ற மறுமொழி தரப் பெறுகிறது. உள்பொருளைப் பற்றிய அறிவே காட்சியென்பதால் நாம் அறிவதாகும். காட்சியென்பது உண்மையிலே அகவுணர்வுதான் ஆனல், அகவுணர்வு காட்சியைவிட பொருள் விரிவுடையதாகும். கலப்பற்ற அகவுணர்வினைப் பொருத்த வரையில் அவற்றின் உண்மை குறித்து எவ்வித ஐயமும் எழுவதற்கு இல்லை. புலன் உணர்வு என்பது அகவுணர்வின் கீழ் எல்லையாகும்.

அகவுணர்விற்கு தனி ஒரு இயல்பு உண்டு. ஒவ்வொரு அக உணர்வும் ஏதேனும் ஒன்றை வெளிப்படுத்துவதாகும். அகவுணர்வு

ஒவ்வொரு உருவத்திலும் வெளிப்படுகின்றது. இவ்வாறு வெளிப் படுத்துவதே கலைஞனின் பணியாகும். க்ரோசே என்பவர் அழகியலில் வகுத்த கொள்கையின் மூலக் குறிப்புயாதெனின் அழகு என்பதே வெளிப்பாடு ஆகும். (Expression) கலை உணர்ச்சியை வெளிப்படுத்து வதாகும். கவிஞன் அல்லது இசையறிவு உடைய ஒருவனது அக வுணர்வினை கலை வெளிப்படுத்துவதாகும். மேலும், கலைப்பொருளின் அழகினை நாம் பாராட்டும்போது நமது அகவுணர்வினையே நாம் வெளிப்படுத்துகின்றோம். அழகுணர்வு என விளங்குகின்ற சிந்தனையும், அக வெளிப்பாடேயாகும். இதனை படைப்பெனக் கொள்வதைவிட அக வெளிப்பாடு (Inward expression) என்று கொள்வது பொருந்தும் எந்த அளவு நாம் கலைஞனின் படைப்பு ஒன்றினைப் பாராட்டு கின்றோமோ அல்லது அறிகின்றோமோ அந்த அளவு நாம் வெளிப்படு கின்ற உள் பொருளினை அகவுணர்விலே அறிவதாகும், அந்த அளவு நாம் நமது உள்ளத்திலே வெளிப்படுத்துகின்ற உருவத்தினை (Expressive image) அமைக்கும் திறனாகும்.

கருத்து நிலையில் விளங்குகின்ற செயலின் இரண்டாவது உட் பிரிவு ஆக விளங்குவது கருத்தமைவுகள் காண வல்ல சிந்தனையாகும் அகவுணர்வுகளாக அமைவனவற்றுள் பொதுப் பண்புகளைக் காணு கின்ற திறனே, கருத்தமைவு ஆகும். அகவுணர்வுகளின்றி கருத்து அமைவுகள் அமைய மாட்டா. புலன் உணர்வுகளினின்றி அக வுணர்வுகள் அமைய இயலாததுபோல அகவுணர்வுகள் இன்றி. கருத்தமைவுகள் நிகழமாட்டா. க்ரோசே என்பார்க்கு கருத்தமைவு மனத்தின் கண் நிகழ்வதாகும். புற உலகிலே பண்புகளைக் கருத்து அமைவுகள் குறிப்பன அல்ல. கருத்தமைவு சிந்தனையின் ஒரு நிலை ஆகும். இவ்வாறு விளங்குகின்ற கருத்தமைவு மூவகை இயல்புகளை ஒருங்கே பெற்று விளங்கக் காண்கிறோம். இவ்வியல்புகள் வேறு எங்கும் காண அமைவன அல்ல. கருத்தமைவு என்பது மூவகை இயல்புகளும், ஒன்றினிடத்தே விளங்குவதாகும். அல்லது, ஓரியல்பு மூவேரியல்புகளிடையே விளங்குவது ஆகும். வெளிப்படுத்துகின்ற திறன், பொதுமை, பருமை அல்லது தின்மை, ஆகியவையே மூவகை இயல்புகள். (Expressiveness, universality concreteness.)

கருத்தமைவு அகவுணர்வின் அடிப்படையில் அமைந்து அதனை நிறைவு செய்வதால், வெளிப்படுத்துகின்ற நிலையும் உடையதாகும். இதுவே வெளிப்படுத்துகின்ற திறனாகும். எதனையும் ஒரு வடிவத்திலே அமைக்கின்ற வாயிலாகத்தான், மனம் கருத்தமைவினைக் காணுதல் இயலும். அளவை நெறிப்படி, சிந்தித்தல் என்பது பேசுவதேயாகும், பிறர் கேட்கும் நிலையில் பேசுதலாக அமையாமல் இருக்கலாம். சிந்தனைக்கு வெளிப்பாடு அமைந்தே தீர வேண்டும். நமது கருத்து

அமைவை வெளிப்படுத்த இயலாவிடின் நாம் அந்தக் கருத்தமைவை உடையவர்கள் அல்ல என்பதாகும்.

பொதுப் பண்பு கருத்தமைவை அகவுணர்வினின்று பிரிக்கின்றது. பண்பு, கூர்தல் அறம், அல்லது பரிணும நியாயம், வடிவ அமைப்பு, அழகு போன்ற முற்றிலும் பொதுவான பண்புகளே உடையனவே கருத்தமைவின் எடுத்துக்காட்டுகளாகும். ஒவ்வொரு அகவுணர்விலும் உள்ளார்ந்த நிலையில் கருத்தமைவு விளங்குகின்றது. சிந்தனையின் பொருளாக அமைவது அகவுணர்வு அல்லது அதில் அடங்கும் உருவமாகும்: கருத்தமைவு கடந்த நிலையிலும் விளங்கவல்லது.

இறுதியாக, கருத்தமைவு பருமையுடையது என்று சொல்வது அது உண்மை உடையது என்று சொல்வதாகும். நமது அனுபவத்தின் ஒவ்வொரு கூறிலும், ஒவ்வொரு அகவுணர்விலும் உள்ளார்ந்த நிலையில் கருத்தமைவு விளங்குகிறது. இவ்வாறு, பருமை நிலையில் விளங்குகின்ற பண்பை கருத்தமைவு உடையது ஆதலால், கலப்பற்ற கருத்தமைவைப் போலிக் கருத்தமைவினின்று எளிதில் பிரித்தறிய இயலுகின்றது. போலிக் கருத்தமைவு என்பது, க்ரோஸேயின் கருத்துப்படி ஒரு பிரிவின் பெயராகும். சிந்தனையில் சுருக்கெழுத்து முறை போன்ற ஒன்றின் வாயிலாக நாம் பிரிவின் பெயர்களைப் பெறுகிறோம். எடுத்துக்காட்டாக, மரம் என்ற பிரிவிலே உளதாகும் 'மரங்கள்' அனைத்திலும் விளங்கும் சில பொதுப் பண்புகளை 'மரம்' என்று கருதுவதன் வாயிலாகக் கொள்கிறோம். இயற்கை, கணிதம், போன்ற அறிவியல்களுள் போலிக் கருத்தமைவுகளே கருதப் பெறுகின்றன. அளவை இயல் கலப்பற்ற கருத்தமைவுகளையே கருதுகின்றது. இயற்கையை ஆராயும் அறிவியல்களில் விளங்கும் கருத்தமைவுகள் பருமை உடையன ஆனால் பொதுமை உடையன அல்ல; கணித இயலுள் விளங்குவன, பொதுமை உடையன, ஆனால் பருமை உடையன அல்ல. கலப்பற்ற அல்லது உண்மையான கருத்தமைவு பொதுமையும், பருமையும் உடையதன்று, ஆனால், யாண்டும் பொதுவான பருமை உடையது. மேலும், பருமையான நிலையில் பொதுமைப் பண்பை உடையதாகும்.

செயல்நிலையில் விளங்கும் தொழில்கள் :-

பொருளாதார அற இயல் செயல் நிலைகள் : செயல்நிலைகள் விளங்குவன, உள்ளத்து உறுதியின் தொழிற்பாடுகளாகும். கருத்து இயலில் விளங்குவனவற்றின் தொழிலாக அறிதல் அமைவது போல செயல் நிலையில் விளங்குவன, உள்ள உறுதியின் (will) தொழிற்பாடாகும். க்ரோஸே என்பார்க்குச் செயலுறுதிக்கும், அதனின்றும்

வெளிப்படும் செயலிற்கும் வேறுபாடு இல்லை. ஆதலால் செயலுறுதி - செயல், (volition - action) என்னும் தொடரானது பொருந்துவதாகிறது. வெளிப்பாடு இல்லாத அகவுணர்வு இல்லாதது போல செயல் நிலையில் வெளிப்படாத செயலுறுதி இல்லை, இயந்திர இயக்கமாக விளங்குவது, மனிதச் செயல் அல்லாததேயாகும். இது போலிக் கருத்தமைவாகும். பருமையான நிலையில் விளங்குகின்ற முழுமையாகிய செயலினின்றும் பிரித்து அறிவது இயந்திர இயக்கமாகும். செயல் நிலையில் விளங்கும் தொழிலை இரு உட்பிரிவுகட்கு உட்படுத்தலாம். அவை பொருளாதாரச் செயல்களும், அறச் செயல்களும் இரு பிரிவுகளாகும். பயன்படுவனவற்றின் அடிப்படையில் எழுகின்ற கருத்தமைவை அடிப்படையாகக் கொண்டு விளங்குவது பொருளாதாரச் செயல்நிலை. நன்மையாக விளங்குவனவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டு அறச் செயல்கள் விளங்கும். பொருளாதாரச் செயல்களும், அறச்செயல்களும் ஒன்றையொன்று சார்ந்து விளங்கினும், பொருளாதாரச் செயல்கள் அறச் செயல்களைச் சாராது விளங்கத்தக்கன. அறச்செயல்கள் பொருளாதாரச் செயல்களைச் சார்ந்தே விளங்குவன. ஒவ்வொரு செயலும், பயன், நன்மை ஆகிய இரு வடிவங்களையும் உட்கொண்டே விளங்குகின்றன என்பதை இங்குக் குறித்தல் வேண்டும். கலப்பற்ற நிலையில் பொருளாதாரச் செயல்கள் விளங்குவன அல்ல. தன்னை மதிக்கும் தனிச் செயல்கள் இல்லை. கலப்பற்ற நிலையில் அறச் செயல்கள் இல்லாதது போல கலப்பற்ற பொருளாதாரச் செயல்களும் இல்லை. தன்னலம் பேணுதல் பொதுநலம் பேணுதல் ஆகிய இரண்டும் அளவை நெறிப்படி தொடர்புடையன, பிரிக்கொணுத் தொடர்புடையனவாக நமது அனுபவத்தில் விளங்குவனவாகும். இந்நிலையில் ஒவ்வொரு செயலிலும் தன்னலப் பொதுநலப் பண்புகள் விளங்குதல் இயல்பே.

மெய்ப்பொருளியலும் வரலாறும் முற்றொருமை உடையன.
(Methodologia and not metafisica)

மெய்ப்பொருளியல், அளவை இயல் முறையாகும். அடிப்படைப் புலன் கடந்த பொருளியல் ஆய்வன்று என்று க்ரோஸே கருதுகிறார். மெய்ப்பொருளியல் என்பது அகவுணர்வு தருகின்ற கருத்துக்களை பொதுப் பண்புகளைப் பெற்று விளங்குமாறு பருமையான வடிவம் உடையனவாகச் செய்தல் ஆகும். குறித்ததொரு இடம், காலம் சூழ்நிலை, வரையறைகள் ஆகியவை பொருந்துகின்ற நிலையில் மெய்ப்பொருளியல் சார்பானதொரு கருத்து சிந்தனையாளனது மனத்திலே தோன்றுகின்றது. காலம் இடம் போன்றவை விளங்காவிடில் கருத்தும், தோன்றியிராது. பெர்க்ஸோன் என்பாரது மெய்ப்பொருளியல் ஹெராக்ளிட்டஸ் (Heracleitus) காலத்திலே விளங்கி

இருக்க முடியாது, ஏனெனில் இயற்கையைக் குறித்த அறிவியல்களுள் இந்நாளைய வளர்ச்சிகளாகக் காணப்பெறுவன, ஹெராக்லிட்டஸ் காலத்தில் தோன்றியிருக்க முடியாதன. வரலாற்றில் விளைகின்ற மாற்றங்களுள், மெய்ப்பொருளியலும் உட்பட்டு மாறுகின்றது. கணம்தோறும் வரலாறு மாறுகின்றதால் கணந்தோறும் மெய்ப் பொருளியல் புதியதாகின்றது. முழுமையாக விளங்குகின்ற உண்மை வரையறை பெற்று முடிபானதொரு மெய்ப்பொருளியலாகத் தோன்றுதல் இயலாது. எத்துணை அளவு பெரியவராக மெய்ப் பொருளியல் உலகில் விளங்கினாலும் ஹெகலும் கூட நிறைவுற்ற முடிபான மெய்ப்பொருளியல் முறைகளைக் காணக் கூடும் என்று கொள்வதற்கு இல்லை. மெய்ப்பொருளியல் ஞானம் என்ற ஒரு நூலானது என்றும் நிறைவுறாததேயாகும். பழமையாக விளங்குகின்ற மெய்ப்பொருளியல் கருத்துக்களே புதிய மெய்ப்பொருளியல் கருத்துக்களைத் தோற்றுவித்தல் இயலும். பழமையானது புதுமையிலே என்றென்றும் வாழ்கின்றது. புதுமை, பழமையின் தொடர்ச்சியே. காலப்போக்கில் புதியதும் பழயதாகிறது. தவிரவும், வரலாற்றை ஒரு முழுமையாகக் கருத இயலாது. மனிதச் செயல் களுள் பயன் விளைப்பன, நன்மை விளைப்பன, அழகுடையன உண்மையாவன என்ற பாகுபாடுகள் காணுமல் நாம் முழுமையாக வரலாற்றைக் காண இயலாது. இச்செயல்நிலைகளே பொளாதாரம், அறஇயல், அழகு இயல், அளவை இயல் ஆகிய அறிவியல்களில் பயிலப்பெறுவனவாகும். மெய்ப்பொருளியல் குறைகள் ஒருங்கு சேர்ந்த நிலையில் மேலும் சேர்க்கையின்றி ஓர் முழுமையாக அமைகிறது.

நிகழ்ச்சிகள் இடையே விளங்கும் உறவு நிலைகள் யாவை என்றும், இந்நிகழ்ச்சிகளின் காரணங்கள் விளைவுகள் யாவை என்றும் அறிதலே வரலாற்றை விளக்குவதாகும். பிரபஞ்சத்தின் நோக்க அமைவு யாது என்று அறிதல் நமது வரலாற்றின் குறிக்கோளென்று ஹெகல், மார்க்ஸ், பக்கிள் (Hegel. Marx, Buckle) ஆகியோர் தத்தம் கொள்கைகட்கு ஏற்ப வரலாற்றை விளக்கியுள்ளதை, க்ரோஸே என்பார் கண்டனம் செய்கிறுர். அனைத்து வரலாறும் நமது காலத்ததே என்று கூற வேண்டும். ஏனெனில் நமது காலத்தில் விளங்கும் சிக்கல்கட்கு வரலாறு முக்கியம் வாய்ந்ததாகவும், விளக்கம் தருவதாகவும் விளங்குகிறது.

வரலாற்றை மெய்ப்பொருளியலினின்று சாதாரணமாகப்பிரித்துப் பேசுவது இயல்பு. வரலாறு, நிகழ்ச்சிகளைத் தொடர்ச்சியாகக் கூறுவதை வற்புறுத்துவது என்றும், நிகழ்ச்சிகளைக் கருத்தியலில் அறிவது மெய்ப்பொருளியல் என்றும் கூறுவார்கள். வரலாற்று

இயல் மெய்ப்பொருளியல் கருத்துரைகளை நாம் நுணுகி அறிந்தால், அவை அடிப்படையில் ஒன்றாக விளங்குதல் தெளிவாகும். இவ்விரு இயல்களின் குறிக்கோள் விளங்கும் உண்மைகளை ஒன்று சேர்த்தல் ஆகும். ஆதலால் இவ்விரு இயல்களும் ஒரே வகையில் தொழிற் படுதலால் முற்றொருமை உடையவாக க்ரோஸே என்பவரால் கருதப் பெறுகின்றன. வரலாறு மெய்ப்பொருளியலுக்கு முன்னே அமை வதன்று. மெய்ப்பொருள் இயலும் வரலாற்றுக்கு முன் அமைவதன்று. இவ்விரண்டும் ஒரே பிறப்பில் தோன்றுவனவாகும்.

ஜென்டீல் (1875 -- 1944) (Gentile)

க்ரோஸே என்பார்க்கு ஜியோவானி ஜென்டீல் என்பவர் சமகாலத்தவர் ஆயினும் அவருக்கு இளையவர் ஆவார். லா கிரிடிகா (Lacritica) என்னும் இதழைத் தொடர்ந்து பதிப்பித்தலில் துணை ஆசிரியராகப் பேருதவி புரிந்தார். இவ்விதழ் இலக்கியம், வரலாறு, மெய்ப்பொருளியல் ஆகிய துறைகளில் விளங்கிய சிக்கல்களைப் பற்றி நன்கு உரையாடுவதற்குச் சிறந்த பொதுமன்றம் போல்வதாயிற்று. இத்தாலிய நாட்டிலே மெய்ப்பொருளியல் சிந்தனையின் வளர்ச்சியில் க்ரோஸே, ஜென்டீல் ஆகிய இருவரும் கொண்ட பங்கு சிறியதன்று. ஜென்டீல் என்பார் அரசியல்வாதியாகவும், மெய்ப்பொருளியல் அறிஞராகவும் ஒருங்கே விளங்கினார். ரோம் பல்கலைக் கழகத்தில் மெய்ப்பொருளியல் பேராசிரியராக ஜென்டீல் விளங்கினார். முஸோலினி என்கின்ற அரசியல் தலைவனது ஆட்சியில் ஜென்டீல் கல்வித் துறை அமைச்சராக விளங்கினார். தமது அரசியல் வாழ்க்கையைத் தொடங்கியபோது முற்போக்குக் கருத்துடைய வராக விளங்கினார். பின்னர், பாஸிஸ (Fascism) இயக்கத்தைச் சேர்ந்தார். க்ரோஸே என்பார்க்கு ஜென்டீல், மாணாக்கராக விளங்கிய போதிலும் ஜென்டீல் தமது ஆசிரியரைக் கண்டித்து புதிய கருத்து முதற் கொள்கையை அதற்குரிய அளவை முடிபு காணும் வகையில் வளர்த்தார். உள்பொருள் ஒருமைப்பாடு உடையது என்பதை வற்புறுத்தித் தன் உணர்வு பற்றிய மெய்ப்பொருளியலை அமைக்க லானார்.

தன் உணர்வு பற்றிய மெய்ப்பொருளியல் : (Philosophy of self consciousness)

இயங்கு நிலையில் விளங்குகின்ற உள் பொருள் செயல்நிலை, நன்மை, பயன், அழகு உண்மை ஆகிய நான்கு கூறுகளை ஒன்று சேர்ந்த சுழல்நிலையை உடையது என்று க்ரோஸே தொடங்கினார். இக்கூறுகள் நான்காகப் பகுத்து அறியக் கூடியன எனினும் அவை பிரிக்கவொண்ணாதனவாகும். இக்கூறுகள் வரன்முறைக்குட்பட்ட

ஒருமையோடு விளங்கும் உள்பொருளுக்கு ஊறு விளைப்பன அல்ல. மனமானது ஒருமையாக விளங்கி அதே நிலையில் நால்வகைக் கூறுகளை உடைய பன்மையாக விளங்குதல் எவ்வாறு இயலும் என்னும் கேள்வியை, ஜென்டீல் எழுப்புகிறார். மனதினிடத்து விளங்குவது ஒருமையானால், பன்மையானது ஒருமை போல உண்மையாக விளங்குதல் இயலாது. அது பன்மை உடையதாக விளங்குவது எனின் ஒருமையே விளங்கவில்லை என்று கருத வேண்டும். ஒருமையும் விளங்குதல் இயலாது. ஆதலால், உள்பொருள்களிடத்து விளங்குவதாக க்ரோஸே கருதும் நால்வகைக் கூறுகளைத் தொடக்கத்திலே கண்டனம் செய்து பன்மை அனைத்தையும் கருத்து நிலையில் விளங்குவதாக ஜென்டீல் அடக்குகிறார். இவ்வாறு, க்ரோஸே குறித்த கூறுகள், கருத்து நிலையிலே மட்டும் விளங்குவன என்று கொண்டால் அனுபவத்தில் நாம் அறிகின்ற பன்மைக் கூறுகளை விளக்க இயலாது. அன்றாட வாழ்விலே நாம் காண்கின்ற பன்மைக் கூறு விளக்கம் இழக்கும். அனுபவம் என்பது, அறிவான் அறிபொருள் ஆகிய உறவுநிலையில் முக்கியமாக விளங்குவதாகும். அறிவானும், அறிபொருளும் ஒருங்கு சேர்ந்த நிலையிலே அறிவாகிறது. க்ரோஸே என்பாரோடு ஜென்டீல் உடன்பட்டு அறிபொருள்கள் மனத்திற்கு அயலாக புறத்து விளங்குவன அல்ல என்று கூறுகிறார். அறிபொருள் அறிவான் என்ற வேறுபாடே மனத்தினின்று விளைந்ததாகும். மனம், தனக்குரிய பொருள்களைத்தானே படைத்துக் கொள்கின்றது. அறிவு என்பது மனத்திற்கும், அதற்கு அயலாக விளங்குகின்ற மனமல்லாத ஒன்றினுக்கும் இடையே விளங்கும் உறவு அன்று. அனுபவத்திற்கு உரிய பொருளாக விளங்குவது அனுபவத்தினின்றும் பிரிக்க இயலாததாகும். பிரிக்க இயலாத நிலையில் அனுபவத்தோடு அறிபொருள் கலந்து விளங்குகின்றது.

அறிவானும் அறிபொருளும் தன் உணர்வு எனும் பெயரிலே மனத்தினுள் ஒன்றிவிடுகின்றன. ஒரே மனம், அறிபொருளாகவும், அறிவதாகவும் தன் உணர்விலே விளங்குகிறது. அறிபொருளாக விளங்குகிற போது மனம் எவ்வாறு விளங்குகிறதோ அவ்வாறே அறிகின்ற வகையிலும் மனம் விளங்குகின்றது. அறிபொருளாக விளங்குகிற நிலையில் தோன்றும் நிறைவு அறிகின்ற நிலையிலும் விளங்குகிறது. ''பன்மை என்பது ஒருமையோடு உண்மையில் சேர்க்கப்பெறுவதில்லை. பன்மை, ஒருமையினுள் (Unity) மறைகின்றது. ஆ + 1 அன்று, ஆ = 1. ஆதலால் தன் உணர்வு என்பதே இங்கு உள் பொருளாக விளங்குவது. இதுவே, இரு பிரிவுகளாகத் தோன்றுகின்ற கூறுகளையுடைய ஒருமையாகும். இவ்வொருமையிலே மனம் முழுவதும் விளங்கி அறிவதாகவும், அறிபொருளாகவும் தோன்றக் காண்கிறோம். தவிரவும் அறிவதற்குப் பொருளாக

விளங்குகின்ற ஒன்று, ஒருவனது அக உணர்வுகளாகவே விளங்கு மாஞல், அவனது அகக் காட்சியில் விளங்குவனவே அறிபொருளாக அமைகின்றன. இங்கு, அறிகின்ற செயலும் செயல்படுவதும் வெவ்வேறு நிலைகளாக விளங்கவில்லை. அறிவதும், அறியப்பெறுவதும் ஒன்ருதலைக் காண்கிறோம். அறிவது செயல் உறுதியைக் கொள்வ தாகவும், செயல் உறுதி என்பது அறிவதாகவும் இவ்வகையில் ஆன்மா, மனம், அல்லது தன் உணர்வு, அறிவது, செயற்படுவது ஆகிய இரு செயல்நிலைகளின் ஒருமைப்பாடு அன்று. ஆனல் அறிவது-செயற்படுவது (Knowing-doing) ஆகிய ஒரே தொழிலாகும்.

விளங்குகின்ற கருத்து முதற் கொள்கை : (Actual Idealism).

ஜென்டைல் என்பவர் இருவகை எண்ணங்களைப் பிரித்து உணர்த்துகிருர். ஒன்று, பருமையான எண்ணம், அல்லது பருமை யான நிலையில் நிகழ்கின்ற சிந்தனை. (இதனுள் சிந்திக்கின்ற முறைக்கும், சிந்தனை செய்யப்பெறுவதற்கும் வேறுபாடு இல்லை). மற்றொன்று, கருத்தியல் நிலையில் நிகழும் எண்ணமாகும். இது, சிந்தனையில் அமைந்தது. அல்லது, அறிபொருள் நிலையில் சிந்தனை விளங்கிய பிறகு கருத்தியல் நிலையில் வைத்துக் கருதப்பெறும். இவ்வகையில் அனுபவப் பன்மையும், மனம் உள்பொருள் ஆகிய இருமையும், எண்ணம், பருமையான நிலையினின்று கருத்து இயல் நிலையில் மாறி அமைவதால் நிகழ்வனவாகும். எனது சிந்தனை யாயினும், அல்லது பிறருடைய சிந்தனையாயினும், எனது சிந்தனையில் அமைகின்றபோது பருமையான நிலையை அடைகின்றது. இவ்வகையில் ஒவ்வொரு சிந்தனையும் பிற சிந்தனைகளால் தொடரப்பெறுகின்றது. உண்மையில் நிகழும் சிந்தனைகள் கழிந்த காலத்தில் நிகழ்ந்த சிந்தனைகட்குப் புற நிலையிலே பருமைத்தன்மையை வழங்குகின்றன. இச்சிந்தனை, நிகழ்கின்ற பிற சிந்தனைகளால் தொடரப்பெறுகின்றது. இவ்வாறு கழிந்த சிந்தனைகள் அனைத்தும் செயலற்று விளங்குகின்றன; இது இயற்கையாகும். நிகழ்கின்ற சிந்தனையே செயற்பட்டு விளங்கு வதாகும்; இதனை ஆன்மா என்று கருதுகின்ருேம். இயற்கை என்பது வழக்காறு அற்ற (Fossilized) சிந்தனையாகும். சிந்தனை வாழ்விலே சிதையுற்றவை, இயற்கையாகும். சிந்தனையின் சாயலாகவும், எதிரொலியாகவும் இயற்கை விளங்குகிறது. இயற்கை எதிரிலே நம்மைக் காண்பது இல்லை. இயற்கை நம்மைத் தொடர்கிறது.

ஜென்டைல் என்பவர், அனுபவ நிலையில் விளங்குகின்ற அகத்தைக் (Empirical Ego) கடந்த நிலையில் விளங்குகின்ற அகத்தினின்று (Transcendental Ego) பிரித்து உணர்த்துகிருர். தனி நிலையில் அல்லது அனுபவத்தில் விளங்குகின்ற அகம், இயற்கையின் ஒரு பகுதியாக அல்லது பொருளாக விளங்குகின்றது. மற்றவர்களினின்று நான்

பிரிந்து விளங்குவதையோ மற்றவர்களைப்போல் விளங்குவதையோ நான் அறிகிறபோது நான் எனது நிலையில் விளங்குவது இல்லை. புறநிலையில் விளங்குகின்ற ஆன்மாவைவிட ஆழமுடைய நிலையில் விளங்குகின்ற நிலையே எனக்கு உரிய நிலையாகும். நான் அறிகின்ற நிலையில் எனது உண்மை நிலை விளங்கவில்லை. நான் அறிகின்ற செயல்நிலையே ஆன்மாவாகும். அனைத்து அனுபவமும் தன் உணர்வு எனும் வகையின்பாற்படும். அனுபவ நிலையில் விளங்குகின்ற அகம் கடந்த நிலையில் விளங்குகின்ற அகத்தில் ஊன்றி அமைவதால், உண்மை உடையதாகும். கடந்த நிலையில் விளங்குகின்ற அகத்தில் அனுபவ நிலையில் விளங்குகின்ற அகம் இடம் பெறுகிறது.

இதுகாறும், சுருக்கி உரைத்த மெய்ப்பொருளியல் கருத்துக்கள் இத்தாலிய நாட்டிலே புதிய கருத்து முதற் கொள்கையின் சிறப்பு பெற்ற தலைவர்களாகிய க்ரோஸே, ஜென்டைல் ஆகியோரது கருத்துக் களாகும். இங்கு முடிபாகக் கருதுகின்றபோது இவ்விரு தலைவர் களிடையே விளங்கிய கருத்து வேறுபாடுகளைக் கருதுதல் பயனுடைய தாகும். கருத்து முதற் கொள்கையின் அடிப்படைக் கருத்துக்கள் இத் தலைவர்கட்கு உடன்பாடேயாகும். இந்திய மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்களது கருத்துக்களோடு க்ரோஸே, ஜென்டைல் ஆகியோருடைய கருத்துக்களை ஒப்பு நோக்குதலும் பயன் உடைய பணியேயாகும். பிளேட்டோ (Plato) என்பார் வகுத்த உரையாடல் முறையிலே 'ரொமேனல்' (P. Romanell) என்பவரால் எழுதப்பெற்ற கவர்ச்சி மிக்க ''க்ரோஸேயும், ஜென்டைலும், எதிர் எதிர் நிலையில்'' என்னும் சிறுநூலில் அவ்விருவரிடையே நிகழ்ந்த எதிர்ப்புக் கருத்துரைகள் அனைத்தும் நன்கு வெளியாகின்றன. க்ரோஸே என்பவர் தமது மெய்ப்பொருளியல் கருத்துக்களையும், நோக்கத்தையும் ஜென்டைல் என்பவரது கருத்துக்களினின்று பிரித்து உணர்த்துகிறார். ஜென்டைல் என்பார் மெய்ப்பொருளியலைக் கடவுட் கொள்கைகளின் ஆட்சிக்கு உட்படுத்தி விட்டதாகக் குறை கூறுகிறார். ஜென்டைல் என்பவர் வேறுபாடுகள் அனைத்தையும், புறக்கணித்து ஆன்ம ஒற்றுமை குறித்து ஆர்வம் காட்டுவதால், அவ்வார்வம் அனுபூதி நெறிக்குக் கொண்டு செல்கின்றது. கடந்த நிலையில் விளங்குகின்ற அகம் இந்நாளைய மொழியிலே சொல்ல வேண்டுமானால் சொல்லற்கரிய, உரைக்க வொண்ணாத மன, வாக்கு கடந்த இறைவன் என்றே கூறவேண்டும். விரிவான சிந்தனையை உடைய மனிதக் கொள்கையை ஏற்றவராக விளங்குகின்ற க்ரோஸே ஜென்டைல் என்பாரது பாஸிஸ வாழ்க்கை குறித்த மெய்ப்பொருள் இயலையும், தனி ஆதிக்கக் கொள்கையையும் எதிர்த்தார். எவ்வாறேனும், ஆட்சியினைப் பிறர் மீது செலுத்துவது என்பது பொதுவான கருத்துக்களைப் புறக்கணித்தலாகும்.

புதிய கருத்து முதற் கொள்கை, முற்பட்ட பௌத்தம் ஆகிய இரண்டும் அடிப்படைப் புலன் கடந்த பொருளியல் கருத்துக்களை எதிர்த்தலிலும் மனிதத் தன்மையின் நோக்கினை ஏற்பதிலும் உடன் பட்டு விளங்கின. (இங்கு புதிய கருத்து முதற் கொள்கையினருள் க்ரோஸே கூறியதையே குறிக்கிறோம்). புதிய கருத்து முதற் கொள் கையும் முற்பட்ட பௌத்தமும் ஆராயாது ஏற்கும் சமய உண்மை களையும் எளிதில் விளங்காத புதிரான புலன் கடந்த பொருளியல் உண்மைகளையும் தமது மெய்ப் பொருளியலினின்று நீக்கினர். நுட்பமான, கருத்தியலிலே விளங்கத்தக்க அடிப்படைப் புலன்கடந்த உரையாடல்கள் விளக்கம் தராத நிலையில் அவற்றின் கருத்தை ஈர்க்க வில்லை. விளக்கம் தாராத நிலையிலே குழப்பத்தை விளைப்பனவாகவும், பயனற்றவையாகவும் அமைகின்றன. மனித நிலையிலும் அற நிலையிலும் கருதும் போது பயனுடைய சிந்தனைகளே வேண்டத்தக்கனவாகும். புத்தர், புலன்கடந்த பொருளியல் சிக்கல்கள் குறித்து எதுவும் பேச வில்லை. அவரது மௌனம் சிறப்பாக கொண்டாடப் பெறுகிறது. காரணம், தெளிவு பிறக்கின்ற வகையிலே அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியல் சிக்கல்கள் சிந்திக்கப் பெறுவிடில் பயனற்றவை என்று புத்தர் கருதியதனாலேயேயாகும். க்ரோஸே என்பார் மனிதத்தன்மைக் கொள்கையைப் பெரிதும் விளக்கியவர் ஆவார். சமயத்திற்குப் பதிலாக அழகு வழிபாட்டையும் பண்பியல் வாழ்க்கையையும் அமைத்தார். குடியாட்சிக் கொள்கைகளில் தனி ஒருவனுடைய உரிமையை வற்புறுத்தியவர் ஆவார். உள்பொருளை இயங்குகின்ற நிலையில் வைத்து அறிதலிலே பௌத்தமும், புதிய கருத்து முதற் கொள்கையும் ஒருமையுடையன. மேலும், மெய்ப்பொருளியலும், வரலாறும் அடிப்படை நிலையிலே ஒற்றுமையுடையனவாகும்.

டாக்டர் தாஸ் குப்தா (Dr. Dasguptha) என்பவர் சார்பில் எழு தோற்றக் கொள்கையை (பிரதீத்யசமுத்பாதம்) Dependent Origination குறித்துக் கூறுவதாவது ; பௌத்தத்தின்படி, ஒரு நிகழ்ச்சியின் இருப்பு நிலை அல்லது தோற்றம் குறித்து கூறத்தக்க கருத்தமைவு, அதன் காரணம் அன்றி வேறு எதுவும் இல்லை. அது பிறிதொன்றினால் வரையறையுறுகிறது. அல்லது பிறிதொன்றினை வரையறை செய் கிறது, என்று கூறுவதன்றி வேறு கருத்தமைவினை நாம் இங்கு காண் பதற்கு இல்லை. உண்மை அல்லது மெய்ப் பொருளியல் குறித்த இக்கருத்தமைவு வரலாற்றின் கருத்தமைவோடு ஒருமையுடைய தாகும். வரலாறு வரையறையுறுதலும், உண்டு வரையறை செய்வது உண்டு. தாஸ் குப்தா மேலும்குறிப்பது, "யோகாசார பௌத்தக் கொள்கையானது க்ரோஸே கொள்ளும் பொதுவான கொள்கையோடு பெரிதும் ஒத்ததாகும்". தன் உணர்வுக் கொள்கை என்பதை ஜென்டைல் அவர்கள் வளர்க்கின்ற முறைமையானது யாக்ஞவல்கியர்

சங்கரர் ஆகியோர் விரித்த கொள்கைகளை நினைவூட்டுகின்றன. ஜென்டைல் என்பவர் தமது மெய்ப்பொருளியலிலே கருதிய குறிப்புக்கள் அனைத்தையும் முறையாக நாம் புலப்படுத்தினாலன்றி அவரது மெய்ப் பொருளியல் இந்திய நாட்டு மெய்ப்பொருளியல் துணிபுகளோடு ஒத்திருத்தல் புலப்படாது.

ஆ. அமெரிக்கக் கருத்து முதற் கொள்கை

இதுகாறும், இத்தாலிய நாட்டிலே விளங்கிய கருத்து முதற் கொள்கையைக் கருதினோம். இப்பொழுது அமெரிக்கநாட்டுக் கருத்து முதற் கொள்கையைக் கருதுவோம். இத்தாலிய நாடு போன்று பழமை வாய்ந்த நாடாக, அமெரிக்கா விளங்கவில்லை; இத்தாலியை நோக்க இது அண்மைக் காலத்தில் தோன்றிய இளநாடேயாகும். அமெரிக்க நாட்டு மெய்ப்பொருளியல் மரபு அதன் குடியேற்ற காலம் தொடங்கி அமைகிறது. அக்காலத்தில் விளங்கிய முக்கியமான கருத்துக்களை அமெரிக்கா ஏற்றது; அதனின் சிந்தனை அயல் நாட்டுக் கருத்துக்களால் ஆர்வம் பெற்றது. ஜுலை 4, 1766-ம் ஆண்டில் அமெரிக்க நாடு அரசியல் விடுதலை பெற்றது. ஆனால், பல்லாண்டுகள் அறிவு நிலையிலே குடியேற்ற நாடாகவே விளங்கியது. அறிவுத் துறையில் அயலாட்சியினின்று விடுதலை காண இயக்கம் ஒன்று தோன்றியது. புதிய கருத்துக்கள் அயல்நாடுகளினின்று வந்து புகுந்தன. குறிப்பாக ஜெர்மனி, பிரிட்டன் ஆகிய நாடுகளிலிருந்து அவை புகுவனவாயின. சிந்தனை மிக்க அமெரிக்கர்கள் புதியவாகப் புகுந்த கருத்துக்களை அவை பிறந்த வரலாற்றுச் சூழ்நிலையை நினைவில் வைத்து தமது மரபிற்கு ஏற்பவே விளக்கம் கண்டனர்.

19-வது நூற்றாண்டின் இடைப்பகுதியில் கல்வி உலகிலே ஒரு பெரிய விழிப்பு தோன்றியது. உயரிய வகையான திறன் ஆய்வு மிக்க ஆக்கப் பணிகளின் வாயிலாக இவ்விழிப்பு வெளிப்படலாயிற்று. மெய்ப்பொருளியல் பல்கலைக் கழகங்களில் தனித்து இயங்குகின்ற துறையாக விளங்கியது. சமயத் தலைவர்களினுடைய ஆட்சியினின்று மெய்ப்பொருளியல் விடுதலை கண்டது. ஜெர்மானிய நாட்டுத் தொடர்பால் பெற்ற ஆர்வம் காரணமாகவே மெய்ப்பொருளியல் தனி ஒரு துறையாக விளங்குவதாயிற்று. அமெரிக்கச் சிந்தனையாளர் களது உள்ளங்களை ஜெர்மானியக் கருத்து முதற் கொள்கை பெரிதும் கவர்ந்தது, மெய்ப்பொருளியல் பெற்றுள்ள ஏற்றத்தால் விளங்கு கிறது. அமெரிக்கப் பல்கலைக் கழகங்களில் மெய்ப்பொருளியல் பேராசிரியர்களாக விளங்கிய பலர் ஜெர்மானிய கருத்து முதற் கொள்கையைப் பின்பற்றுவோர் ஆவர். லூயி என்னும் துறவோர் **(St. Louis)** பெயரால் அமைந்த மெய்ப்பொருளியல் கழகம், காண்ட்

கழகம் (Kant Club) ஆகியவை டபிள்யூ.டி. ஹாரிஸ் (W T. Harris) என்பவர் தலைமையில் பணி புரிந்தன. கான்கார்ட் கோடைக்கழகம் (Concord club) என்பது ஜெர்மானிய சிந்தனைப் பயிற்சியை ஊக்கியது இதன் விளைவாக அமெரிக்க நாட்டில் வெவ்வேறு கருத்து முதற் கொள்கைகள் தோன்றுவன ஆயின. இக்கட்டுரையில் பரம கருத்துக் கொள்கையினையும், (Absolute idealism personal idealism) தனிப்படு கொள்கையினையும் கருதுவோம். இவ்விரண்டும் ராய்ஸ், ஹொவிஸன் (Royce and Howison) என்பவர்களால் நன்கு விளக்கப்பெற்றன வாகும்.

ஜொஸையா ராய்ஸ் 1855—1916 (Josiah Royce)

கல்வியிற் பெரியோராகவும், கற்பனையிலும், சிந்தனையிலும் வல்லோராகவும், பலரும் விரும்பும் இலக்கிய நடை உடையவராக, ஜொஸையா ராய்ஸ் என்பவர் விளங்கினர். இவர் கல்லூரியில் பயின்ற காலத்தில் மில். ஸ்பென்ஸர் (Mill, Spencer) ஆகியோரது கருத்துக்களால் பெரிதும் கவரப்பெற்றார். கலிபோர்னியா (California) பல்கலைக் கழகத்தில் தொடக்கத்தில் பயின்று பின்னர், ஜெர்மனியில் லோட்ஸே (Lotze), உண்ட், விண்டல்பேண்ட் (wundt, Windelband) ஆகியோரிடத்தில் பயின்றார். ஜெர்மனியில் அவர் கல்வி பயிலுங் காலத்தில் காண்ட், புதிய இலக்கியச் சிந்தனையாளர்கள் (Romanticists) ஷோபன்ஹௌர் ஆகியோரது தொடர்பு ஏற்பட்டது. பின்னர், ஹெகல் என்பாரது உறவையும் ஏற்படுத்திக் கொண்டார். அமெரிக்காவிற்குத் திரும்பிய பிறகு ஹாப்கின்ஸ் (Hopkins) பல்கலைக் கழகத்தினின்று தமது டாக்டர் பட்டத்தைப் பெற்றார். இப்பட்டம் பெறுவதற்கு அவர் எழுதிய கட்டுரை, ''பிழை நிகழக்கூடிய வகைகள்'' என்பதாகும். ராய்ஸ் என்பவரது புலமை வில்லியம் ஜேம்ஸ் என்னும் அறிஞரது கருத்தைப் பெரிதும் ஈர்த்தது. ஆதலால், ஹார்வார்டு பல்கலைக் கழகத்தில் 1882-ல் அவர் பணி ஏற்கும் வகையில் ஜேம்ஸ் உதவினர். ராய்ஸ் பெற்ற பதவியை அவர் வாழ் நாள் முழுமையும் வகித்து மெய்ப்பொருளியல் பயிற்றுவித்தார்.

ராய்ஸ் என்பவரது வாழ்விலே துன்பமும் துயரமும் இருந்தன. ஆனல், அவர் அவற்றைக் கிளர்ந்த உள்ளத்தோடு, நேர்ந்த இடர் களால் எவ்விதத் தளர்வும் கொள்ளாத நிலையில் வாழ்ந்தார். இது அவர் வாழ்க்கையைக் குறித்த கருத்தியல் கொள்கைக்கு ஏற்பவே ஒரு சிறந்த பண்பாக விளங்கியது. ஜெர்மானிய கருத்து முதற் கொள்கை அவரைப் பெரிதும் கவர்ந்தது. அக்கொள்கை வழங்கு கின்ற தூய அமைதிச் சூழலில் அவர் வாழ விரும்பினர். அவ்வகையில் வாழும்போது தமது கொள்கையை வளர்க்க எண்ணினர். ஒழுங்கு,

அமைதி, பாதுகாப்பு ஆகியவற்றைச் சமூக வாழ்வின் குறிக்கோள் களாகக் கருதினார். மெய்ப்பொருளியலில் ராய்ஸ் வகுத்த பரம்பொருட் கொள்கையானது அனைத்து வேறுபாடுகளையும், நீக்குவதால், அனைத்துப் பண்புகளும் என்றென்றும் காக்கப்பெறுகின்றன.

ராய்ஸ் என்பார் வகுத்த மெய்ப்பொருளியல் கொள்கையை பரம கருத்துக் கொள்கையென்று குறிப்பது வழக்கம். ஆனால், ராய்ஸின் கொள்கை ஹெகல், பிராட்லி, சங்கரர் ஆகியோர் வகுத்த பரம கருத்துக் கொள்கைகளினின்று வேறுபடுவதாகும். ஜெர்மானிய, ஆங்கிலேயக் கருத்து முதற் கொள்கையினர் வகுத்த கொள்கை களினின்று தாம் ஊக்கம் பெற்ற போதிலும் கருத்து முதற் கொள்கைக்கே புதிய கிளர்ச்சியான திருப்பத்தைத் தந்தார். மாற்றுக் கொள்கையினர் கருதுகின்ற சிறந்த கருத்துக்களைப் பயன் உள்ளவை களைத் தமது கருத்து முறையில் இடம் பெறச் செய்தார். ''உலகமும் தனி ஒருவனும்'' என்னும் நூல் ராய்ஸ் எழுதிய பெருமை வாய்ந்த அவரது நூலாகும். இந்நூலினால் அவரது 'உள்ளது' பற்றிய கொள்கை யை (Conception of being) எவ்வாறு பெற்றார் என்பதை அறியலாம். அவர் தமது கொள்கைக்கு ''தொகுதியான கருத்து முதற் கொள்கை'' (Syntheticidealism) என்று பெயரிட்டார். காட்சிப்பொருள் கொள்கை, அனுபூதிக் கொள்கை, ஆய்வுநிலை அறிவு வழிக் கொள்கை ஆகிய வற்றை ஈடுபாட்டுடன் பயின்று அவற்றிலுள்ள குறைகளை நீக்கித் தமது கருத்தினை அமைப்பார் ஆனார்.

அவரது கருத்து முறையை சிக்கலான முறையில் வளர்த்துச் செல்லும் போது பியர்ஸ் ஜேம்ஸ் (Peirce and James) போன்ற பயன்வழிக் கொள்கையினரது கருத்துக்களையும் தனிநிலைக் கருத்துக் கொள்கையினருள் ஒருவராகிய ஹொவிஸன் (Howison) கருத்தையும் அமைத்துக் கொண்டார். இலக்கிய உலகிலே கருத்து முதற் கொள் கையைத் தழுவிய எமர்ஸன் (Emerson) போன்றோரது கடந்த நிலைக் காட்சியை அவர் பெற்றார். ராய்ஸ் அவர்களது நூல்களிலே அவர் உபநிடதச் சிந்தனைகளைச் சிறிது அறிந்திருந்தார் என்பது புலனாகிறது. அனுபூதிக் கொள்கையை அவர் சிறிது ஈடுபாட்டுடன் விளக்குகின்ற வகையாலும் கருத்து முதற் கொள்கையை விளக்குகின்றபோதும் உபநிடதச் சிந்தனைகளின் சாயல்கள் புலப்படுகின்றன. ராய்ஸ் என்ப வரது 30-ஆண்டு கால மெய்ப்பொருளியல் வாழ்விலே தொடர்ச்சியாக பல நூல்களை அவர் எழுதினார். அவரது கொள்கை பல்லாற்றானும் விளக்கப் பெற்றது. ராய்ஸ் என்பவரது பின்னாளைய சிந்தனைகளுள் வலியுறுத்தப்பெறும் கருத்துக்களில் மாற்றம் விளங்குவதைக் காண கிறோம். சமூக அற, சிக்கல்கள் அவரது நூல்களில் கருதப் பெற்றன. உள்ள உறுதி, நோக்க அமைவு, ஆளுமையின் சிறப்பு ஆகியவை பரம்

பொருளோடு தொடர்பு கொள்ளுகின்ற வகைகளில் வற்புறுத்தப் பெற்றன. அவரது மெய்ப்பொருளியல் வளர்ச்சியிலே விளங்குகின்ற வெவ்வேறு கூறுகளின் நிலைகளை விரிவாக இங்கு கருதுதற்கு இயலாது.

பிழையும், பரம்பொருளும் :- (Error and the Absolute)

அறிவு அமையும் வழியைக் குறித்து திறன் ஆய்வு முறையில் தெளிவது, புலன்கடந்த பொருளியலின் அடிப்படைகளை அமைப்ப தாகும். ஆதலால், அறிவு குறித்த திறன் ஆய்வு இன்றியமையாதது ஆகிறது என்று காண்ட் கருதியது போல ராய்ஸ் என்பாரும் கருதினர். ராய்ஸ் தமது நூலிலே "மெய்ப்பொருளியலின் சமயக் கூறு", என்னும் முதல் மெய்ப்பொருளியல் நூலிலே, நம்மால் அறியப்பெறுவது யாது? என்ற கேள்வியை எழுப்புகிறுர். உண்மையை அறிய விரும்புவனுக்கு ஐயம் என்பது தனி உரிமை மட்டும் அன்று; ஒரு கடமையும் ஆகும். நமது கொள்கைகளை ஐயுறுதல் கீழ்க்காண்பனவற்றைக் குறிப்பன வாகும். அ. நமது தீர்ப்புக்களில் பிழை இருக்கக் கூடும். ஆ. உண்மை, பொய்ம்மை தீர்ப்புகள் இடையே வேறுபாடு உண்டு. பிழை நேரக் கூடும் என்று ஏற்பதானது, உண்மை என்பது தனி நிலையில் முழுமையாக விளங்கக் கூடும் என்பதைக் குறிப்பதாகும். எத்தீர்ப்பும் அதனின் தனி நிலையிலேயே பிழையாக விளங்குதற்கு இல்லை. அத் தீர்ப்பானது ஒரு கருத்தைக் கூறுவதாகும். இத்தீர்ப்பை ஒத்த, போதிய தீர்ப்பு ஒன்றினேடு அல்லது, உயரிய எண்ணத்தோடு ஒப்பு நோக்கும்போதே பிழை நிகழக் கூடும். பிழையென்பது, உயரிய ஒரு சிந்தனையோடு ஒப்பு நோக்கும்போதே நிகழ்வதாகும்.

விரிவான பலவற்றையும் உட்படுத்துகின்ற உயரிய சிந்தனையை நோக்கும்போதே நம்முடைய பிழை புலனுகின்றது. இவ்வாறு பிழை கண்டு செல்லுகின்ற போது அனைத்தையும் உட்படுத்துகின்ற எல்லை யில்லாத சிந்தனை ஒன்றினை நாம் அடைகின்ருேம். ராய்ஸ் என்பவர் வேறு வகையிலே இதே முடிபிற்கு வருகிறுர். ஒருதலைச் சார்புடைய பகுதியான நமது அனுபவங்கள் யாவற்றையும் உட்படுத்துகின்ற பரமான அனுபவம் ஒன்றைத் தம் விளக்கத்திற்காக வேண்டுவன என்கின்ற சமமான பிறிதொரு வழக்குரையை ராய்ஸ் தருகிறுர். பரமான அனுபவம் என்று ராய்ஸ் குறிப்பது முற்றறிவு உடைய உள் பொருள் அல்லது இறைவனையே ஆகும். இவ்வாறே அவர் விளக்கு கிறுர். ஆகவே, பிழையுண்மை ஒருதலைச் சார்புடைய பகுதியான அனுபவங்களின் மூலம் பரம்பொருளைக் குறிக்கிறது. பரம்பொருளைக் குறித்து மறுப்பு செய்வதோ ஐயுறுவதோ, பரம்பொருள் உண்மையை ஏற்று வலியுறுத்துவது ஆகும். உறுப்புகள் எவவாறு, உயிர்ப்பொருள்

என்ற முழுமையோடு உறவு கொண்டு விளங்குகின்றனவோ அவ்வாறே, பரம்பொருள் பற்றிய அனுபவமும் ஒருதலையான பகுதியான அனுபவங்களோடு உறவு கொள்கின்றது.

எண்ணங்கட்கு அகப்பொருளும், புறப்பொருளும் காணுதல் :—

நாம் தொடக்கத்தில் காணும் அனுபவத்தைச் சிந்திக்கும்போது அதனுள் இரு கூறுகள் விளங்கக் காண்கிறோம். ஒரு கூறு, புற நிகழ்ச்சியைக் குறித்ததாகும்; ஒரு செய்தியைத் தருவதாகும். மற்றொரு கூறு கருத்தாக விளங்குவது ஆகும். தனிச் செய்திகளாக விளங்குவன உண்மைச் சூழலினின்று பிரிக்கப் பெற்றனவாகும். அனுபவம் என்பது எப்பொழுதும் கருத்து நிலையில் அல்லது பொருளோடு விளங்குவதாகும். நிகழ்ச்சிகட்குப் பொருள் தருவது எண்ணங்களேயாகும். ஆதலால், எண்ணத்தின் இயல்பு யாது என்று நாம் ஆராய்தல் வேண்டும். ஒவ்வொரு எண்ணத்திற்கும் அக இயல்பு உண்டு. எண்ணம் என்பது அறிந்து மேற்கொள்கின்ற ஒரு நோக்கம் அல்லது விருப்பம் என்பது உருக்கொள்வதாகும். இவ்வெண்ணத்திற்குப் புறக் குறிப்பும் உண்டு. தனக்கு அயலாக விளங்குகின்ற ஒரு பொருளைக் குறிப்பதாகும். இப்பொருளினோடு அறிவு நிலையில் எண்ணம் தொடர்பு கொள்ளுகிறது. மேற்குறித்த பொருள்களிடையே விளங்குகின்ற வேறுபாடு யாது என்பதும், அது என்பதும், உண்மை நிலை என்பதும், இருப்பு நிலை என்பதும், கொள்கின்ற உறவுகள் போல்வன. இவ்வுறவுகள் பிரிவறத் தொடர்பு பெற்றுள்ளன. இவை ஒருங்கு சேர்ந்த நிலையில் அனுபவத்தின் ஒருமையைப் பெறுகிறோம். காட்சிப்பொருள் கொள்கையினரும், அனுபூதிக் கொள்கையினரும் பொய்யான ஒரு கருத்து நிலையிலே ஈடுபடுகின்றனர். காட்சிப்பொருள் கொள்கையினர் புற நிலையை வற்புறுத்துகின்றனர். அனுபூதிக் கொள்கையினர் அகப் பொருளை, கருத்தை வற்புறுத்துகின்றனர். ராய்ஸ் என்பவரோ அகப்பொருளை அல்லது நோக்கத்தை வற்புறுத்தி அதுவே எண்ணத்தின் உண்மையினை இறுதியாக வரையறை செய்கின்றது என்றும் கூறுகிறார். மேலும், உள்ள உறுதியிலே அறிவின் இயல்பை அறிதற்குரிய திறவு கோல் விளங்குவதாகவும் கொள்கிறார். இங்கு, ராய்ஸ் என்பவரது மெய்ப்பொருளியலின் இயற்றி நிலைக் (voluntaristic) கூறினைக் காணலாம்.

தொகுப்பு நிலை கருத்து முதற் கொள்கை:- (Synthetic idealism)

உள்ளது, அல்லது இருப்பு நிலையைக் குறித்து காட்சிப்பொருள் கொள்கை, அனுபூதிக் கொள்கை, ஆய்பு நிலை அறிவு வழிக் கொள்கை ஆகிய கருத்து முறைகளுள் இருப்பு நிலை அல்லது உள்ளது

குறித்து வழங்குகின்ற கருத்தமைவுகளைத் திறன் ஆய்வு முறையிலே மறுத்து, ராய்ஸ் தமது தொகுப்பு வழிக் கொள்கையை அமைக்கிறார். காட்சிப்பொருள் கொள்கைக்கு "உண்மையில் விளங்குவது என்பது எண்ணம் அல்லது அனுபவத்திற்கு அயலாக விளங்குவதாகும். எண்ணம் அல்லது அனுபவத்தின் வாயிலாகவே விளங்குகின்ற பொருள் புறநிலையினின்று அறியவோ, சிந்திக்கவோ, உணரவோ பெறுகிறது". நமது எண்ணங்கட்கு அது புறநிலையில் விளங்குவதோடு முற்றிலும் தனித்து நின்று நமது எண்ணங்களின் ஏற்புடைமையை வரையறை செய்கின்றது. நாம் சிந்திப்பது உண்மை நிகழ்ச்சிக்கு அல்லது பொருளிற்கு எவ்வித வேறுபாட்டையும் விளைக்காது. காட்சிப்பொருள் கொள்கை, கருத்துக்கள், பொருள்கள் என்ற இருமையை குறிக்கின்றது. எண்ணங்கட்கு உள்ள புற, அகப்பொருள் களில், புறப்பொருளை வலிந்து பிரித்து வற்புறுத்துகிறது. காட்சிப் பொருள் கொள்கையைத் திறன் ஆய்வு முறையிலே ராய்ஸ் என்பார் கருதுகிறபோது எண்ணங்களை அவை உணர்த்தும் பொருள்களினின்று பிரித்துப் பேசுவது, பொய்யான பிரிப்பின் அடிப்படையில் விளங்கு வதாகும் என்று கூறுகிறார். உண்மையிலே எண்ணங்களும் பொருள் களும் பிரிவற பொருந்தியும் உள்பொருளிலே பகுதிகள் சார்ந்து விளங்குவது போல ஒன்றையொன்று சார்ந்தும் விளங்குவதாகக் கூறுகிறார். எந்நிகழ்ச்சியோ அல்லது அறிபொருளோ நமது அனுபவத்திற்கு முற்றிலும் அயலாக விளங்குமானால் அப்பொருள் கட்கும் எண்ணங்கட்கும் உள்ள உறவு நீங்கும். அவற்றைப் பற்றிய கொள்ளத்தக்க அறிவு இயலாததாகும். ஒரு எண்ணத்தினை அதன் நிலையிலே நாம் கருதி அதன் பொருள் உண்மையா, அல்லது பொய்யா என்று கூறுவது இயலாது. ஒரு பொருளைத் தனி நிலையில் கருதி அதற்கு அயலாக விளங்குகின்ற குறித்ததொரு எண்ணம் அதனை சரியாக உணர்த்துகிறதா இல்லையா என்று கூறுதல் இயலாது. முரணாது, தமது கொள்கையை வலியுறுத்துகின்ற காட்சிப்பொருள் கொள்கையினர் தமது கொள்கை என்பது ஒரு எண்ணமாக விளங்கு வதாலும், அதே நிலையில் தனி நிலையில் விளங்குகின்ற பொருள் ஆதலாலும் உண்மை உலகோடு எவ்விதத் தொடர்பும் பெற்று விளங்குவதாகக் கருதுவதற்கு இல்லை. புற நிலையில் விளங்குகின்ற உலகிலே, அவர் வாழ்ந்த போதிலும் அவரது கருத்துப்படி அவ்வுலகு ஒரு வெறுமையாக அல்லது இன்மையாக விளங்கிவிடுகிறது.

கிறித்தவ, ஹிந்து, அனுபூதிக் கொள்கைகளினிடத்து ராய்ஸ் என்பவர்க்கு மிகவும் ஈடுபாடு உண்டு. அனுபூதிக் கொள்கை (Mysticism) இந்தியாவிலே முதலிலே தோன்றியதாக ராய்ஸ் கருது கிறார். அனுபூதிக் கொள்கையை முழுமையும் உணர்த்துவது உப நிடதமாகும். அனுபூதிக் கொள்கை, காட்சிப்பொருள் கொள்கைக்கு

எதிர் எல்லையாகும். அனுபூதிக் கொள்கைக்கு "இருத்தலாவது (To Be), எளிய நிலையிலும் முழுமையாகவும் உடனுக விளங்குவதாகும்". "உண்மையை அறிவது என்பது புறநிலையில் அறிவதன்று; உண்மை, உன்னை அடுத்தே விளங்குகிறது; உனது இதயத்திலேயே விளங்குகிறது; உன்னை நீ தூய்மைப் படுத்திக்கொள்; உன்னிடத்து அனைத்து உண்மையும் விளங்குகின்றன. உண்மையாக விளங்குவது அறியப்பெறுவதல்லாது வேறு எவ்வகையில் விளங்கக் கூடும்? மேலும், அறிவாஞேடும் ஒருமையுடையதாக விளங்குகிறது." காட்சிப்பொருள் கொள்கையை எதிர்த்த ஒன்ருக அனுபூதிக் கொள்கை அமைவதால், எண்ணங்களின் அகப்பொருளையே வற்புறுத்தக் காணுகிருேம். இருத்தல் (Being) என்பது நோக்கம் நிறைவுறுவதாகும். சாதாரண எல்லைக்குட்பட்ட அனைத்து எண்ணங்களும் வெறுத்து ஒதுக்கப்பெறுகின்றன. ஏனெனின் இவ்வெண்ணங்கட்கு முற்றிலும் பொருந்தக் கூடிய அகப்பொருள் என்பது இல்லை, அகப்பொருள் இல்லாதனவற்றை உண்மையெனக் கொள்வதற்கு இல்லை. அனுபூதிக் கொள்கையினர் முற்றிலும் அனுபவ வழிக் கொள்கையை வற்புறுத்துபவராக ராய்ஸ் கொள்கிருர். அனுபூதிக் கொள்கையினர் தமது கொள்கையை கலப்பற்ற பரம அனுபவத்தை அடிப்படையாக வைத்தே அமைக்கின்றனர். இதுவே உள்பொருளாகும். இதனிடத்து ஆன்மா தனது முழுமைநிலையில் விளங்குகிறது. அது நீ ஆவாய். யாக்ஞவல்கிய (Yajnavalkya) பயன் படுத்துகின்ற "நேதி நேதி" (Neti. Neti.) என்ற சொற்களையும் பெர்ஞர்டு (Bernard) என்பவர் வழங்கும் "நீஷோ, நீஷோ" (Nescio) என்னும் கருத்துக்களையும் ராய்ஸ் குறிக்கின்ருர். ஒரு அனுபூதிமான் கூறுவதாவது; இறைவனை அறிவோம் என்று கூறுபவர்களது மழலைச் சொல்லை நம்ப வேண்டாம். இறைவனை அறிபவர் பேச்சினை ஒழிப்பார்."

ராய்ஸ் என்பவர், தமது கொள்கையை வற்புறுத்துவதன் பொருட்டு இரு தீவிர எல்லைக் கொள்கைகளாக விளங்கும் காட்சிப் பொருள் கொள்கையையும், அனுபூதிக் கொள்கையையும் கருதினுர் என்பதை நினைவில் கொள்வது நல்லதாகும். அனுபூதிக் கொள்கை, காட்சிப்பொருள் கொள்கைபோல் கருத்து நிலையிலே உலக நிலையினின்று பிரிந்து விளங்குவதாகும். அனுபூதிக் கொள்கையினர் அனுபவம் உடனுக விளங்குகின்றது என்றும், எண்ணங்களின் உட்பொருளே கருதுதற்கு உரியன என்று வற்புறுத்துவது ராய்ஸ் என்பவருக்கு உடன்பாடு அன்று. அனுபூதிக் கொள்கையினர் தாம் பரம்பொருளை உயர்ந்த நிலையில் வைத்துக் கருதுவதற்காக உலகினைப் பழிப்பார்கள். இப்பழிப்பு ராய்ஸ் என்பவர்க்கு உடன்பாடு அன்று. "அது நீ ஆவாய்" என்று ராய்ஸ் கூறுவது குறைவுள்ள, நிறைவற்ற ஆன்மாவாக விளங்குவதற்குப் பொருந்தாது. எல்லைக்குட்பட்ட கருத்து குறிக்கும்

குறைவுள்ள ஆன்மாவிற்கு அவர் கூறுவது பொருந்தாது. ஆனால், நிறைவுடைய முடிபான பரம ஆன்மாவிற்குப் பொருந்துவதாகும். உண்மையாக விளங்குகின்ற பரம்பொருளுக்கு ''நேதி நேதி'' என்பது பொருந்தாது என்றும், ஆனால், அக்கருத்து நம்மிடத்து விளங்குகின்ற எல்லைக் குட்பட்ட விரைந்து மறையக் கூடிய எண்ணங்களின் தன்மைக்குப் பொருந்தும் என்றும்கூறுகிறார். எல்லைக்குட்பட்டது, எல்லைக்குட்படாத ஒன்றினால் துலங்குவதேயாகும். என்றும் விளங்குகின்ற ஒரு பொருளைப் பற்றிய குறிப்புகள் காலத்தால் வரையறை பெற்று விளங்குகின்ற ஒன்றினிடத்து இலங்கக் காணலாம். இதனைச் சுருக்கிக் கூறின் ''அனுபூதிக் கொள்கை, தனது எல்லைக்குட்பட்ட தன்மையினின்று நீங்கி பரம்பொருளை வெறுமை நிலை அல்லாத வேறு எவ்வகையிலும் குறிக்க வேண்டுமானால், அக்குறிப்பானது மாற்றம் பெற்று நமது எல்லைக்குட்பட்ட வாழ்வு, கற்பனை அன்று என்றும் நமது எண்ணங்கள் பொய்ம்மை உடையனவாக மட்டும் விளங்கவில்லை என்றும், எல்லைக் குட்பட்ட நிலையில் விளங்கும்போதே உள்பொருளோடு தொடர்பு கொண்டு விளங்குகின்றோம் என்றும், கொள்ள வேண்டும்''. மேற் குறித்த மாற்றம் காணுவதே, ராய்ஸ் என்பவர் கருத்து முதற் கொள்கையால் விளைவிக்க விரும்பும் மாற்றமாகும்.

ஆய்வு முறையில் அமையும் அறிவு வழிக் கொள்கையில், கருதப் பெறும் இருப்பு (Conception of Being) அல்லது உள்ளது பற்றிய கருத்தமைவை ராய்ஸ் விளக்குகிறார். காண்ட் என்வரதுப மெய்ப் பொருளியலிலே இக்கொள்கையின் முற்றிய வளர்ச்சியினை அவர் காண்கிறார். இவ்வளர்ச்சியின் ஏனைய இரு முன்னிலைகளாக விளங்குவன, காட்சிப்பொருள் கொள்கையும், அனுபூதிக் கொள்கையும் ஆகும். அறிவு வழிக் கொள்கை கருதும் உள்பொருளானது, காட்சிப் பொருள் கொள்கை கொள்வது போல் அல்லாது முற்றிலும் தன்னிலை இருப்புஉடையது அன்று. புறநிலையில் விளங்குவதாயினும், கருத்து உலகினின்று நீங்கியது அன்று. அகநிலைக் கொள்கையைச் சார்ந்து விளங்குகின்ற இயல்பு அனுபூதிக் கொள்கையினிடத்து விளங்கு கின்றது. ஆய்வு முறை அறிவு வழிக் கொள்கை, அகநிலைக் கொள்கையை ஏற்காது. எனினும், எல்லைக்குட்பட்ட எண்ணங்களின் பொருளையும், பயனையும் ஏற்கின்றது. தனித்த கருத்துகட்கு அயலாக விளங்குகின்றமையோ, உடனாக விளங்குகின்றமையோ ஆய்வு முறை அறிவு வழிக் கொள்கையின் குறிக்கோளை உணர்த்துவனவாக விளங்க வில்லை; ஏற்பு உடைமையையே உணர்த்துவதாகும். அக்கொள்கைக்கு ''உண்மையாக விளங்குவது என்பது முதன்மையாக பொருந்துவது ஆகும்; உண்மையாவதாகும்; முக்கிய நிலையில், எண்ணங்கட்கு மேல்நிலைச் சட்டமாக விளங்குவதாகும்''. நமது எண்ணங்கட்கு புற நிலையில் மேல்நிலை வரம்பாக விளங்குவது ஒன்று உண்டு. இவ்

வரம்பிற்குப் பொருந்துவதாகும். உண்மையாக விளங்குதல் என்பது விளங்கத்தக்க அனுபவத்தோடு உறவுடையதாகும். அதாவது, நாம் அறியக்கூடிய தனிநிலைகட்கு உட்பட்ட நிலையில் விளங்குவதாகும்.

ஏற்கத்தக்க, நிகழத்தக்க அனுபவம் எனக் குறிப்பது யாது என்று ராய்ஸ் கேட்கிறார். ஆய்வு நிலை அறிவு வழிக் கொள்கையினர், ஏற்புடைமை, நிகழத்தக்க அனுபவம் என்ற சொற்களைப் பயிலும் போது இரு பொருள்படவே பயிலுகின்றனர். எண்ணங்கள் ஏற்பு உடையன என்று சொன்னால் நமது தனி நிலை அனுபவத்தில் அவை பருமையாக விளங்குகின்றன என்று பொருள்படும். பொதுவாக உண்மை உலகிற்கே ஏற்புடைமை என்ற சொல் பயிலப்பெறுமாயின் அவ்வுலகு அனுபவங் கடந்ததொரு பண்புடையதாகும். (நம்மால் அறியப்பெறாத இயற்கை உலகு, அல்லது நமது காட்சியில் அமையாத கணித உண்மை) ஏற்புடைமை என்பது பொதுப் பண்பு உடையதாக வடிவ அமைப்பை உடையதாக, கருத்து நிலையில் விளங்குவதாகக் காண்கிறோம். உண்மை என்பது தனி ஒரு நிலையில் விளங்குவது போலத் தோன்றுகிறது. ஆனால், விரைவிலே யாவரும் ஏற்கும் பொதுப் பண்பாக மாறுகிறது. ராய்ஸ் என்பவர் கருத்துப்படி நிகழத்தக்கது என்று எதுவும் இல்லை. நிகழத்தக்கது என்பது அளவை முறைப்படி விளங்குவதை உட்படுத்துவதேயாகும். உள்பொருள் என்பது பருமையானதும், தனிநிலை உடையதும் ஆகும். எண்ணங்களை ஏற்புடையனவாகச் செய்வதைத் தனிநிலையில் விளங்கும் அனுபவத்தின் வாயிலாகவே கருத வேண்டுவதாகும்.

மேற்குறித்த காட்சிப்பொருள் கொள்கை, அனுபூதிக் கொள்கை, ஆய்வு முறை அறிவு வழிக் கொள்கை ஆகியவற்றில் காணப்பெறும் இடர்ப்பாடுகளைத் தவிர்க்கும் பொருட்டே ராய்ஸ் என்பவர் தொகுப்பு முறைக் கருத்து முதற் கொள்கையை வகுக்கலானார். காட்சிப் பொருள் கொள்கை கூறுவதுபோல, உள்பொருள், என்பது எல்லைக் குட்பட்ட எண்ணங்கட்கு அயலாக விளங்குவதோடு அவற்றின்மீது ஆட்சியும் செலுத்துகின்றது. எண்ணங்கள் உள்பொருளை நாடிய வண்ணம் உள்ளன. உள்பொருளை முற்றிலும் அறிகின்ற நிலையிலேயே எண்ணங்கள் நிறைவுறுதலோடு ஐயம் தீரப்பெறும். இவ்வெண்ணங் கட்கு அயலாக, உள்பொருள் விளங்குவது என்று கொள்வதற்கு இல்லை. எண்ணங்கள் நிறைவேற்ற விரும்புகின்ற நோக்கங்களே உள் பொருளாக விளங்குகின்றது என்று அனுபூதிக் கொள்கை கூறுகின்றது. ஆனால், உடனுக விளங்குகின்ற நிகழ்ச்சியே உள்பொருள் என்று கொள்வதற்கு இல்லை. உடனுக விளங்குவது எண்ணங்கட்கு நிறைவு தாராது. உள்பொருள் என்பது உண்மை அல்லது எண்ணங்களின் ஏற்புடைமையைத் தேவைப்படுத்துகிறது என்று ஆய்வு முறைக்

கருத்து முதற் கொள்கை கூறுகிறது. ஆனால், ஏற்புடைமை என்பது கருத்தியலில் விளங்குகின்ற ஒரு பொதுமைப் பண்பாக மட்டும் கருதுதல் கூடாது. ஆனால் வரையறையுள்ள வடிவம் பெற்ற பருமை யான கூறுகளை உடையதாகக் கருதுதல் வேண்டும். "எண்ணம், அதனளவு, படியே அதன் நிலையிலேயே, அதன் முழுமையான முடிவு ஆன தனிநிலை வெளிப்பாட்டிற்கு ஒத்ததாகத் தெளிவற்ற வகையி லேனும் விளங்குமேல் உண்மையுடையது ஆகும்". உண்மையான எண்ணங்கட்கு அவற்றிற்குரிய உண்மையை நல்குவது உள்பொருளே யாகும். ஆதலால், உள்ளதும், உண்மையாவதும் யாதெனில் எல்லைக் குட்பட்ட எண்ணங்களின் உட்பொருளின் நிறைவும் தனிநிலை வடிவும், முழுமையாக உருக்கொள்வதாகும்.

முடிபான ஆராய்ச்சியினால், வெளிப்படுவது உள்பொருள் என்பது உட்பொருள் அல்லது முடிபான நோக்கமாக அமைவது எதுவோ அதனோடு உள்பொருள் முற்றொருமை உடையதாக விளங்குகிறது என்பதாகும். புறநிலையில் விளங்குகின்ற பொருளானது முடிபிலே தோற்றமுடையதாக மட்டும் விளங்குகிறது. எண்ணத்தின் நோக்கமும் பொருளும் விரிவுபெற்று தோற்றமாகப் புறநிலையில் விளங்குவதையும் உட்படுத்திக் கொள்வதாகும். தோற்ற நிலையில் விளங்குவதை அழித்து விடுவது அன்று. எண்ணத்தின் நோக்கம் நிறைவுறுதலே யாகும். "இதுவே உள்ளது, மற்றைய அனைத்தும் சாயலாகும். அல்லது, பகுதியாக உருக்கொள்ளல் ஆகும். இதுவே உள்பொருள். எல்லைக்குட்பட்ட எண்ணங்கள் நாடுகின்றதின் தெய்வீக-நிறைவுடைய வாழ்வேயாகும்". இதனை ராய்ஸ் இறைவன் என்று குறிக்கிறார். 'பரம ஆன்மா' என்றும் எல்லை இகழ்ந்த சிந்தனையென்றும், செயலுறுதி (Infinite thought and will) என்றும் குறிக்கின்றார். இது அனைத்தையும் உட்படுத்துவதாக அனைத்தையும் அறிவதாக விளங்கு கின்றது. இதனிடத்து அனைத்து நோக்கங்களும் நிறைவுற்ற நிலையில் என்றென்றும் விளங்குகின்றன. பரம்பொருள் அல்லது இறைவன் ராய்ஸ் என்பவரது நூல்களிலே பலவாறாகக் குறிக்கப்பெறுகின்றது. லோகாஸ் (Logos) என்றும் 'சிக்கலைத் தீர்ப்பவன்' என்றும் உலகுக்கு விளக்கம் காண்பவர் என்றும் அன்பு மிக்க சமூகம் என்றும் பரம் பொருள் குறிக்கப்பெறுகின்றது. இவ்வாறு, வெவ்வேறு வகைகளில் குறிக்கப்பெறுகின்ற நிலை, வற்புறுத்தலில் அல்லது கொள்ளுகின்ற நோக்கத்தில் உள்ள வேறுபாட்டைப் புலப்படுத்துவதாகும்.

பரம்பொருள், ஆன்மா, இயற்கை :-

ராய்ஸ் என்பவரது உள்பொருள் பற்றிய கொள்கையின் பொதுவான விளக்கத்தோடு சில முக்கிய குறிப்புகளைச் சேர்த்து அக்கொள்கையினை முழுமையுறச் செய்தல் வேண்டும். இங்கு, எல்லைக்

குட்பட்ட ஆன்மாக்கள் பௌதிக உலகு, ஆகிய இரண்டும் பரம் பொருளோடு கொள்கின்ற உறவு நிலைகளைப் பற்றிச் சிறப்பாகச் சில கருதுதற்கு உரியனவாகும். ராய்ஸ் என்பவர் பரம்பொருள் குறித்து தாம் கண்ட மெய்ப்பொருளியல் கொள்கைக்கு அளவை இயல், அற இயல், வழக்குரைகளைச் சான்றாகக் காட்டுதல் எளிய செயல் அன்று. வேறு கருத்துக்கட்கு இடம் தாராத ஒருமைக் கருத்தை (Rigid Monism) ஒரு புறம் தவிர்க்க வேண்டும்; முழுமையான பன்மைக் கொள்கையை (Absolute Pluralism) மறுபுறம் தவிர்க்க வேண்டும். மெய்ப்பொருளியலை இவ்விரு தீவிர கொள்கைகளின் சொற்களிலேயே விளக்கக் கூடும் ஆதலால், இவ்விரு தீவிரக் கொள்கைகளையும் தவிர்க்க ராய்ஸ் விரும்பிக் கருத்து செலுத்தினார்.

மனித ஆன்மா குறித்த அனுபவ வழிக் கொள்கை, அகவுணர்வு, கடந்த நிலை, ஆகியவற்றின் கருத்தமைவுகளை ராய்ஸ் மறுத்தார். மனித ஆன்மா என்பது உண்மையில் விளங்குகின்ற அனுபவம் அன்று, பொருளும் அன்று ஆனால், ''உணர்வோடு கூடிய வாழ்விலே விளங்கு கின்ற பொருள் ஆகும்''. பொருள், நோக்கம், ஒவ்வொரு எல்லைக்குட் பட்ட ஆன்மாவினிடத்து விளங்கும் வாழ்க்கைத் திட்டம் ஆகிய யாவும் பகுதிநிலையிலே விளங்குவனவாகும். தெய்வீகச் சித்தம் அல்லது திட்டம் ஒருவாறு மேற்குறித்தனவற்றின் வாயிலாக வெளிப்படுவதாகும். ஒவ்வொரு ஆன்மாவும் மற்றைய ஆன்மாக்களினின்று வேறுபடுவ தாகும். பரம ஆன்மாவின் இடத்து விளங்கும் ஒருமையில் அனைத்து ஆன்மாக்களும் ஒன்று சேர்ந்து தத்தம் தனிநிலையினை இழக்காத வகையில் விளங்குகின்றன. அற வாழ்விலே விளங்குகின்ற பொறுப் புணர்ச்சியோ, செயலுரிமையோ பரம ஆன்மாவினிடத்து ஒன்று கின்ற ஆன்மாக்களினின்று விலகுவதில்லை. ஆன்மாவின் தனிநிலை என்பது ஏனைய ஆன்மாக்களினின்று தனிமை பெறுதல் என்று பொருள்படாது. இதற்கு மாறாக அனைத்து ஆன்மாக்களும் ஒன்றை யொன்று சார்ந்திருத்தலாலும், ஒன்றோடொன்று கருத்து உறவும், தொடர்பும், கொள்வதாலும் இணைந்து நிற்கின்றன என்று பொருள்படும்.

லைப்னிட்ஸ் (Leibntz) என்பார் வகுத்த மொனாடு கொள்கையில் Monado logy) மொனாடுகள் தனித்து, மற்றையவற்றின் தொடர் பில்லா வகையில் சன்னலற்று விளங்குகின்றன, என்ற கொள்கையை வகுத்தார். ராய்ஸ் என்பவரது கொள்கை இதற்கு மாறானதாகும். ஆன்மா தனிநிலையில் விளங்கி இறைவனது சித்தத்தைச் சிறப்பு வகையில் தாங்கி நிற்பது. ஆன்மா கட்டற்று விளங்குகிறது என்று கூறுவதாகும். எல்லைக்குட்பட்ட ஆன்மாக்கள், அவ்வவை விளங்கு கின்ற நிலைக்குக் காரணம் பரம்பொருளேயாகும். பரம்பொருள்

அல்லது இறைவனின் மூலமே இவ்வான்மாக்கள் வாழ்வு பெறுகின்றன. பரம்பொருளின் சித்தம் அல்லது தெய்வச் சித்தம் என்பது எல்லைக் குட்பட்ட வகையில் இயங்குகின்ற சித்தங்கள் அனைத்தையும் உட் படுத்துவதாகும். இக்காரணம் கொண்டு, எல்லைக்குட்பட்ட ஆன்மாக்கள், இறைவனால் விழுங்கப்பெறுகின்றன என்றோ, அல்லது ஆன்மாக்களிடத்து விளங்குகின்ற செயல்நிலை, உரிமையோடு விளங்க வில்லை என்றோ கூறுதற்கு இல்லை என்று ராய்ஸ் விளக்குகிறார். ''இறைவனிடத்து விளங்குகின்றோம், ஆனால், இறைவனிலே நம்மை நாம் இழந்துவிடவில்லை''. இதே வகையில் தனிநிலையில் விளங்குகின்ற ஆன்மாக்கள் பரம்பொருளினிடத்து இறவாமை உறுவதாகக் கூறு வதையும் ராய்ஸ் ஏற்கவில்லை. ஆன்மாக்கள் தனிநிலையிலே இறவா மையைப் பெற வேண்டும் என்ற கருத்து உடையவர் ஆதலால் பரம்பொருளினிடத்து அதனைப் பெறுவதாக அவர் கருத விரும்ப வில்லை. எனினும், ஆன்மாக்கள், பரம்பொருளினிடத்து விளங்கு கின்ற அனைத்தையும் உட்படுத்துகின்ற காட்சியில் பங்கு கொள்பவை களாக விளங்குகின்றன என்று குறிக்கின்றார்.

எண்ணங்கள் எவற்றால் ஆயதோ, அவற்றாலேயே இயற்கை உலகும் ஆக்கப்பெற்றுள்ளது என்னும் குறிப்பு ராய்ஸ் என்பவர் வகுத்த கருத்து முதற் கொள்கையினின்று தோன்றுகிறது. உலகினை ஆக்குகின்ற இவ்வெண்ணங்கள் எல்லைக்குட்பட்ட மனங்கட்கு அயலாக விளங்கினும் பொதுமையான மனத்தினிடத்து விளங்கி வாழ்வு பெற்று அதற்குரியவாகவும் விளங்குகின்றன. புறத்து விளங்குகின்ற உலகு நம்மால் அறியப்பெறுவதன் பொருட்டு மன நிலையிலே விளங்குதல் வேண்டும். அவ்வுலகு, மனநிலையில் அல்லது ஆத்மீக நிலையில் அதன் அக இயல்பிலே விளங்காவிடில் நாம் அறிதற்கு எளிய நிலையில் விளங்காது. இறைவன் உலகின் நிமித்த காரணன், முதற் காரணன் அன்று. உலகு, இறைவனது சித்தம், அல்லது நோக்கத்தின் வெளிப்பாடு ஆகும். உலகின் உட்குறிப்பை நன்கு அறிதற்குப் பாராட்டுத் தேவை. அறிவியல் விளக்கத்தின் வாயிலாக அறிதல் இயலாது. உலகினை இறைவனது ஆடை (Vesture) என்று அறிந்து பாராட்டுதலே உலகினை அறிதலாகும். இங்கு, பாராட்டப்பெறுவது அல்லது அகநிலையில் உணர்ந்து உடனாக அறியப் பெறுவது உலகின் உட்பொருள் அல்லது நோக்கம் அல்லது பண்பு ஆகும். இங்கு, விரித்துப் பேசப்படுவது எல்லாம் நிகழ்ச்சிகளின் புற இயல்புகளேயாகும். அறிவியலிலே காணப்பெறும் விளக்கம் எல்லாம் கருத்தியலிலே மேற்போக்காக இயந்திர அமைப்பு நிலையில் விளங்கு வதாகும். அளந்து அறியத்தக்கனவும், ஒப்பு நோக்கி அறியக் கூடிய னவும் பிறர்க்கு எடுத்துக் கூறத்தக்கனவும் அறிவியலிலே விளக்கப் பெறுவனவாகும். இவ்வாறு, அளந்து அறியவும், ஒப்பு நோக்கவும்,

பிறர்க்குக் கூறவும் இயலாதவையெல்லாம், அறிவியலில் ஆராய்தற்கு உரியன அல்ல. வாழ்க்கையிலே ஆழ்ந்த நிலையில் விளங்குகின்ற கூறுகளையும் வாழ்க்கையின் முடிந்த பயனையும் அறிவியல் ஆராயாது விடுக்கின்றது. அறிவியலின் அடைவுகள் எத்துணை அளவு பெருமை வாய்ந்தனவாக விளங்கினும் பயன்மிக்கனவாக விளங்கினும் வாழ்க்கையைக் குறித்த முழு விளக்கத்தை அறிவியல் நமக்கு வழங்குவது இல்லை. உள்பொருளின் முடிந்த இயல்பு அல்லது உண்மை இயல்பு யாது என்பதை அறிவியல் தாராது.

கால அளவு (Time Span) என்னும் கருத்தை அறிவாற்றல் தோன்ற ராய்ஸ் என்பவர் பயன்படுத்தி உள்ளதை இங்கு அறிதல் பொருத்தமுடையதாகும். உள்ளத்தையும், சடப்பொருளையும் மாறு படுவனவாகக் கருதுகின்ற கருத்தை நீக்கி அவ்விரண்டும் தொடர் வதையும் ஒத்த நிலையில் தொழிற்படுவதையும் குறிக்கின்றார். பல்வகை உணர்வு முறைகளும் நிலைகளும் உள என்று சுட்டுகின்றார். உயிர்ப்பொருள்கள் குறித்த நிலையில் மேற்குறித்த கருத்தினை நாம் பயன்படுத்தி அறியலாம். உயிரில் பொருள்கள் உணர்வுடையனவாக நாம் கருதுதல் எவ்வாறு என்று கேட்டால் உயிரில் பொருள்களும் உண்மையில் உயிர் வாழ்வனவாகவே நாம் கருதுகின்றோம் என்று ராய்ஸ் கூறுகிறார். உயிரில் பொருள்கட்கும் நமக்கும் உள்ள வேறு பாடு கால அளவிலே அமைகின்றது. உயிரில் பொருள்கட்கு அமையும் கால அளவு நமக்கு அமைவதினின்று வேறுபடுவதால் அவை உயிர் வாழ்வனவாக நமக்குத் தோன்றுவன அல்ல. ஆதலால், அவற்றை உணர்வற்ற இயற்கை என்று நாம் பேசுவதற்கு உரிமையில்லை. நம்மோடு உறவுகொள்ளாத நிலையில் இயற்கை விளங்குகின்றது என்று கூறலாமே தவிர உணர்வற்றது என்று கூறுவது பொருந்தாது. நம்மோடு கால அளவிலே ஒத்த நிலை உடைய பிற உயிர்ப்பொருள் களோடு நாம் உறவு கொள்ள இயலும். மலைகள், விண்மீன்கள் போன்றவை நம்மைவிட கால அளவு அதிகமாக உடையனவாகும். இவற்றோடு நாம் உறவு கொள்ள இயலாது. நாம் உறவு கொள்ள முடியாது என்ற காரணத்தால், அவற்றிற்கு எந்த அளவிலும் உணர் வில்லை என்று கூறுவதற்கு இல்லை. உயிரில் பொருள்கட்கு உணர்வு இல்லாதது போல தோன்றுகின்றது. ஏனென்றால் நம்முடைய உணர்வு எல்லை அல்லது காட்சி எல்லை குறுகிய அளவு உடையது ஆதலால் நாம் உயிரில் பொருள்களிடத்து விளங்குகின்ற கால- அளவை அறிவதற்கு இல்லை. ஆனால், இறைவனது உணர்வு எல்லை, அளவு அற்றதாகும். ஆதலால், இறைவன் அனைத்தையும் 'ஒருங்கே உடனுக அறிய இயலும். அவருடைய காட்சியிலே எல்லாப் பொரு ளும் எப்பொழுதும் காணுகின்ற அத்தருணத்தில் விளங்குவனவாக அமைகின்றன.

பற்று மாருத நிலையும், அன்பினுல் இணைந்த சமூகமும் :-

ராய்ஸ் என்பவரது மெய்ப்பொருளியலில் இறுதிப் பகுதியாக விளங்குகின்றதில் அற, சமயக் கருத்துக்கள் ஆட்சி பெறுவதை அறிகின்ருேம். ராய்ஸ் என்பவர், பற்று மாருமை குறித்த மெய்ப் பொருளியலிலும், கிறித்தவம் குறித்த சிக்கலிலும் தமது இரு முக்கிய கருத்து அமைவுகளை விளக்குகின்ருர். இவ்விரு கருத்தமைவுகளைச் சார்ந்த நிலையிலேயே ராய்ஸ் என்பவரது மெய்ப்பொருளியலின் இறுதிப் பகுதி விளக்கக் காண்கிருேம். பியர்ஸ் (Peirce) ஹொவிஸன் (Howison) ஆகியோர் கருத்துக்களால் தாம் பெற்ற ஆர்வம் காரணமாக உலகு குறித்த ஒரு கொள்கையினை ராய்ஸ் புதியதாக வகுக்கின்ருர். உலகு பல உள்ளங்கள் குறித்த சமூகம் என்று கருது கின்ருர். எண்ணங்கள் விளங்கும் உலகு என்று கருதுவதைவிட பல உள்ளங்களின் சமூகம் என்று கருத முற்படுகின்ருர். அறிவாற்றலானது சமூகத்திலே நிகழ்கின்ற ஓர் முறையாகும். விளக்கங்களின் ஒரு தொகுதியாகும். அறிவு என்பதை இதுகாறும் கருதி வந்த மரபு வழியில் கொள்ளாது விளக்கங்களின் சமூகம் என்று கருதுகிருர். இறை உண்மையை வலியுறுத்துகின்ற மரபு வழியினின்று கடவுளைக் கருதாது சமூகத்தின் உயிர் நாடி என்று கருதுகின்ருர். இவ்வாறு கருதினுலும், இறைவனது உயர்ந்த சமய நிலை குறைக்கப்பெறவில்லை.

ராய்ஸ் என்பவர் தமது முற்பட்ட நூல் ஒன்றில் – மெய்ப்பொருளி யலில் விளங்கும் சமயக் கூறு - ராய்ஸ் ஒழுக்க உலகில் பெறுகின்ற அகவுணர்வின் காரணமாக எழும் இசைவு குறித்த ஒழுகலாறு என்னும் கொள்கையை வரையறை செய்தார். கலை, அறிவியல், உண்மை, அரசு ஆகியவை தொண்டு புரிகின்ற காரணத்தால் மனித சமுதாயத்திலே கட்டுப்பாடும், ஒருமைப்பாடும் வளர்கின்றன என்பது ஒழுக்க உலகில் பெறுகின்ற அகவுணர்விஞலேயேயாகும். இகலி நிற்கின்ற தனிப்பட்டவர்களுடைய செயலுறுதிகளெல்லாம் பொதுமையான செயலுறுதியில் ஒருமைப்பாடு உறுகின்றன. ராய்ஸ் என்பவர் தமது 'அன்பு மாருமை' (Loyalty) குறித்த மெய்ப்பொரு ளியல் என்னும் பிற்பட்ட நூல் ஒன்றில் அன்பு மாருமை குறித்த கருத்தமைவினை மிகத் தெளிவாக விளக்குவதைக் காணலாம். ராய்ஸ் என்பவர் கண்ட அறக் கொள்கையின் உயிர்நாடியான கருத்ததை வாக அன்பு மாருமை அமைகின்றது, ஏதேனும் ஒன்று குறித்து ஒருவன் முற்றிலும் ஈடுபட்டு, உள்ள உறுதியோடும் செயலுறுதி யோடும் தொழிற்படுவதே அன்பு மாருமை என்று வரையறை செய்யப்பெறுகிறது. தனது நாட்டினிடத்துக் கொள்ளுகின்றப் பற்று, கொள்பவன் ஒருவன் சமயம் காரணமாக பெருந்துன்பங்களை ஏற்கின்றவன், மற்ருெருவன் ஆழ்கின்ற கப்பலில் உளச் சோர்

வில்லாமல் கடனுற்றுகின்ற கப்பலின் தலைவனுகியவன், பிறிதொருவன் இவர்களிடத்து விளங்குகின்ற உள்ளத்தியல்புகளே அன்பு மாருமைக்கு எடுத்துக்காட்டுகளாகத் தரப்பெறுகின்றன.

ஒருவன் தாம் மேற்கொண்ட பணி குறித்தோ, கொள்கை குறித்தோ வழுவாது பற்று உறுதியோடு விளங்குவானேயானுல் அவன் ஒழுக்கமுடையவன் ஆவான். ஆனுல், ஒருவனது வாழ்விலே பல திறப் பற்றுகளும் கொள்கைகளும் ஒன்ருேடொன்று, முரணி நிற்க நாம் காண்கிருேம். ஆதலால் இங்கு எழுகின்ற கேள்வி யாதெனில் எவ்வெக் கொள்கைகள், பற்றுகள், நலம் பயப்பன, பற்று மாருமல் போற்றுதற்கு உரியன, என்று முடிவு செய்தல் எவ்வாறு ? இகலி நிற்கின்ற பற்றுக்கள் இடையே இசைவு காண்பது எவ்வாறு ? ஒரு கொள்கையினிடத்து நம்மைப்போல் பிறரும் பற்று உறுதியோடு விளங்கக் கண்டால் அக்கொள்கை நன்மை பயப்ப தாகும். வேறு சொற்களில் கூறினுல், நாம் ஒரு கொள்கையினிடத்தில் கொள்ளுகின்ற பற்றின் காரணமாக பிறர் அவரவர்கள் போற்று கின்ற கொள்கைகளிடத்துக் கொள்ளும் பற்று உறுதி எவ்வகையிலும் தடை படாது விளங்குமானுல், அக்கொள்கை நன்மை உடைய தாகும். கொள்கையாளர்கள் இடையே விளங்குகின்ற கொள்கைகள் இடத்துப் பற்றினை வளர்க்கின்றது நன்மை உடையதாகும். அன்பு மாருமை என்பது எவ்விதத்திலும் தளர்தல் ஆகாது. நாம் ஒரு கொள்கையினைத் தேர்ந்து அதற்கென பணிபுரிகின்றபோது அன்பு மாருமையே ஒரு முக்கிய குறிக்கோளாகக் கொள்ள வேண்டும். இதுவே, ஒழுக்க உலகின் உயர்ந்த ஆணையாக விளங்குவது என்று ராய்ஸ் கருதுகிருர். அன்பு மாருமையினிடத்து அன்பு மாருதிருத்தல் உயர்ந்த பண்பாகும். நேர்மை, இரக்கம், அன்பு, ஆகிய பண்புகள் அன்பு மாருமையைக் குறித்த சிறப்பு வடிவங்களாகும். இத்தகைய அன்பு மாருமை, வாழ்வினை ஒருமை நோக்குடையதாகச் செய்வ தோடு அல்லாது பண்புடையதாக ஆக்குகின்றது. வாழ்க்கையை நிலை பெறுமாறு செய்வதோடு நம்பிக்கையையும், தைரியத்தையும் பெறுமாறு செய்கின்றது. அன்பு மாருது கொள்கையைப் போற்று கின்ருேர் அனைவரும் எல்லாக் காலங்களிலும் உண்மையுடைய சமயத் தோழமைக் குழுவாக விளங்கி வந்துள்ளனர். இக்குழுவிலே உறுப்பினராக விளங்குவது ஒழுக்க உலகின் குறிக்கோளை அடைவது ஆகும். அல்லது, சமய உலகில் விடுதலை என்று வழங்குகின்ற ஒன்றைப் பெறுவதாகும்.

மேலே கண்ட விளக்கத்தினின்று எவ்வாறு ராய்ஸ் என்பவர் தமது வளர்கின்ற மெய்ப்பொருளியலுள் அன்பு மாருமை குறித்த ஒன்றினிடத்து அன்பு மாருமை என்னும் கருத்தினின்று அன்பினுல்

பிணைந்த சமூகம் என்னும் கருத்தினை வளர்க்கின்றார் என்பது தெளிவாகும். கிறிஸ்தவத்தின் உயிர்நாடியாக விளங்குவது அன்பினால் பிணைந்த சமூகம் ஆகும். இக்கருத்தமைவு, பால் என்னும் துறவோர் (St. Paul) தந்தது ஆகும். இவ்விளக்கத்தினை ராய்ஸ் என்பவர் ஏற்கிறார். ராய்ஸ் என்பவர்க்கு கிறித்தவம், வரையறை செய்யும் அன்பு என்பது அன்பு மாறாமை என்னும் உருவத்தை ஏற்கின்றது. நமது அன்பு மாறாமைக்கு உண்மையிலேயும், நேரிய வழியிலேயும் உரியதாக விளங்கக் கூடியது நம்மை வாழ்விக்க வல்ல திரு அருளும், நம்பிக்கையும், ஒருமைப்பாடும் நினைவுத் திறனும் பொருந்திய சமூகமேயாகும். இவையல்லாத பிற எக்குழுவும் நமது அன்பு மாறாமைக்கு உரியதாகுதல் இயலாது. ஒருவனது தனிமையை யாரும் நீக்குதல் இயலாது. அன்பினால் பிணைந்த சமூகத்தினிடத்து ஒருவன் கொள்ளுகின்ற அன்பு மாறாமையின் வாயிலாகவே அவன் தனது தனிமையினை நீக்கிக் கொள்ள இயலும். ராய்ஸ் என்பவரது சமயக் கொள்கை குறித்த விளக்கங்களுள் யாவர்க்கும் பொதுமை உடையதாக விளங்குவது யாதெனில் இறைவனது கருணையினிடத்துக் கொள்கின்ற அன்பு மாறாமையும், அவனது சித்தம் அறிந்து ஒழுகுதற்குத் தன்னை முற்றிலும் ஒப்படைத்தலும் ஆகும்.

ஜார்ஜ் ஹோம்ஸ் ஹொவிஸன் (1834 – 1916)

(George Holmes Howison)

அமெரிக்க நாடு தோற்றுவித்த தலைசிறந்த சிந்தனையாளர்களுள் ராய்ஸ், ஜேம்ஸ், ட்யூயி (Royce, James, Dewey) ஆகியோர் குறிக்கப் பெறுவது வழக்கமாகும். ஹொவிஸன் (Howsion) என்பார் இவர்களுள் ஒரு சிந்தனையாளர் என்று குறிக்கத்தக்க உயர்வு உடையவர் அல்லர். அல்லது, சிறந்த எழுத்தாளர் என்று கருதத்தக்கவரும் அல்லர். ஆனால், பல தலைமுறைகளாக மாணாக்கர்கட்கு வெற்றி தோன்றப் பாடம் பயிற்றிய ஆசிரியர் என்னும் பெருமை இவருக்கு உண்டு. இவர் பயிற்றியவர்களுள், சிலர் சிறந்த சிந்தனையாளர்களாக விளங்குகின்றனர். ஹொவிஸன் என்பாரது வாழ்க்கை உண்மை வாய்ந்த 'ஓடிசி' (Odyssey) போன்ற காப்பியமாகும். ஐரோப்பாவில், பல இடங்களையும் நன்குச் சுற்றிப் பார்த்தார். அமெரிக்க நாட்டிலும் பல இடங்கட்குச் சென்றார். அமெரிக்க நாட்டிலே பல பல்கலைக் கழகங்களிலும், கல்வி நிலையங்களிலும் வெவ்வேறு வகைகளில் பதவியேற்று பணி புரிந்தார். அவரது விரிவுரைகட்கு உரிய பொருளாக அமைந்தவை, கணிதம், அரசியல் குறித்த அறிவியல் (Political Science), அளவை இயல், அறிவியல் குறித்த மெய்ப்பொருளியல் (Philosophy of Science) போன்ற பல்வேறு அறிவுத் துறைகளாகும்.

கலிபோர்னியா பல்கலைக் கழகத்தில் மெய்ப்பொருளியல் பேராசிரிய ராக தமது 50–வது வயதிலே ஹொவிசன் பதவியேற்றபோது அவரது சுற்றுப் பயணங்கள் யாவும் ஒரு முடிவிற்கு வந்தன. அவர் இப் பல்கலைக் கழகத்தில் நிலைத்துப் பணி புரியலானார்.

சிறிது காலம் ஹெகல் என்பவரது சிந்தனையினால் கவரப் பெற்றவராக ஹொவிசன் விளங்கினாலும், பின்னர் ஹெகலின் சிந்தனைக்குத் திருத்தமாக வெளிவந்த லைப்னிட்ஸ் (Leibniz) என்பவர் கண்ட மொனாடு கொள்கை இவரைக் கவர்ந்தது. ஹெகல் கண்ட பரம்பொருள் என்பது இரவாக விளங்குகிறது. அவ்விரவில் அனைத்து பசுக்களும் கருமை நிறம் பெற்று விளங்குகின்றன. "மெய்ப்பொருள் இயலின் பெரும் சொற்போர்'' (Great philosophical debate) என்னும் நூலில் ஹொவிஸன் என்பவர் ராய்ஸ் கண்ட பரம்பொருட் கொள்கையை வன்மையாகத் தாக்கினார். தனி ஒருவனது நிலையினை ராய்ஸ் என்பவர் கண்ட பரம்பொருட் கொள்கை நீக்கி விடுவதாகக் குறை கூறினார். ஹொவிஸன் வகுத்த பெரும் சொற்போர் ராய்ஸ் என்பவரது கடவுள் குறித்த கருத்தமைவிலே இடம் பெறக் காண் கிறோம். ஹொவிஸன் என்பவர் தந்த கண்டனத்தின் விளைவாக ராய்ஸ் தமது கொள்கையை மாற்றி அமைத்ததோடு அன்பினால் பிணைந்த சமூகம் என்னும் கருத்தமைவினை வகுத்தார். இக்கருத்து அமைவு ஹொவிஸன் என்பவர் வரையறை செய்த ஆன்மாக்களது குடியரசு (Republic of spirits) என்பதை ஒத்ததாகும். 'யூக்கன்' (Eucken) என்பவர் புகழ் வாய்ந்த ஜெர்மானிய மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர் ஆவார். இவரோடு அறிவுலகிலே அருமையான உடன் பாட்டினை ஹொவிஸன் பெற்றிருந்தார். 'யூக்கன்' 'ஹொவிஸன்' ஆகிய இருவரும் 'தனிநிலைக் கருத்து முதற் கொள்கை (Personal Idealism) என்னும் அடிப்படையில் உறுதியாகவும், முழுமையாகவும் தம் கருத்தினை வற்புறுத்தினர். அனைத்திறைக் கொள்கை, (Pantheism) தோன்றிய வகைகளையெல்லாம் இருவரும் எதிர்த்தனர். பண்புலகில் வேறுபாடுகளை அனைத்திறைக் கொள்கை நீக்கிவிடுகின்றது என்ற காரணத்தைச் சுட்டினார்கள். அறவாழ்விற்குப் பண்புகளின் நீக்கம் இடம் தாராது என்ற காரணத்தினாலும் அனைத்திறைக் கொள்கை தாக்கப்பெற்றது. சிந்தனை மிகுந்த மெய்ப்பொருளியல் என்னும் இதழிலும், ஹிப்பர்ட் (Hibbert Journal) பெயரால் வெளிவருகின்ற இதழிலும் ''கூர்தல் அறத்தின் எல்லைகளும் பிற கட்டுரைகள்'' என்னும் நூலிலும், ஹொவிஸன் என்பவர் அளவை முறையில் அமை கின்ற விரிவானதொரு மெய்ப்பொருளியல் கருத்து முறையினை அமைக்கின்றார். பல மெய்ப்பொருளியல் சிக்கல்கள் குறித்த தமது கருத்துக்களைத் தருகின்றார். இந்நூல்களுள் அவர் மேற்கொண்ட நடையானது தெளிவு வாய்ந்ததோடு அல்லாது நன்கு வற்புறுத்து

கின்ற நிலையாகவும் அமைந்தது. கூர்தல் அறம், தனிநிலை (Evolution, Individuality) ஆகிய இரு சிக்கல்களும் ஹொவிஸன் என்பவர் கருத்தைச் சிறப்பாக ஈர்த்தன. இவ்விரு சிக்கல்கட்கு தனிநிலைக் கருத்து முறைக் கொள்கை (Personal Idealism) அல்லது ஆன்மீகப் பன்மைக் கொள்கை (Spiritual pluralism) என்ற ஒன்றை வகுத்துத் தீர்வு காண விரும்புகின்றார்.

உயிர்களின் படிமுறைத் தோற்றக் கொள்கையும் – ('கூர்தல் அறம்') அதன் இயல்பும்; எல்லைகளும்

உயிரியல் உலகிலே, கூர்தல் அறம் என்பது உண்மையாக விளங்குகிறது என்பதில் ஹொவிஸன் என்பார் ஐயுற்றாரல்லர். உயிரியல் உலகிலே கூர்தல் அறம் ஒரு சிறந்த அறிவியல் முறையாக விளங்குவதைப் போற்றினர் எனினும் கூர்தல் அறம் என்னும் முறையினை உலக முழுமைக்கும் பொருந்துவதாகக் கருதி பிரபஞ்சக் கொள்கையாக அதனைப் பயன்படுத்துதல் பொருந்தாத சிந்தனையாகும் என்று ஹொவிஸன் கருதினர். உயிர் அல்லது மனம் என்பதன் தோற்றம் குறித்து கூர்தல் அறம், மன நிறைவு காணும் வகையில் விளக்கம் தருதல் இயலாது. கூர்தல் அறம் என்னும் கருத்தானது முன்னேற்றம் என்பதை அடிப்படையாகக் கொண்டதாகும். முன்னேற்றம் என்பதைக் குறிக்கோள் ஒன்றினை நினைவில் கொண்டே பொருள் காணுதல் வேண்டும். குறிக்கோளானது நிலவுகின்ற நிலையினைக் கடந்ததாகவும் இன்னும் அடையப் பெறுததாகவும் விளங்குவதாகும். கூர்தல் அற முறைமை பற்றிய விளக்கம், நோக்க அமைவைப் பொறுத்தது. இயந்திர அமைப்பை விளக்குவது போல, கூர்தல் அற நிகழ்ச்சியினை விளக்குதல் இயலாது. மனிதனின், பௌதிக, உடற் சார்ந்த அல்லது சோதனைக்கு உட்படுகின்ற உள்ளத்தியல்புகளை விஞ்ஞானம் பயில்வதாகுக! ஆனல், ஆன்மீக நிலையில் விளங்குகின்ற மனிதனின் இயல்புகளை அறியக் கூடும் என்ற முறையற்ற உரிமையினை விஞ்ஞானம் கொள்ளாதாகுக. இயந்திர அமைப்புடைய மனிதன் ஆன்மீக வாழ்வுடையவனாக படிமுறைப்படி ஓங்குதல் இயலாது. இதற்கு மாறாக ஆன்மீக நிலையில் விளங்குகின்ற மனிதனின் விளக்கத்தை இயற்கை எதிர் நோக்கியிருக்கின்றது. உலகு என்பது ஆன்மப் பன்மை நிறைந்ததாகும். தனியாட்கள் அல்லது ஆன்மாக்கள் ஆகியவையே என்றென்றும் விளங்குகின்ற ஒரு குடியாட்சியை அமைக்கின்றன. இக்குடியாட்சியுள், இறைவனே தலைவன் ஆவான். ஹொவிஸன் என்பார், கூர்தல் அறம் ஆளுமையின் உண்மைநிலையை அழிக்கின்ற காரணத்தால் அவ்வறம் தொழிற்படுகின்ற உயிரியல் உலகிற்கு அயலாகப் பயன்படுத்தக் கூடாது என்று கூறுகின்றார். தெய்வீக இயல்பு பொருந்திய ஆளுமை ஆயினும், அது மனிதத் தன்மை உடையது ஆயினும், கூர்தல் அறம் பொருந்தாததாகும்.

அது இயந்திர அமைப்பு போல்வது என்று விளக்குவதும், அல்லது அதற்குரிய உலகு கடந்த நிலையில் அதனைப் பயன்படுத்துவதும் அல்லது பிரபஞ்சம் குறித்த கொள்கையாக அதனை அமைப்பதும், ஆளுமையின் உண்மை நிலையை நீக்கிவிடுவதாகும்.

தனிநிலைக் கருத்து முதற் கொள்கை:- (Personal Idealism)

ஹொவிஸன் என்பவரது மெய்ப்பொருளியலிலே வலுத்து விளங்குகின்றது அற எண்ணமாகும். மனிதனின் பொறுப்பு உணர்ச்சி ஒழுக்கச் செயல்களில் உரிமை, கட்டுப்பாடு, நேர்மை ஆகியவற்றை நிலை நிறுத்தவும், காக்கவும் ஹொவிஸன் என்பவர் பெரிதும் கருத்துக் கொண்டு விளக்கினர். சடக் கொள்கை அல்லது பொருள்முதற் கொள்கை, வரலாற்று நிலைக் கருத்து முதற் கொள்கை (Historic Idealism) ஆகிய இரண்டையும் ஹொவிஸன் எதிர்த்தார். அவர் கருத்துப்படி இவ்விரண்டும் ஒருமைக் கருத்துடையனவாக விளங்கின. சடக்கொள்கை மனத்தினை சடத்தில் அடக்கியது. வரலாற்று முறைக் கருத்து முதற் கொள்கை உண்மையான நிலையில் தனித்து இயங்கக் கூடிய மனங்கட்கு இடம் தாராது அனைத்தையும் உட்படுத்தும் பொதுவான மனத்தினுள் அடக்கிவிடுகின்றது. ஆதலால், சடக் கொள்கையும், வரலாற்று முறைக் கருத்து முதற் கொள்கையும் தனிநிலையில் விளங்கும் செயலுரிமையையும் ஒழுக்கச் செயல் மேற் கொள்ளுகின்ற தகுதியையும் மறுத்து விடுகின்றன. அனைத்திறைக் கொள்கையை எதிர்த்து ஹொவிஸன் என்பவர் தமது கொள்கையினை நிறுவுகிறார். அனைத்திறைக் கொள்கை என்பது இறை உண்மையை மறுக்கின்றதாகவோ, அல்லது நிஷ்பிரபஞ்சக் கொள்கையாகவோ (Acosmic) விளங்குகிறது. இவ்வாறு விளங்குகின்ற காரணத்தால், எவ்விதச்சார்பும் அற்று, ஆற்றலாக விளங்குகிறது இது அல்லாமல் தனிநிலையில் விளங்கும் செயல் உரிமையையும், இறவாமையையும் மறுப்பதாக அமைகிறது. விஞ்ஞானம், அனைத்திறைக் கொள்கையின் கருத்துக்களை ஆதரிப்பதாக ஹொவிஸன் கருதினரல்லர். ஒருவேளை அனைத்திறைக் கொள்கையின் கருத்துக்களை விஞ்ஞானம், ஆதரிப்பதாயின் "விஞ்ஞானம் தாக்குவதாக அது அமையுமேயன்றி அதன் கருத்துக்களை ஆதரிப்பதாக அமையாது". ஹொவிஸன் என்பவர் பன்மைக் கொள்கையை ஏற்பவர் ஆயினும் குழப்பம் விளைக்கத்தக்க தனி நிலைக் கொள்கையை எதிர்ப்பவரேயாவார். இறை உண்மையில் நம்பிக்கையைக் கொண்டு ஹொவிஸன் விளங்கினாலும் "உண்மையிலே, செயலுரிமையோடு யாவற்றையும் முன்கூட்டியே வரையறை செய்கின்ற தனி ஒரு உள்ளமாக" இறைவன் விளங்குவதாக ஹொவிஸன் கருதினறிலர்.

இறைவன், மனிதன், இயற்கை: உள்ளது அனைத்தையும் ஹொவிஸன் என்பவர் மனங்கள் அல்லது அனுபவக் கூறுகள் அல்லது ஒழுங்கு முறைகள் என்பனவற்றுள் அடக்கி விட்டார். "தோற்ற நிலையில் விளங்கும் அனுபவங்கள் உணர்வுநிலையிலே, செயற்பட்டு விளங்கும் வடிவங்கள் என அறிகின்றோம். இவற்றையே இயற்கை யாகிய பௌதிக உலகு என வழங்குகின்றோம்". படைக்கப்பெறாத செயலுரிமையுள்ள தன்னுதரவோடு விளங்கும் பல ஆன்மாக்கள், பிரபஞ்சமாக விளங்குகின்றன. காலத்திலோ, இடத்திலோ ஆன்மாக் களுக்குத் தோற்றமோ, இருப்போ இல்லை. எனினும், காலத்தோடும், இடத்தோடும் தொடர்பு கொண்டிருக்கின்ற காரணத்தால் காலத் திலும், இடத்திலும் ஆன்மாக்கள் அனைத்தும் இருப்புடையனவாக விளங்குகின்றன. மனமே இயற்கையை அமைப்பதாக, பெறுவதாக விளங்குகிறது. எல்லைக்குட்பட்ட மனங்களே நேராகவும், படைக் கின்ற வகையிலும் இயற்கையின் தோற்றத்திற்குக் காரணமாக விளங்குகின்றன. செயலுரிமையுள்ள எல்லைக்குட்பட்ட தனிநிலையில் விளங்குகின்ற மனங்கள் எண்ணிறந்தன என்று ஹொவிஸன் கொள்வது உண்மையாயின் இயற்கையின் புறநிலைத் தன்மையை எவ்வாறு விளக்குவது? முற்றொருமை உடைய கூறுகள் அல்லது அறிவு முறை உடைய அன்பினால் இணைந்த மனங்களின் சமூகம் என, ஒன்றைச்சுட்டி இயற்கையின் புறநிலைத் தன்மையை ஹொவிஸன் விளக்குகிறார். மனிதனிடத்து விளங்குகின்ற அறிவாற்றல் யாவர்க்கும் பொதுவான அறிவு, அழகு, அறம் ஆகிய குறிக்கோள்களை ஏற் கின்றது. இக்குறிக்கோள்களைச் சுட்டியே இயற்கையானது "தனி ஒரு மனத்திலே விளங்குவதினின்றும் நீங்கிப் பொதுவான அனுபவமாக அனைத்து மனங்களும் கொள்ளத்தக்க கூறினை உடையதாக விளங்கு கிறது". அனுபவ ஒருமைப்பாடு எவ்வாறு அமைகின்றது என்றால், இயல்பிலே எழுகின்ற ஒத்துழைப்பும், கூட்டுறவும், இசைவும், ஒவ்வொரு உறுப்பினரையும் இயக்கி அவரவர்களை அகநிலையில் ஊக்கி ஒத்த குறிக்கோளை சிந்திக்குமாறு செய்து மாற்றங் கொள்ளும் அனைத்துப் பொருள்களையும் பொதுவானதொரு குறிக்கோள் நோக்கி இயக்கம் கொள்ளச் செய்கின்றது.

மனிதன், மனம் அல்லது ஆன்மா ஆவான். இவ்வாறு கொள்ளினும் மனிதனின் தனி நிலை கெடுவது இல்லை. ஆன்மாவின் தனிநிலையை வேறுபாடுகளை நினைவில் கொண்டே நாம் விளங்கிக்கொள்ள வேண்டும். வேறுபாடுகள் உளஎன்பது பிற ஆன்மாக்கள் உளஎன்பதை உட்படுத்துவதாகும். எல்லைக்குட்பட்ட ஆன்மாக்கள் இறைவனால் படைக்கப்பெறுவது இல்லை. அவை என்றென்றும் உள. அவை இறைவனோடு ஒத்த நிலையில் விளங்குகின்றன. இவ்வான்மாக்கள் தாமே தொழிற்படுவன, செயலுரிமை உடையன. இறைவனுக்கும்

தனிநிலையில் விளங்குகின்ற ஆன்மாக்கட்கும் இடையே விளங்குகின்ற உறவு குறித்து ஹொவிஸன் என்பவர் கருதும்போது இறைவனை நிமித்த காரணமாகக் குறிக்கின்றாரேயன்றி முதற்காரணமாகக் குறித்தாரல்லர். இவ்வாறு விளங்குகின்ற இறைவன் ஒருங்கே அளவை நிலையில் அடிநிலை உண்மையாக விளங்குவதோடு அல்லாது நன்மை சான்ற குறிக்கோளாகவும் விளங்குகின்றார். தனிநிலையில் விளங்குகின்ற அனைத்து ஆன்மாக்கட்கும் இன்றியமையாத நிலையில் முற்கோளாக விளங்குகின்றவன் இறைவன் என்று அளவை நிலையில் அடிநிலை உண்மையாக விளங்குகின்ற நிலை குறிக்கின்றது. நலம் சான்றவனாக இறைவன் விளங்குகின்ற வகையில் அனைத்து உயிர்களையும், அல்லது அனைத்து ஆன்மாக்களையும் ஒழுக்க வாழ்விலே தம் பால் ஈர்த்துக் கொள்கின்றார். கட்டற்ற, படைக்கப்பெறாத என்றென்றும் விளங்குகின்ற இவ்வான்மாக்கள் ஒருங்கே ஒரு சமூகமாக விளங்குகின்றனர். இச்சமூகத்திற்கு 'இறைவனின் நகரம்' அல்லது என்றென்றும் விளங்கும் 'குடியரசு' போன்ற பெயர்கள் ஹொவிஸன் என்பவரால் வழங்கப்பெறுகின்றன. இங்கே அனைத்து உறுப்பினர்களும் ஒத்த நிலையில் விளங்குகின்றனர். இறைவனையும், ஒரேதன்மை உடைய அறிவியல் குறிக்கோளையும் அடைதற்கு மேற்கொள்ளுகின்ற முயற்சியின் காரணமாக ஒத்த நிலையில் விளங்குபவர்களாக இவர்கள் கருதப்பெறுகின்றனர். இறைவன் ஒவ்வொரு மனத்தின் நிறைவேறப்பெற்ற வகையாகவும் அவர்களை இணைக்கின்ற உயிருள்ள இரு இணைப்பாகவும் விளங்கக் காண்கிறோம். இறைவன் இவர்கள் இடையே நடுவராக முதன்மை வாய்ந்தவராக விளங்குகிறார். தனிநிலையில் விளங்கும் ஆன்மாக்கள் இறைவனால் ஈர்க்கப் பெறுகின்றன. இவ்வான்மாக்கள் இறைவனிடத்து ஈடுபாடுக்கொண்டு விளங்குகின்றன. இவ்வான்மாக்கள் தமது செயலுரிமையை இறைவனோடு விளங்கிக் காத்துக் கொள்ளுகின்றன. ஆன்மாக்களது குடியரசிலே விளங்குகின்ற ஒருமைப்பாடு அனைத்தையும் முன்னதாகவே வரையறை செய்யும் 'பொது மனதினிடத்து' (Universal Mind) விளங்குகின்ற ஒருமைப்பாடு அன்று. ஆனால், அனைத்து உறுப்பினர்களும் இயல்பிலே, பொது நன்மையைப் பின்பற்றுகின்ற வகையில் கொள்கின்ற ஒருமைப்பாடு ஆகும்.

இயற்கை, ஆன்மாக்களால் தோற்றுவிக்கப்பெற்றது என்னும் கொள்கை ஹொவிஸன் என்பவரால் கருதப்பெற்றது. இவ்வான்மாக்கள் என்றென்றும் விளங்குவதோடு இறைவனோடு ஒத்த நிலையில் விளங்குவனவாகும். இறைவன் பலருள் ஒருவனாக விளங்குகின்றான் என்ற கருத்தானது பெருத்த கருத்து வேறுபாட்டிற்குக் காரணமாக விளங்குகிறது. எல்லைக்குட்பட்ட மனங்கள் இயற்கையினைப் படைத்தற்கு நேர்க்காரணமாக விளங்கினால் இறைவன் முக்கிய நிலையை வகிக்காத ஒருவனாக விளங்குகிறான். ஹொவிஸன் என்பவரது

கொள்கையானது அகநிலைக் கொள்கையாக மாறிவிடும். ஆன்மாக் களிடத்து விளங்குகின்ற செயலுரிமையையும் அறவாழ்விலுள்ள பொறுப்பு உணர்ச்சிகளையும் நாம் காத்தற் பொருட்டு ஆன்மாக் களை இறைவனோடு ஒத்த நிலையில் என்றென்றும் விளங்குவனவாகக் கொள்ள வேண்டுவது இல்லை. இறைவன் பரம்பொருள் ஆகிய இரண்டையும் பிறழக் கொள்கின்ற மயக்க நிலையினை ஹொவிஸன் என்பவரது மெய்ப்பொருளியலிலே காண்கின்றோம். எடுத்துக் காட்டாக பிரபஞ்சத்தின் அடிநிலை உண்மையாக விளங்குகின்ற ஒரே தத்துவம், அனைத்து மனங்களையும் இறைவன் உட்பட இணைக்கின்றது என்பதாகும். இவ்வாறு கூறி இறைவன் ஒருங்கே அடிநிலை உண்மை யாகவும், கொள்ளத்தக்க சிறந்த குறிக்கோளாகவும் விளங்குவதாக ஹொவிஸன் கூறுகிறார். ஒவ்வொரு ஆன்மாவின் இன்றியமையாத முற்கோளாக விளங்கியும், ஆன்மாவின் உயர்ந்த குறிக்கோளாக விளங்கியும், ஒவ்வொரு மனத்தின் நிறைவு வடிவமாக விளங்கியும் ஆன்மாக்கள் அனைத்தையும் இணைக்கின்ற உயிருள்ள இணைப்பாக விளங்கியும் வரும்போது ஆன்மாக்கள் இடையே இறைவனை ஒருவனாகக் கருதுவது எவ்வாறு இயலும்? பிருங்கில் பாட்டிஸன் (Pringle Pattison) என்பவரது சொற்களிலே கூறவேண்டுமானால் ''இறைவனை ஆன்மாக்கள் இடையே முதன்மை உடையவராகக் கருதுவதானது சிந்தனையோடும், சமயத்தோடும் தொடர்பினை ஒருங்கே இழப்பதன்றி வேறில்லை''. ஹொவிஸன் என்பவரது மெய்ப்பொருளியலானது நமது ஆன்மீகச் செலவிலே அல்லது மெய்ப்பொருளியல் சிந்தனையிலே தங்குகின்ற ஒரு நிலையாகும். ஹொவிஸனது மெய்ப்பொருளியலை பரம்பொருட் கொள்கையாக வளர்க்கலாம் அல்லது டாக்டர் இராதாகிருஷ்ணன் அவர்கள் கூறுவதுபோல, ''பரம்பொருட் கொள்கையினின்று (ஹொவிஸனது கருத்துக் கொள்கை) தப்ப வேண்டுமானால் ஒன்று, இறைவனை ஏற்காது எண்ணிறந்த ஆன்மாக்கள் உள என்று கொள்ள வேண்டிவரும். இல்லையேல் எல்லைக்குட்பட்ட இறைவனை ஏற்று ஆன்மப் பன்மையைக் கருத நேரிடும்.

அதிகாரம்—43

பயன்வழிக் கொள்கை

PRAGMATISM

1. தோற்றுவாய்

பயன்வழிக் கொள்கை, மெய்ப்பொருளியலில் இயக்கமாக அமெரிக்க நாட்டு வில்லியம் ஜேம்ஸ் (william James) ஜான் ட்யூயி (John Dewey) ஆங்கில நாட்டு ஷில்லர் (Schiller) ஆகியோரைக் கொண்டு தோற்றம் கொண்டது. தொடங்கியபோது 'பரம கருத்துக் கொள்கையை' (Absolute Idealism) எதிர்ப்பதாகவே அமைந்தது. அந்நாளில் ஹெகல் என்பவரது 'பரம கருத்துக் கொள்கையே' வழங்கி வந்தது. ஹெகலின் கொள்கைக்குத் திறமான விளக்கம் தருபவர்களாகிய டி. எச். க்ரீன் எட்வர்ட், ஜான் கேர்ட், எப். எச். பிராட்லி, பெர்னுட் பொசாங்கே, ஜொஸையா ராய்ஸ், (T. H. Green edward, Johncaird, F. H. Bradley, Bernard bosanquet, Josiah royce) ஆகியோரது போதனைகளின் மூலம் அவரது 'பரம கருத்துக் கொள்கையானது' ஆங்கில, அமெரிக்க சிந்தனை உலகிலே ஆட்சி புரிந்தது. 'பரம கருத்துக் கொள்கை' யினர் 'முரண்நிலை ஆய்வு முறையிலே' (Dialectic method) மிகுந்த நம்பிக்கையுள்ளவர். ஏனெனில் அம்முறை கொண்டு அறிவையும் உண்மையையும் நிறுவலாம், என்று கருதுகின்றவர். பரம கருத்துக் கொள்கையினது "ஒருமை நோக்கும் நிலை" (Monistic outlook) நிறைவோடு விளங்குகின்றது என உலகைக் கருதும் கருத்தமைவும், "ஒரு தடைப்படுத்தும் உலகு" (Block universe) என்று முற்றிலும் வரையறை பெற்றதும், அளவை முறை நிறைவுடையதும் கடந்த நிலைக் கொள்கையையும் மறுமை உண்மையையும் ஏற்பதாக விளங்கியது. இவை பயன்வழிக் கொள்கையினர் இடத்தில் வன்மையான கண்டனத்திற்கு உரியன ஆயின. உள்பொருள் பற்றிய சிக்கலை பரம கருத்துக் கொள்கையினர் கலப்பற்ற அளவை அறிவு முறை கொண்டு அணுகினர். இவ்வாறு அணுகுவது பயன்வழிக் கொள்கையினரது கருத்தை ஈர்க்கவில்லை. பயன்வழிக்கொள்கையினர் உள்பொருளைக் கருதும் போது மனிதத்தன்மையை நினைவில் வைத்தே அணுகுகின்றனர். வில்லியம் ஜேம்ஸ் (William James) பரம கருத்துக் கொள்கையினர் உலகைப் பற்றிக் கொள்ளும் கருத்தமைவு குறித்துக் கூறுவதாவது, "அக்கருத்து எளியது, தூயது, உயர்தர

மானது''. ஏனெனில், அவரது கருத்தமைவு இயங்குவதற்குக் காரணமான அறிவின் தத்துவங்கள் அதனின் பகுதிகளை அளவை முறை இன்றியமையாமைகளால் இணைக்கின்றன, அதன் புற அமைப்புகள் யாதென விளக்குகின்றன. பரம கருத்துக் கொள்கை, பருமையான, நேர்முகமான, அனுபவ உலகை அயலானதாகவும் மிகவும் கருத்தியல்பு உடையதாகவும் விளங்குகின்றது. ''பருமை யாகவும், நேர்முக அனுபவங்களாகவும் விளங்குவன'' மிகப் பலவாகும், அவை கற்பனை கடந்தனவாகும்; சிக்கலானவையாகும், குழப்பமானவையாகும், வருத்தம் தருவனவாகும், திகைப்பானவை ஆகும்''. பரம கருத்து கொள்கையினடத்து ''உண்மை வாழ்வின் முரண்பாடுகள் இல்லை''. ''செயற்கைநிலை அமைப்பில் பெரும் புகழ் வாய்ந்த ஒன்றுக்க் கருத்துக் கொள்கை விளங்குகின்றது''. உண்மை உலகினின்று ''தப்பிச் செல்வதற்குரிய வழியாக'' அக்கொள்கை விளங்குமேயன்றி அதன் விளக்கமாகாது. பரமகருத்துக் கொள்கை யானது, பருமையான நமது உலகிற்கு உண்மை அல்லாத ஒரு மாற்றுக் கொள்கையாக விளங்கும். நமது உலகானது மாற்றம், பன்மை, தற்செயல் நிகழ்வு, வரையறையின்மை ஆகிய இயல்புகள் பொருந்திய பருமையான உலகாகும்.

பயன் வழிக் கொள்கையினர் காலக் கூறுகளை, மாற்றத்தை, பன்மையை வறையறை செய்ய இயலாத நிலையை வற்புறுத்துபவர்கள். காலங்கடந்த நிலையையும், நிலைபேற்றையும் தனி ஒருமையை உடைய நிலையையும், வரையறை உடைய நிலையையும் எதிர்த்தன வாகிய இயல்புகளை இவ்வுலகு உடையது என்பது அவர்கள் கருத்தாகும். பயன்வழிக் கொள்கையினர் வற்புறுத்துவதே, 20.வது நூற்றாண்டின் விளங்கும் நோக்கத்தின் சிறந்த எடுத்துக்காட்டாகும். பயன்வழிக் கொள்கை, பரம கருத்துக் கொள்கையை எதிர்க்கின்ற நிலையிலே அக்காலத்தில் விளங்கிய அனைத்து மெய்ப்பொருளியல் போக்குகளோடும் உடன்பட்டு விளங்கியதாகும். இத்தாலிய புதிய கருத்து முதற்கொள்கை, ஆங்கில, அமெரிக்க புதிய காட்சிப்பொருள் கொள்கை (Neo Realism) அளவை முறை நேர்க்காட்சிக் கொள்கை (Logical Positvism) ஆகியவையும் பயன்வழிக் கொள்கையோடு பரம கருத்துக்கொள்கையை எதிர்ப்பதில் உடன்படுவனவாகும். பயன்வழிக் கொள்கை (Pragmatism) அறிவுக் கொள்கையை எதிர்த்த வகையிலும் (Anti. Intellectualism) உயிரியல் பாகுபாடுகளை வற்புறுத்திய வகை யிலும் பெர்க்ஸோன் (Bergson) கருத்துக்களையும் 'இயற்றி நிலைக் கொள்கையையும்' (Voluntarism) ஒத்ததாகும்.

வரையறையான தெளிவாக விளக்கம் ஒன்றினைப் பயன்வழிக் கொள்கைக்குத் தருதல் அருமையாகும். ஏதாவது ஒரு முக்கிய

தத்துவத்தின் வாயிலாக அறியத்தக்க வகையில் கூறக்கூடிய வரையறை பெற்ற கொள்கையாக பயன்வழிக் கொள்கை விளங்காத தால், அதற்குத் தெளிவானதொரு வரையறை தர இயலாது பயன்வழிக் கொள்கையை வரையறைக்கு உட்படுத்தி விளக்க இயலாமைக்கு மற்றொரு காரணம் யாதெனில் பயன்வழிக் கொள்கையை விளக்குகின்றவர்களுள் ஒவ்வொருவரிடத்தும் விளங்கு கின்ற உட்கோள்கள் வெவ்வேறாக விளங்குதலாகும். பயன்வழிக் கொள்கை மெய்ப்பொருளியல் நோக்கத்தினை வெளிப்படுத்துவதாகும்; வாழ்க்கையைப் பற்றிய தனி ஒரு நோக்கமாகும். வரன்முறை பெற்ற மெய்ப்பொருளியல் எனத் தன்னை கூறிக்கொள்வதைவிட திறன் ஆய்வு என்றும், முறை என்றும், பயன்வழிக் கொள்கை தன்னைக் கூறிக்கொள்கின்றது.

பயன்வழிக் கொள்கையினர்க்கு, மெய்ப்பொருளியல் என்பது பயனற்ற நிலையிலே அறிவுத்துறையில் கருத்துக்களைத் தொடர்ந்து சிந்தித்தல் அன்று. ஆனால், அது மனித வாழ்க்கையோடு இன்றி யமையாத நிலையில் தொடர்புடையதாகும். மெய்ப்பொருளியல் கருத்து அமைவுகள் முரண்நிலை ஆய்வு முறையில்மட்டும் விளங்குவன அல்ல. மனித வாழ்க்கைக்கு உரிய முக்கிய குறிப்புகளை உடையதாக மெய்ப்பொருளியல் கருத்தமைவுகள்விளங்குகின்றன. வாழ்க்கைச் சிக்கல்களை விளக்கும் வகையில்விளங்கும் நமது கொள்கைகள் பயனற்றனவாகும். நமது எண்ணங்களும் நம்பிக்கைகளும் நமது ஒழுகலாற்றை மாற்றி அமைக்கத் தவறினால் பொருளற்றவை யாகிவிடும். நமது அனுபவத்தில் தோன்றவேண்டிய மாற்றங்களைக் கருத்துக்களும் நம்பிக்கைகளும் விளைக்க வேண்டும். தனித்து விளங்கும் உலகிற்கு உரியனவாக உள்ள இயல்புகளை விளக்கு கின்ற வகையில் மட்டும் நமது கருத்தமைவுகள் விளங்கினால் போதாதவை ஆகும். ஆனால் செய்முறை அறிவியலுள் பயன் படும் கருதுகோள்களால் விளங்குவன எவ்வகையில் விளக்கம் தரும் பயன்களைப் பெறுதற்குத் துணை நிற்கின்றனவோ அவ்வகை யிலே நமது கருத்தமைவுகளும் தொழிற்படுதல் வேண்டும். எத்துணை அளவு அனுபவ நிலையில் ஒத்துப் பார்த்து உண்மை தேர்தற்கு நாம் பெறுகின்ற முடிபுகள் இடம் தருகின்றனவோ அத்துணை அளவு அவை உண்மை உடையனவாகும்.

மனிதர்களாக நாம் வாழும் வாழ்வானது முதல்நிலையிலே இயல் பூக்கங்களாலும், (Instincts) விழைவுகளாலும், ஆக்கப்பெற்றதாக விளங்குகின்றது. இவ்வாழ்வானது தொடர்ந்து சூழ்நிலையோடு பொருந்த வாழ்தலாகும்; மாறி மாறி இசைவு பெறும் வகையில் வாழ்தலாகும்; முயற்சியும் துணிகரச் செயல்களும் நிறைந்ததாகும்,

நிலையற்ற தன்மைகளோடும் துணிபைத்தூண்டும் நிகழ்ச்சிகளோடும் அடைவுகளோடும் தோல்விகளோடும் முன்னேற்றத்தோடும் தளர்வோடும் நலிவோடும் போராடியே நமது வாழ்க்கையை நடத்துகின்றோம். நமது வாழ்க்கைகளில் ஒவ்வொரு கூறிலும் சோதனைக்கு உள்ளாகிறோம். நம்மைப் பொறுத்த வரையில் முடிபான செயல்நிலையைத் தூண்டுகின்ற சில இன்றியமையாத சிக்கல்களை நோக்கிய வண்ணம் வாழ்கின்றோம். இத்தகைய சூழ்நிலையில் அறிவு நிலையிலே சில சிக்கல்களைப் பின்பற்றுதலிலே நாம் ஈடுபடுதல் இயலாது. அல்லது, அளவை முறைச் சிந்தனைகளாகிய பயனற்ற வற்றைக் கருதுதலிலே வறிதே காலங் கழித்தல் இயலாது. இவ்வாறு, கழிக்க முற்படின் நமக்கு நாமே இடர்விளைத்துக் கொள்வோம். நமது அறிவாற்றல், செயல்நிலைகளில் பயன்படும் வகையில் அமைக்கப் பெற வேண்டும். வாழ்வின் குறிக்கோள்களுக்குத் துணை நிற்கின்ற வகையில் நமது அறிவு பயன்பட வேண்டும். வாழ்க்கையின் பொருட்டு மெய்ப்பொருளியல் விளங்க வேண்டுமேயன்றி மெய்ப் பொருளியலின் பொருட்டு வாழ்க்கை விளங்குதல் ஆகாது.

2. பயன் வழிக்கொள்கையின் தோற்றம்

சார்லஸ் ஸாண்டேர்ஸ் பியர்ஸ் (1839 - 1914) (Charles Sanders) ஜேம்ஸ் (James) ட்யூயி (Dewey) ஆகிய இருவரும் பயன்வழிக் கொள்கையின் தோற்றத்திற்கு சார்லஸ் ஸாண்டேர்ஸ் பியர்ஸ் (Peirce) என்பவரே காரணமாவர் என்று கருதுகின்றனர். பியர்ஸ் என்பவர், ஐரோப்பிய சிந்தனையாளராகிய காண்ட் (Kant) என்பவரது நூல்களைப் பயின்றபோது பயன்வழிக் கொள்கை என்னும் சொல்லாட்சி அவருக்குத் தோன்றியது. காண்ட், என்பவர் தமது ஒழுக்க இயல் குறித்த மெய்ப்பொருளியல் என்னும் நூலிலே புலச் சார்பற்ற ஒழுக்கச் சட்டங்களை கலையின் நுண்முறைகளையும், திறமை பெறுதற்குரிய விதிகளையும் விளக்கும் பிரிவுகளினின்று பிரித்து உணர்த்துகிறார். கலைத்துறையில் விளங்கும் விதிகளும், நுண் முறைகளும் அனுபவத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு விளங்குவ தோடு மனித நோக்கங்களோடு உறுதியான தொடர்புடையன வாகும். புலச் சார்பற்ற ஒழுக்க இயல் சட்டங்களைச் செயல் முறையில் பயன்படுவன (Practical) என்று குறிக்கின்றார். மற்றவைகளைப் பயன்வழி நோக்குடையன (Pragmatic) என்று பெயரிடுகின்றார். கலைத்துறையில் விளங்குவனவற்றை மனித நோக்கங்ளோடு தொடர்புடைய காரணத்தால் பயன்நோக்கு உடையன என்று குறிக்கின்றார். செய்முறை (Experimental) மனப்பான்மை உடைய பியர்ஸ் (Peirce) என்பவர் புலச் சார்பற்ற செயல்முறை சட்டங்களிலே (a priori Practical Laws) கருத்துக் கொள்ளவில்லை. அச்சட்டங்கள் பொருள் தொடர்பற்ற பகுதிக்கு

உரியன. (airy regirn) சிந்தனை மட்டும் நிகழ்கின்ற உலகிற்கு உரியனவாக புலச் சார்பற்ற சட்டங்கள் விளங்குகின்றன. பயன் நோக்குடைய கலைத்துறை நுட்பங்களும் பிறவும், மனித நோக்கங்களோடு வரையறையான தொடர்புடையனவாதலால் இவற்றைக் குறிக்கும் பயன்நோக்கு என்னும் சொல்லானது பியர்ஸின் கருத்தை ஈர்த்தது. அச்சொல்லைக் கொண்டு தமது கொள்கையை விளக்குவார் ஆனுர். அளவை முறைச் சிந்தனையாள ராக பியர்ஸ் விளங்குகின்ற காரணத்தால் உண்மைச் சிந்தனையை கலையாகவும், நுண்முறைகளைக் கொண்டதாகவும் கருதி அவற்றுள் ஈடுபடுகிறுர். அவரது பயன்வழிக் கொள்கை கருத்துக்களைத் தெளிவாக அமைக்கவும், அறிவியல் முறையின் உட்கோளோடு பொருந்துவனவாகிய பயன்தரு வரையறைகளைக் காணவும் பயன் படுத்தப்பெறுவதாயிற்று.

பியர்ஸ் என்பவர் தமது பயன்வழிக் கொள்கையில் எண்ணங் களின் பொருள்நிலையை விரித்துக் கூறுகிறுர்; உண்மை பற்றிய கருத்தை விரிப்பதைவிட கருத்துக்கட்கு உரிய பொருளை விரிக்கின்றுர். செய்முறை ஆய்விலே விருப்பமுடையவராக பியர்ஸ் விளங்குவதால் பிறர் கூறுகின்றுர்கள் என்ற காரணத்தினுல், பொருளை ஏற்பவராக இல்லை. அல்லது கருத்து அமைவிலே விளங்கும் வரையறையைப் பாகுபாடு செய்து கொள்பவராக இல்லை. ஆனுல், கருத்துக்களைப் பயன்படுத்திப் புலனுகும் பயன்களில் (Sensible Etfects) எவ்வகையில் விளங்குகின்றன என்று அவர் காண்பார். எத்தகைய காட்சிக் கூறுகளை அவை வளர்க்க வல்லன என்று காண விரும்பினுர். கருதத் தக்க பயன் சார்புகளையும் நிகழக் கூடிய புலனுகும் பயன்களையும் பொறுத்த வகையிலே ஒரு கருத்தின் பொருள் வரையறையுறும். கருத்து அமைவினை மற்றவற்றின் தொடர்பின்றி வரையறை செய்தல் இயலாது. பருமையான நிலையில் கருத்தமைவு விளங்குவதை பொறுத்ததாக அதன் பொருள் அமையும். செய்முறை ஆய்விலே ஈடுபாடு உள்ள ஒருவனுக்கு "செயல் முறையிலே ஒரு செய்முறை யானது நிகழ்த்தக் கூடியது ஆனுல் அவ்வகையில் நிகழ்த்திக் காணும் போது விளையும் விளக்கம் பிற வகைகளிலே விளையாததாகும். செயல் முறையிலே அமைத்துக்காண இயலாத விளக்கம் பொருள் தருவது ஆகாது". செய்முறை ஆய்விலே, ஆராய்கின்ற அறிவியல் அறிஞன் ஒருவன் வழங்குகின்ற கருத்துரைகள் புதிய செய்முறை உண்மைகளைக் காண்பதற்குரிய செய்முறைக் குறிப்புக்களை வழங்காவிடின் பொருளற்றவையாகும். பயன்வழிக் கொள்கையின் தத்துவத்தின்படி கருத்தமைவின் (Concept) பொருளானது "கருதத்தக்க செய்முறை நிகழ்ச்சிகள் யாவற்றிலும் விளங்கும் இப்பொருள் அதன் ஏற்பு அல்லது மறுப்பு உட்படுத்துகின்ற செயலாய்வு நிகழ்ச்சிகளில் விளங்கும்".

நிகழ்ச்சிகளின் புலக் கூறுகளை வரையறை செய்வதில் பியர்ஸ் என்பவருக்கு விருப்பம் இல்லை. அறிவிற்குப் பொருத்தமான கருத்துப் பொருளையே வரையறை செய்ய பியர்ஸ் முயல்கிறார். சொல் அல்லது கருத்துரை குறிக்கின்ற பயன் சார்பிலே அறிவிற்குப் பொருத்தமான கருத்து விளங்கக் காணலாம். பியர்ஸ் என்பவரது கருத்துப்படி ஒரு கருத்துரையின் பொருள் ''பொது விளக்கமாக அமைகிறது. இவ் விளக்கத்துள் உண்மையிலேயே கருத்துரை முன்னுணர்த்தும் எதிர் நோக்கின்ற அனைத்துச் செய்முறை நிகழ்ச்சிகளும் அடங்கும்''. எவ்வடிவத்தில் கருத்துரை ''மனித ஒழுகலாற்றிற்குப் பயன்படுகின்ற வகையில் அமைகிறதோ அவ்வடிவமே உரியதாகும். இவ்வகை அல்லது அவ்வகை சிறப்புச் சூழ்நிலைகளில் விளங்குகின்ற வடிவம் அன்று. தனிச் சிறப்புடைய வடிவத்தை ஒருவன் கொள்ளும்போது விளங்குவதும் அன்று''. ''ஒவ்வொரு நோக்கிற்கும் ஒவ்வொரு சூழ்நிலையிலும் பொருந்துகின்ற கருத்துரையின் வடிவமே பொருளுடையதாகும்''. எதிர்காலத்தில் வழங்க இருக்கும் நிலையோடு பொருளை ஒற்றுமைப்படுத்திக் காண்பது மட்டுமன்றி பொதுவான நிலையோடும் ஒற்றுமைப்படுத்தி பியர்ஸ் காண்கிறார். அனுபவ உலகிலே விளங்கும் பொதுக் கருத்து அமைவுகளையும் அவற்றின் பயன்நோக்கிய நிலையையும் ஒருங்கே பியர்ஸ் வற்புறுத்துகிறார்.

பியர்ஸ் என்பவரது கொள்கையிலே 'செயல்' (Action) அல்லது 'ஒழுகலாறு' (Conduct) மிக முக்கியப் பங்கைப் பெறுகின்றது. எனினும் ''மனிதனது குறிக்கோள், செயல்நிலை என்னும் ஸ்டோயிக் (Stoical Maxim.) தத்துவமானது பியர்ஸின் கருத்தை ஈர்க்கவில்லை''. பியர்ஸ், சிந்தனையை அல்லது எண்ணத்தைக் குறித்த சில குறிக்கோள்களுக்கோ விருப்பங்கட்கோ அடிமைப்படுத்தினாரிலர்.''செயலுக்கென்றே நாம் வாழுகிறோம் என்று சொல்வது சிந்தனையில் ஏது குறிப்பும் இல்லை என்று சொல்வதாகும்''. பயன்வழிக் கொள்கையினர்க்கு மிகச் சிறந்த நன்மை செயலிலே விளங்குவது இல்லை. பரிணாம முறையின் வாயிலாக விளங்குகின்ற ஒன்று செயல்நிலைகளின் துணையினாலே அறிவு நிலைப் போக்குகளாக அல்லது எந்த அளவிற்கு முடியுமோ அந்த அளவு பொதுமையுடைய பழக்கங்களாக உருக் கொள்ளுகின்ற நிலையிலே பயன்வழிக் கொள்கையினரது மிகச் சிறந்த (Summum Bonum) நன்மை அடங்குகிறது. ஜான் ட்யூயி (John Dewey) என்பவர் கருத்துப்படி பியர்ஸின், பயன்வழிக் கொள்கை கொள்ளும் செயல்நிலையின் பங்கு நடுவே (Intermediary) அமைவதாகும். இத்தகைய செயல்களினால், கருத்து அமைவுகள் இருப்பு நிலையிலே அல்லது வாழ்க்கையிலே பயன்படுத்தப் பெறுகின்றன. வாழ்க்கை, கொள்ளும் மாற்ற நிலைகளே கருத்தமைவுகளின் உண்மைப் பொருளை ஆக்குகின்றன.

பயன்வழிக் கொள்கையின் கருத்துப்படி பியர்ஸ் என்பவர் ''உள் பொருள்'' ''உண்மை'' ஆகிய சொற்களின் பொருளையும் விவாதிக்கின்றார். இச்சொற்களின் பொருளை அவற்றின் அடிப்படையாக விளங்குகின்ற பயன்சார்புடைய விளைவுகளைக் கொண்டு வரையறை செய்தல் வேண்டும். உண்மையாக விளங்குகின்ற பொருள்கள் நம்பிக்கை விளைக்க வல்லனவாதல் வேண்டும். நம்பிக்கைகளே பயன்களாக அமைந்து உள்பொருள் என்னும் சொல்லிற்கு அறிவு நிலையில் விளங்கும் உட்பொருளைத் தருவனவாகும். அறிவியல் ஆராய்ச்சியின் ஒரே கருத்தாக விளங்குவது ஐயநிலையினின்று நிலையான நம்பிக்கைக்குச் செல்வதாகும். நம்பிக்கையை உறுதி செய்யும் அறிவியல் முறை, ஆராய்ச்சியைத் தகுதியோடு மேற்கொள்வோர் இடையே கருத்தொருமையைக் காணும் வரையில் நிகழ்த்துவதாகும். உள்பொருளினிடத்து விளங்கும் பண்புகள், இம்மனிதன் அல்லது அம்மனிதன் சிந்தனைகட்கு அயலாக விளங்குவனவாகும். உள் பொருளைப் பற்றிய நம்பிக்கையை உறுதி செய்ய வேண்டுமானால் இத்துறையில் ஆராய்கின்ற அனைவரிடையேயும் உடன்பாடு காணுதல் வேண்டும். அப்பொழுது உறுதி பெற்ற நம்பிக்கைகட்கு உரிய ஆய்பொருளாக ''உள்பொருள்'' விளங்கும். நீண்ட காலம் தொடர்ந்த ஆராய்ச்சியின் விளைவாகக் கருத்து ஒருமை தோன்றுகின்றது. ''உண்மை என்பது'' அத்தகைய நம்பிக்கைகளின் பண்பாக விளங்குவதாகும்.

3. வில்லியம் ஜேம்ஸ் என்பாரது பயன்வழிக் கொள்கை (1842 — 1910)

பியர்ஸ் என்பவரது பயன்வழிக் கொள்கையானது எந்த அளவிற்கு அறிவியல் கருத்துக்களை உட்கொண்டதாகின்றதோ அந்த அளவிற்கு அறிவு அமைப்பு உடையதாகும்; அனுபவத்தின் புலக் கூறுகளிலே அப்பயன்வழிக்கொள்கை கருத்தைச் செலுத்தாது பொதுமைகளின் உண்மையை வற்புறுத்திற்று. ஜேம்ஸ் என்பவர் பெயருண்மைக் கொள்கையைத் (Nominalism) தழுவுவர் ஆவர். இந்நிலையில் அனுபவத்தில் விளங்கும் தனிப்பட்ட புலக் கூறுகளின் உண்மையையே ஜேம்ஸ் வற்புறுத்துவார். பியர்ஸின் பயன்வழிக் கொள்கையை வில்லியம் ஜேம்ஸ் என்பவர் விளக்கியுள்ளார். இவ் விளக்கத்திற்கு பியர்ஸ் என்பவர் தமது இசைவின்மையை தெரிவித்துள்ளார். பியர்ஸின் அடிப்படையான தத்துவத்தை ஜேம்ஸ் ஏற்கிறார் என்பதில் ஐயமில்லை. "நமது நம்பிக்கைகள் உண்மையில் செயற்படுவதற்கு ஆகும் விதிகள்" சிந்தனையில் நாம் காண்கின்ற வேறுபாடுகள் நுண்ணியனவாக அமைந்து செயல்நிலைகளிலே விளங்கத் தக்க வேறுபாடுகளை விளைக்க மாட்டா. இவ்விரு உண்மைகளும்

பியர்ஸ் என்பவருக்கு அடிப்படையானவையாகும். ஒரு பொருளைப் பற்றி நாம் கொள்ளும் முழுக் கருத்தமைவானது புலப்படக் கூடிய விளைவுகளைப் பற்றிய கருத்தமைவேயாகும். ஒரு வகையில் இவ்வாறு ஜேம்ஸ் விரிவு செய்ததில் பயன்படுகின்ற எல்லை விரிவாக அமைகிறது. இன்னொரு வகையில் பயன்படக் கூடிய எல்லை சுருங்கிகுறது. ''மெய்ப்பொருளியலிலே விளங்குகின்ற கருத்து உரையின் மிகு பயன் விளைக்கின்ற பொருளானது குறித்ததொரு விளைவு என்று கூறத்தகும். எதிர்காலத்தில் செயல்முறை அனுபவத்திலே விரைந்து பங்கு கொள்ளினும் அல்லது பங்கு கொள்ளாவிடினும், அனுபவம் தனி நிலை உடையதாக வேண்டும். அது விரைந்து செயற்படும் நிலையில் விளங்க வேண்டும் என்பதே குறிப்பதாகும்''. இங்கு ஜேம்ஸ் என்பவர் மேலே குறித்த தத்துவத்திற்கு அமையும் பொருளை விரிவாக்குகிறார். ''பயன்'' நோக்கு என்பது ''செயலற்ற, பொதுவான, கருத்தியல் பாக, விளங்குவனவற்றிற்கு மாறான நிலையில், பருமை நிலையில் விளங்கித் தோன்றுகின்ற, தனிநிலையில் விளங்குகின்ற, பயன்மிக்க ஒரு நிலையினைக் குறிப்பதாகும்''. ஆகவே, ஒரு பொருளிலே பியர்ஸ் வழங்கிய தத்துவத்தின் ஆட்சி எல்லையை ஜேம்ஸ் விரிவு செய்கிறார். ''பொது விதி அல்லது எதிர்கால அனுபவத்தில் பயன்படக் கூடிய முறை விளங்குகின்ற இடத்தில் தனிப்பட்ட விளைவுகளை அவற்றிற்குப் பதிலாக அமைத்தார்''. பொதுவாக விளங்குகின்ற ஒன்றைத் தனிப்பட்ட சூழ்நிலைகளில் பயன்படுத்துதல் என்பதுதான் ஜேம்ஸ் கண்ட விரிவாகும். மற்றொரு கருத்திலே பியர்ஸ் தந்த தத்துவமானது பயன்படுகின்ற நிலையிலே சுருங்குகின்றது. ஏனெனில் ''விதி, அல்லது ஒழுகலாறு, பெரிய அளவிலேயே பயன்படுதல் வேண்டும். இக்கருத்தானது தனி நிலையில் விளங்குவனவற்றை பொதுமைப் பண்பை உடைய ஒரு நிலையில் விரிவு படுத்துதல் ஆகும். இதைமாற்றி ஜேம்ஸ் விளக்குவது பியர்ஸ் கண்ட சிறப்பை அழிப்பதாகும்.''

அறிவியல் முறையானது ஒரு சமூகம் கொள்ளுகின்ற நம்பிக்கையை உறுதி செய்தல் ஆகும்; நமது நம்பிக்கைக்கு உரிய பொருளாக விளங்குவது குறித்து கருத்தொருமைப்பாடு பெறுவதாகும். தனி ஒரு நம்பிக்கையானது உறுதிபெற்று சமூகத்தினால் ஏற்கப்பெறுகின்ற நிலை தோன்றுவதற்கு முன்னர் செயலுறுதியானது பியர்ஸ் கருத்துப்படி ''சிந்தனையை கட்டுப்படுத்துவதாகும் விழிப்பான நிலையில் ஐயத்தைப் பயிலுவதாகும், அறிவின் நிலையை அளந்து அறிதலாகும்''. இதன் நேர்மாறான விளைவுதான் ஜேம்ஸ் கொள்ளுகின்ற 'நம்பிக்கை கொள்வதன் உறுதி (will to believe) என்பதாகும்.' இவ்வுறுதியானது ஐய நிலையில் தொழிற்படுகின்ற ஒன்றன்று.

''சிந்தனையில் அமைகின்ற ஒவ்வொரு பாகுபாட்டின் அடிப் படையிலேயும்'' ''செயல்முறையில் விளங்குவதும் நன்கு புலப்படுவ துமாகிய'' ஒன்று உண்டு என்பதை பியர்ஸின் தத்துவம் விளக்கு கிறது. இத்தத்துவத்தை ஜேம்ஸ் ஏற்கிறார். ''செயல்நிலையில் விளங்கக் கூடிய வேறுபாடன்றி நுண்ணிய பொருள் பாகுபாடு,. ஏதுமில்லை என்பதும் ஜேம்ஸ் ஏற்பதாகும். இவற்றைக் கொண்டு ஜேம்ஸ் தமது பொருள் குறித்தும், உண்மைக் குறித்தும் பயன்வழிக் கொள்கையை ஓர் அளவு கோலாக கொண்டார். மேலும், மெய்ப்பொருளியல் உலகிலே விளங்குகின்ற கருத்து வேறுபாடுகளைத் தீர்ப்பதற்கு உரிய முறையாகவும், ''பயன் வழிக்கொள்கை'' கருதப்பெற்றது''. மனிதத் தன்மை கொள்கையை ஏற்கின்ற நிலையில் ஜேம்ஸ் மனித சமுதாயத் திற்கு விளக்கம் தரும் இன்றியமையாத மெய்ப்பொருளியல் சிக்கல் களின் உட்குறிப்புகளை உணர்ந்தார். அதே நிலையில் மெய்ப் பொருளியல் சிக்கல்களைத் தனியான அளவை அறிவு முறைகளைக் கொண்டு அணுகுதலின் பயன் இன்மையையும் அறிந்தார். பொருள் அற்ற நிலையில் நுட்பங்கள் தோன்ற அமையும் சொல்லமைப்புக்கள் நமக்கு வழிஆகா. ஆதலால், குறித்ததொரு மெய்ப்பொருளியல் சிக்கல் இன்றியமையாத பொருளுடையதா அல்லது சொல்லமைப்பு மட்டும் உடையதா என்பதை வரையறை செய்தல் வேண்டும். வரையறை செய்து கொள்வதற்குக் கருத்து வேறுபாடுகளோடு விளங்கும் இரு உண்மைகளுள் ஒன்றை ஏற்பதாலோ, தவிர்ப்பதாலோ நிகழும் விளைவுகள் யாவை என்றும், பயன் நிலையில் எவ்வெவை தாக்குகின்றன என்றும் கருதுதல் வேண்டும்.

''கருத்து நிலையிலே விளங்கும் உண்மையினிடத்து தோன்றும் வேறுபாடு பருமையான நிகழ்ச்சிகளில் புலப்பட்டே தீரும். புலப் படாத வேறுபாடு இல்லை. ஒழுகலாற்றிலே இவ்வேறுபாடு தோன்று கின்றது''. ''இவ்வுலக வாய்பாடு அல்லது அவ்வுலக வாய்பாடு உண்மையானதாக விளங்குமானால், வாழ்க்கையின் எந்தெந்த நிலை களில் உனக்கும், எனக்கும் இடையே எத்தகைய வேறுபாடுகளை விளைக்கும் என்று அறிவதே மெய்ப்பொருளியலின் முழுமையான பணியாகும்''. கடவுள் உண்மைக் கொள்கையும் பொருள் முதற் கொள்கையும் கருத்து வேறுபாடுகள் உடையனவாகும். ஆனால், கழிந்த காலத்தில் நிகழ்ந்தனவற்றை நினைவில் கொண்டு கடவுள் உண்மைக் கொள்கையையும், பொருள் முதற் கொள்கையையும் கருதினால் வேறுபாடுகள் சொல் அளவிலேயே அமைவன என்பது புலனாகும். மேலும், கருத்து வேறுபாடுகள் நிறைவுற்று விட்டன என்று கருதும்போது கடவுள் உண்மைக் கொள்கையும் பொருள் முதற் கொள்கையும் சொல் அளவிலேதான் வேறுபடுவன என்பது தெளிவாகும். எதிர்காலத்தில் .விளைய இருப்பதையும் நினைவிலே

கொள்ளுவோமேயானல் மேற்குறித்த இரு கொள்கைகளும் அனுபவம் குறித்து முற்றிலும் வேறுபடுகின்ற நோக்கங்களை வழங்குவதை அறியலாம். அந்நிலையில் சடப்பொருள் என ஒன்று உண்டா, அல்லது இறைவன் என ஒன்று உண்டா என்பதை நாம் புறக்கணிக்க இயலாது.

வருங்காலத்தை நினைவில் வைத்துக் கருதுகின்றபோது பொருள் முதற்கொள்கையை ஏற்பது என்பது ஆன்மீக, இலட்சியப் பண்புகளை மறுப்பதாகும். கடவுள் உண்மைக் கொள்கையை ஏற்பது ஆன்மீகப் பண்புகளை உறுதி செய்து கொள்வதாகும். இவ்விரு கொள்கைகளுள் ஒன்றை ஏற்பதாலோ, மறுப்பதாலோ நமது வாழ்க்கை வேறான ஒரு திருப்பத்தைக் கொள்வதாகும். இவ்வகையில் பயன்வழி முறை யானது மெய்ப்பொருளியல் கருத்தமைவுகளிலே விளங்கும் பொருளைத் தேர்வதற்கு வழி செய்வதாகும். மேலும் அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியல் கருத்து வேறுபாடுகளைத் தீர்ப்பதற்கும் துணை செய்வதாகும்.

'நம்பிக்கை கொள்ளும் உறுதி' (will to believe) என்னும் கொள்கையை ஜேம்ஸ் விளக்கும்போது வரையறையான சான்றுகள் இல்லாத இடத்தும் மனிதன் தமக்குரிய நம்பிக்கைகளைத் தேர்ந்து எடுக்கும் உரிமையோடு விளங்க வேண்டும் என்பதை வேண்டுகின்றார். இதனால், நமது விருப்பங்கட்கு ஏற்ப நாம் நம்பிக்கைகள் கொள்ள வேண்டும் என்று ஜேம்ஸ் கூறியதாகக் கருதுவதற்கு இல்லை. விரும்பிய வகையில் கொள்ளத்தக்க நம்பிக்கைகளை, சமயம் ஒழுக்க இயல் ஆகிய உலகில் மட்டும் பயன்படுவதாக அமைத்தார். இங்கு, அறிவியல் நிலையிலே சிந்தனைகள் சிக்கல்களைத் தீர்வு செய்ய மாட்டா. சிக்கல்களோ சிறப்பு வாய்ந்தவையாகும். அவை நம்மீது சுமத்தப் பெறுகின்றன. கொள்கை உண்மையானல், விளையும் நலன்களை இழக்கத் துணிந்தாலன்றி நாம் முடிபு கொள்ளாமல் இருக்க முடியாது. வாழ்வு குறித்த சிக்கல்களே இடர்உறும் நிலையில் நாம் இருக்கும்போது சிறு பிழைகள் குறித்து மிகவும் விழிப்போடு கவலை கொள்வற்கு இல்லை. உண்மை யாதென ஒருவாறு ஊகித்து அறியும் வாய்ப்பினை இழப்பதை விட பிழைபட சிந்திப்பதிலுள்ள துணிவினை மேற்கொள்வதே நலமாகும். நமது சமய ஒழுக்க நம்பிக்கைகளையும் இவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டு தோன்றுகின்ற செயல் நிலைகளையும் பொருந்துவன என்று நிறுவும் விருப்பமுடையவராக ஜேம்ஸ் விளங்குகிறார். இத்தகைய நம்பிக்கைகளின் உண்மை முன் கூட்டியே அளவை முறையிலே நமக்கு உறுதி கூறப்பெருவிடினும் இந்நம்பிக்கைகளையும், செயல்களையும், ஏற்கத்தக்கன என்று கொள்வது ஜேம்ஸ் கருத்தாகும். ஜேம்ஸ் கருத்துப்படி பயன்வழிக் கொள்கையினர் அறிவைப் பற்றிக் கருதும்போது அது முழுமையுற்ற

பொருளாக அல்லது நிறைவுற்ற கருத்து முறையாகக் கொள்வதில்லை. அறிவாராய்ச்சி இயலின் பணியினை அவர்கள் அடிப்படையாக விளங்கும் பொதுமைப் பண்புகளைப் புலப்படுத்துவதே என்று குறிக்கின்றனர்; பகுப்பாய்வினை மட்டும் மேற்கொள்வதன்று என்று கூறுகின்றனர். பயன்வழிக் கொள்கையினருக்கு அறிவு என்பது பருமையை உடையதாகும்; இயக்கமுள்ள நிகழ்ச்சியாகும்; புலனாகும் குறிப்பன்று. ஆனால் சிக்கலான ஒன்று அனுபவத்தில் அமைக்கப் பெறுகின்ற நிலையில் விளங்குவதாகும்; மொழிகளிடையே விளங்கும் குறித்ததொரு தொடர்பினை உட்படுத்துவதாகும். நம்பிக்கைகளும் அச்சங்களும் தோன்றக் கூடிய முயற்சியாக அறிவு நிகழ்ச்சி விளங்குகிறது; அது தோல்வியில் அல்லது வெற்றியில் முடிவு காண்பதாகும்.

அறியும் நிகழ்ச்சி, அனுபவத்தில் நிகழ்வதாகும். தன்னிறைவு உள்ள தன்னையே தாங்கிக்கொள்ளும் உள்பொருளாக இந்நிகழ்ச்சியினை ஜேம்ஸ் என்பவர் கருதுகிறார். இந்த உட்பொருள் வேறு எதனையும் முடிபான நிலையில் உள்ளதாகக் கருதிச் சார்புடையதாகாது. ''அறிவானும், அறியப்படும் பொருளும் ஒருங்கே அனுபவக் கூறுகளாக விளங்க வேண்டும் என்னும் கருத்தினை ஜேம்ஸ் கொள்கிறார்''. இவ்வகையில் மெய்ப்பொருள் இயலிலே வழங்கி வந்த அறிவான், அறிபொருள் என்பவற்றிடையே விளங்கும் இருமை தவிர்க்கப் பெறுகிறது. நேராக அறியும் அறிவிலே, புலக்காட்சிப் போல்வதொன்றிலே, அறிவான், அறிபொருள் என்னும் அகநிலை இருமை விளங்குவது இல்லை. தன்னையே கடத்தல் என்னும் குறிப்பும் இல்லை. ''அறிபொருளும், அறிவானும் வழங்கும் காட்சியில் கலந்து விடுகின்றன''. இவ்வகையில் விளங்குகின்ற எதுவும் அனுபவத்தில் இருவேறு சூழ்நிலைகளில் மாறி மாறி அறியப்பெற்ற பொருளாகவும் அறிவாகவும் விளங்குகின்றன. வழங்குகின்ற எல்லைக்குள் மனித அறிவானது வரையறையுறுவது இல்லை. நாம் அறியும் பல செய்திகள் பொருள்களைப் பற்றி நாம் அறிவனவேயாகும். எவ்வெப் பொருள்கள் குறித்து நேர்முக அறிவு இயலாததாகிறதோ அந்நிலைகளில் எல்லாம் அவற்றின் இடத்தில் விளங்குவனவற்றின் வாயிலாக அவற்றை அறிகிறோம். பதிலாக விளங்குவது பொருள் ''பற்றிய கருத்தாகும்''. எதற்காகக் கருத்து விளங்குகின்றதோ அதனை அறிபொருள் என்று குறிக்கின்றோம். கருத்து அனுபவத்தில் விளங்குகின்ற நிலையில் அதனுடைய உண்மையான நிலையிலேயே எளிமை உடையதாகிறது. அது அதனையே கடத்தல் இல்லை. அறியும் சூழ்நிலையில் ஒரு கூறாக கருத்து விளங்கும்போது தன்னை கடந்து அதன் எல்லைகட்கு அயலாக விளங்கும் அறிபொருளோடு தொடர்பு கொள்ளுகிறது. அறிவிலே கருத்து தன்னையே கடந்து விளங்குகின்ற நிலையினை, அறி

பொருளோடு கொள்ளுகின்ற உறவை, இயங்காத நிலையில் வைத்து அறிந்தால் விளங்காது. அறிவு நிகழ்ச்சியை முக்கிய நிலையிலே இயக்கம் கொள்கின்ற ஒன்ருகக் கருதிஞல் கருத்தானது தன்னைக் கடந்து விளங்குகின்ற நிலை நன்ருகப் புலஞகும். அனுபவத்தினுள்ளேயே மாற்றங்களாகவும் பொருட் குறிப்புகளாகவும் விளங்குகின்ற நிலை இதுவாகும்.

அறிவு பற்றிய பயன்வழிக் கொள்கையிலே, கருத்து என்பது பொருள் தருகின்ற நிலையினை மேற்கொள்கின்றது. கருத்தைப் பொருளின் சாயல் என்று மட்டும் கொள்வதர்க்கு இல்லை. தொழிற்படுகின்ற நிலையில் வைத்தே ஒரு கருத்தை அறிதல் வேண்டும். கருத்தை வரையறை கொள்ள வேண்டும் என்ருல் அது தருகின்ற பொருளை வைத்தே வரையறை செய்ய வேண்டும். அறிவு என்பது கருத்தினின்று பொருளுக்குப் போகும் மாற்றமேயாகும். ஒரு கருத்தின் பொருள், செயல்நிலை திட்டமாக விளங்கி குறிக்கப்பெறும் பொருளாக முடிகின்றது. கருத்து பொருள் தருகின்றது. அல்லது ஒரு பொருளைக் குறிக்கின்றது என்று சொல்வதானது செயல்நிலைகளை தோன்றுகிற நிலையில் தொடக்குவதாகும். இத்தொடர்ச்சி முடியும் போது அறிபொருளாகும். அறிவு நிகழ்ச்சியானது இயற்கையாக நிகழ்கின்ற பருமையான முறையாகும். தொழிற்படுகின்ற நிலையில் கருத்தினைக் கொள்ளும்போது கருவியாக விளங்குகின்றது. இக்கருவி இடையிடும் பல அனுபவங்களின் வாயிலாக பொருட் சூழலிலே நம்மைப் புகுத்திவிடும். நம்மைப் பொருளோடு தொடர்புறச் செய்யும். பொருளைக் கருதவும் பொருள் குறித்துச் செயல்படவும் நமக்குத் துணை நிற்கின்றது.

உண்மை அனுபவங்களுக்குப் பதிலாகக் கருத்துக்கள் தொழிற்படுகின்றன. பொருள்களோடு நேராகத் தொடர்பு கொள்ளுதல் என்பது செயல் முறையிலே இயலாததாக விளங்குகிறது. இவ்வாறு, இயலாதுபோதல் அறிவு நிகழ்ச்சி உள்ள நிலைமையின் இயல்பேயாகும். உள்பொருளைப் பற்றி நாம் கொண்டுள்ள எண்ணங்களைச் செயல்முறையில் ஆய்ந்து காண்பதன் வாயிலாக உண்மை அனுபவங்களிலே பலவாகப் பொருள் கொள்வனவற்றை, செயல் முறையில் ஆய்ந்து தெளிய வேண்டிய தொல்லையினின்று நம்மை நாம் விடுவித்துக் கொள்கிருேம். இத்தகைய நிலையில் ''கருத்துக்கள் தொடர்புடைய கருத்து முறைகளாக விளங்குகின்றன''. உள் பொருளோடு நேருக்குநேர் ஒவ்வொரு குறிப்பிலும் ஒத்துக் கருத்துக்கள் விளங்கக் காண்கின்ருேம். எண்ணங்களை அவ்வவற்றிற்குரிய தொடர்பானவற்றை நினைவு கொள்ளும்படிச் செய்தலால் நாம் ஒரு முடிபிற்கு வரக்கூடும். அம்முடிபு அதற்கு உரிய

உண்மையான சொல்லினைத் தொடர்ந்திருந்தால் உண்மை உலகிலே நாம் அதனைக் கண்டிருப்போம். பயன்வழிக் கொள்கையின்படி எண்ணம் அல்லது கருத்து உடனுக விளங்கும் அனுபவத்திற்கு செயல்முறையிலே பதிலாக அமைகின்றது. இவ்வகையில், அனுபவத் திஞேடு நேராகத் தொடர்பு கொள்ளும் வழியினை வகுக்கிறது. எண்ணங்களின் பொருளும் அறிவில் அவற்றின் தொழிலும் குறித்த சிக்கலைக் கருதிஞல் உண்மை குறித்த சிக்கலை நாம் இயல்பிலேயே கருதுகின்றவர்கள் ஆகிறோம்.

அறிவை நிலைத்த ஒரு நிகழ்ச்சியெனக் கொள்ளாது எண்ணத் திற்கும் பொருளுக்கும் இடையே விளங்கும் இயக்கமான ஒருதொடர் பெனக் கொண்டால் அறிவினை முடிந்த ஒரு பொருளாகக் கருதாது ஆக்கமுறும் ஒரு நிகழ்ச்சியாகக் கொண்டால், உண்மை எண்ணங் கட்கு உரிய தன்மையாக என்றும் விளங்காது. ஆனுல், சில காலங் களில் விளங்கிப் பின்னர் விளங்காமல் போகலாம். நிகழ்ச்சிகளால் எண்ணங்கள் உண்மையாதல் உண்டு. எண்ணங்களின் உண்மை நிலை உண்மையிலே ஒரு நிகழ்ச்சியாகும், அல்லது முறையாகும். இடையிலே தொடர்பு படுத்தும் நிகழ்ச்சிகளால் எண்ணங்கள் உண்மை உடையனவாகி இலட்சியத்தைச் சேருமாறு செய்கின்றன. எண்ணங்களே நிகழ்ச்சிகளாகும். அறிவுநிலை ஏற்கின்ற ஒருவன் தனி நிலையில் உண்மையாக விளங்குவது என்று குறிக்கப்பெறுவதும் அல்லது உண்மை என்று வலியுறுத்தப் பெற்று கூறப்பெறுவதும் எண்ணங்களே நிகழ்ச்சிகள் எனக் குறிப்பதாகும். இக்கருத்தானது பயன்வழிக் கொள்கையினருக்கு "உண்மைகள் பலவாக விளங்கும் போது உண்மையென்பது தொகையாக அவற்றைக் குறிப்பதாகும். வரையறை பெற்ற தொடர்ச்சியான பல நிகழ்ச்சிகளைக் கொண்டதே உண்மையாகும்".

எண்ணங்கள் பொருள்களோடு இயையும்போது அவை உண்மை யாகின்றன என்றும் இயையாதபோது பொய்ம்மையாகின்றன என்பது பொதுவான கருத்து ஆகும். "இசைவு, அல்லது உடன்பாடு என்னும் சொல்லைப்" பயன்வழிக் கொள்கையினர் விரிந்த பொருளுடைய சொல்லாகக் கருதுகின்றன; உள்பொருளை "பிரதி செய்கின்ற முறையிலோ அல்லது ஒத்திருக்கின்ற நிலையிலோ" கொள்ளார். உள்பொருளை "நேராக அடைதல் அல்லது அதனின் சூழ்நிலைகளை அடைதல் அல்லது செயல்நிலையிலே அதஞேடு நேரடி யான தொடர்பு கொண்டு அதனையே பற்றுதல், அல்லது அதஞேடு தொடர்புடைய ஒன்றிஞேடு இசையாத நிலையிலே உறவு கொள் வதைவிட சிறந்த நிலையில் உறவு கொள்வதாகும்". ஒரு எண்ணத்தின் உண்மை என்பது அது செயல் முறையிலே விளைவதாகும். "பயனுடைய கருத்தமைவுகள் கொள்வதிலும் சொற்கள் அமைப்பதிலும் எண்ணத்

தின் ஆற்றல் விளங்குகிறது; இதுவன்றி நேராகப் பயனோடு விளங்கும் புலனாகும் முடிபுகளை பெறச்செய்வதுமாகும்''. முரணின்மை, நிலையுதல், தடைபடாத செல்லும் மனித உறவு, ஆகியவற்றையும் எண்ணம் தருவதிலே அதன் உண்மை அடங்கும்.

எண்ணம் அதற்குரிய பொருளினிடத்துச் சேர்கின்ற முறையிலே உண்மை உடையதாகின்றது. அதாவது, உண்மை நிகழ்ச்சிகளோடு ஒப்பு நோக்கிக் காணுகின்ற முறையிலேயே எண்ணம் உண்மை உடையதாகிறது. எண்ணங்களிடையே உள் இயைபு மட்டும் இருந்தால் கருதுகோள் நிலையினைக் கடந்து செல்ல இயலாது. கருது கோள் நிலையினைக் கடந்து செயல்முறையிலே ஒப்பு நோக்கி எண்ணங் களின் உண்மை நிலையை அறியும் வரையில், எண்ணங்கள் உண்மை உடையனவாகக் கருத இயலாது. செயல்முறையிலே ஒப்பு நோக்கித் தெளிந்தாலன்றி எண்ணங்கள் உண்மை உடையன ஆகா. உள் பொருளோடு இசைதல் அல்லது ஒத்திருத்தல் உண்மை என்று மேலே கண்டோம். ஒத்திருப்பது போலவும், இசைவு கொள்ளுதல் போலவும், எண்ணங்கள் உரிமை கொண்டாடுதல் எண்ணங்களை உண்மை உடையனவாக ஆக்க மாட்டா. எண்ணங்கள் ஆளப் பெற்று உண்மை நிகழ்ச்சிகளின் வாயிலாக உறுதி பெற்றாலன்றி அவை உண்மை உடையனவாகக் கருதப்பெற மாட்டா. ஒரு எண்ணத்தின் உண்மையினை உறுதிபடுத்த வேண்டி அவ்வெண்ணத்தை உண்மை நிலைகளோடு ஒப்பு நோக்க வேண்டும் என்ற இன்றியமையாமை இல்லை. ஆனால் அனைத்துப் பயன் நிலைகட்கும் ஒப்பு நோக்கி உண்மை காணத் தக்கனவாக விளங்கினால் போதும். குறித்த சில நிலைகளை நாம் அமைத்துக் கொண்டால் எண்ணங்கள் உண்மையாகும் என்று தெரிந்தால் போதும். குறிக்கப்பெற்ற நிலைகளை நிறைவு செய்யும் போது எண்ணங்கள் உண்மை காணுதற்கு உரியனவாக விளங்கு கின்றன. உண்மையிலே உள்பொருள் நிகழ்ச்சிகளோடு ஒப்பு நோக்கி அறிய வேண்டும் என்பது இல்லை. ''பொதிந்த நிலையிலே ஒப்பு நோக்கி உண்மை காணும் நிகழ்ச்சி முறைகள் உண்மை உடையன ஆகலாம். இதேபோல உண்மையிலே ஒப்பு நோக்கிக் காணுகின்ற நிகழ்ச்சிகளும் விளங்கலாம்''. உண்மையானது பெரும் அளவு கடன்முறைத் திட்டத்தில் அமைகின்றது. நமது எண்ணங்கள் நெடுங்காலம் எதிர்ப்பின்றி விளங்கலாம். வங்கிகளிலே செலாவணி யாகும் நோட்டுப்போல மறுப்பில்லாத வரையில் இயங்கிக் கொண்டு இருக்கும். ஒப்பு நோக்கி உண்மை காணத் தக்க நிலைமை ஒப்பு நோக்குதலைப் போல பொருந்துவதேயாகும். எண்ணங்களின் உள்ளார்ந்த பண்பாக முன்கூட்டியே கொள்வதாக உண்மையினை அறிவு நிலைக் கொள்கையினர் கொள்கின்றனர். இதனைப் பயன்வழிக் கொள்கையினர் விளக்குதல் வருமாறு: எண்ணங்கள் ஒப்பு நோக்கி

உண்மை காணத் தக்கனவாக விளங்குகின்ற நிலையை உண்மையிலே ஒப்பு நோக்கி உண்மை காணும் நிகழ்ச்சியினின்று பிரித்துக் காண்கின்றனர். நமது உலகிலே எண்ணிறந்த எண்ணங்கள் உள. இவை சில சமயங்களில் நேராக ஒப்பு நோக்கி உண்மை காணுகின்ற போது தொழிற்படுவதைவிட மறைமுகமாக தொழிற்படும் போது சிறந்த வகையில் விளங்குகின்றன. ஆதலால், ஒப்பு நோக்கி காணும் நிகழ்ச்சியிலே உண்மை ஆக்கமுறுகின்றது.

உண்மை காணுவதிலே ஒரு இறுதி நிலையினை நாம் காணுதல் இயலாது. அல்லது முழு உண்மையாக விளங்குகின்ற ஒன்றினை, தற்காலிக உண்மைகள் அனைத்தும் ஒரு நாள் குவியும் எல்லையாக எதிர்பார்க்கப் பெறுகிறது. இவ்வாறு எல்லையாகக் கருதப்பெறுகின்ற ஒன்றினை நாம் அடைதல் இயலும். எதனை அடைந்தால் பிறிதொரு அனுபவத்தால் மாற்றமுறாதோ அந்த நிலையை ஒப்பு நோக்கி உண்மை காணுகின்ற முறையில், இறுதி நிலையை அடைகின்ற பொழுது உண்மையைக் காண இயலும். அனைத்துக் குறிப்புகளும் பதிவு செய்யப்பெற்ற பின்னர் அல்லது ஜேம்ஸ் கூறுவது போல ''பையில் இடப்பெற்ற'' (''Bagged'') பின்னர் உண்மையைக் காணுதல் இயலும். ஆனால் இவ்விலட்சியம் செயல் செயல் முறையிலே அடைய ஒண்ணாததாகும். செயல்முறை நோக்கங்கள் அனைத்திலும் தற்காலிக மான சார்புடைய உண்மைகளைக் கொண்டே நாம் மன நிறைவு கொள்ளுதல் வேண்டும். மேலும், மேலும் அனுபவம் விளைகின்ற போது தற்காலிகமான உண்மைகள் திருத்தப்பெறும், மாறி அமையும், மற்றவற்றால் வெல்லப்பெறும். இங்கு வெற்றி காணுகின்ற வகையில் அவ்வப்பொழுது நமக்குக் கிடைக்கக் கூடிய உண்மையைக் கொண்டே வாழ்தல் வேண்டும். மேலும், மேலும் அனுபவம் விளைகின்றபோது புதிய குறிப்புகளினால் பெறுகின்ற ஒளியிலே புதிய உண்மைகள் பழைய உண்மைகளை வென்று வெளிப்படும் என்று நம்பிக்கையோடு வாழ வேண்டும். உண்மைகள் படிநிலைப் பாகுபாட்டிற்கு உரியனவாக விளங்குகின்றன. ஒருதலை உண்மைகள், முழு உண்மைக்கு (Absolute truth) தத்தம் பங்கை வழங்குகின்றன.

ட்யூயி (Dewey), ஷில்லர் (Schiller) ஆகியோரைப் பின்பற்றி ஜேம்ஸ் என்பவர் மன நிறைவு, அளிப்பது (Satisfaction) என்னும் கருத்தைப் புகுத்துகிறார். உண்மைக்கு உரிய பொருளை வரையறை செய்யும் வகையிலே மன நிறைவு அளிப்புது என்னும் கருத்தினைப் புகுத்துகிறார். மனநிறைவு அளிப்பது என்பது உண்மைகளின் குறிகள் என்று கருதுகிறார். உண்மைகட்கு இன்றியமையாத நிலையில் மனநிறைவு அளிப்பு விளங்க வேண்டும் என்று கருதுகிறார். உண்மைகட்கு போதுமான நிலையாக மன நிறைவுஅளிப்பு விளங்காவிடினும்

ஜேம்ஸ் கருத்துப்படி அது இன்றியமையாததேயாகும். உண்மைகளிலே பல படிநிலைகள் உளவாதல் போல மனநிறைவு அளிப்பிலும் பல படிநிலைகள் உள. உண்மையிலேயே சிறிது குறைந்து விளங்கும் எண்ணம், உண்மையிலே சிறிது மிகுந்து விளங்கும் எண்ணம் அளிக்கின்ற மன நிறைவை விட குறைவாகவே அளிக்கும். ஆனால், ஜேம்ஸ் கருதுகின்ற மனநிறைவு தனி ஒரு வகையினைச் *சார்ந்ததாகும். இந்த மனநிறைவு அகநிலையிலே எத்தகையதொரு மனநிலை எண்ணத்தைத் தூண்டியதோ அதனால் வரையறையுறுவதாகும். அதனின் புறநிலையிலே உள்பொருளின் இயல்பினால் புகுத்தப்பெறும் நிலைகளால் வரையறையுறும். மனநிறைவு அளிப்புகள், எண்ணங்கள் நமக்கு உண்மையாக மட்டும் விளங்குகின்றன என்று குறிப்பனவல்ல. அவை தனித்து விளங்கும் உண்மைப் பொருள்களோடு எவ்விதத் தொடர்புமின்றி விளங்குகின்றன என்று குறிப்பனவல்ல. மனநிறைவுகள் அகவுணர்ச்சிகளாயினும் புறநிலையில் விளங்கும் உள்பொருள்களை அறிவிப்பனவாகும்.

ஜேம்ஸ் என்பவரது அறிவு உண்மை பற்றிய கருத்தமைவுகளின் விளக்கம் பயன்வழிக் கொள்கையினர் உறுதியாக அறிவை எதிர்த்த கொள்கையினர் என்பதை வெளிப்படுத்தியிருக்கும். சொற்கொள்கை, கருத்தியல்பான கொள்கை, புலச்சார்பற்ற கொள்கை, (Verbalism, Abstractionism, a priorism) ஆகியவற்றினைஎதிர்க்கின்ற வகையில் அனுபவ வழிக் கொள்கையோடு, பயன்வழிக் கொள்கை பெரிதும் தொடர்புடையதாகும். பொருள்கள் புலனாகும் நிலை, செயல்நிலை, உண்மை நிகழ்ச்சிகளை அறிதலில் விளங்கும் பயன் ஆகியவற்றை வற்புறுத்துகின்ற நிலையில் பயன்வழிக் கொள்கை, அறிவை எதிர்த்ததாக, விளங்கக் காணலாம். ''முதல்நிலையில் விளங்குவனவற்றினின்றும் தத்துவங்களினின்றும், பாகுபாடுகளினின்றும் உள்ளனவாகக் கொள்ளப்பெறும் இன்றியமையாத நிலைகளினின்றும் நீங்கி இறுதி நிலையில் உள்ளனவற்றை பயன்களை விளைவுகளை நிகழ்ச்சிகளை'' காணுகின்ற நோக்கம் பயன்வழிக் கொள்கையினிடத்தில் விளங்கக் காண்பதால் அது அனுபவ வழிக் கொள்கையினோடு சேர்வதாகிறது.

அனைத்து அறிவும் எதிர்காலத்தில் பலன்களை விளைக்க வல்லன என்ற கருத்தைக் கொள்ளும்போது ஒரு எண்ணத்தின் உண்மையானது எதிர்காலத்தில் விளைய இருக்கும் அனுபவத்தில் ஒப்பு நோக்கி உண்மை காண வல்லதாகிறது. சாதாரணமாக வழங்குகின்ற அனுபவ வழிக் கொள்கையின் உறுதியான விரிவினை பயன்வழிக் கொள்கை உட்படுத்துகின்றது. அனுபவ வழிக் கொள்கை, தனது நோக்கிலே கழிந்த காலத்தில் நிகழ்ந்ததைக் குறிப்பதாகும். பயன்வழிக் கொள்கை, பெரிதும் எதிர்காலத்தில் விளைய இருப்பனவற்றையே குறிப்பதாகும். கழிந்த கால குறிப்பு பயன்வழிக் கொள்கையினிடத்தில் விளங்குவதைவிட எதிர்காலக் குறிப்பே

மிகுதியாக விளங்குவதாகும். எண்ணங்களின் மூலத் தொழிலாக அமைவது எதிர்காலத்தில் தோன்ற இருக்கின்ற அனுபவங்களை ஒழுங்கு முறைக்கு உட்படுத்துகின்ற திறமையாகும்.

பயன்வழிக் கொள்கை, எதிர்காலத்தை நோக்குகின்ற நிலையிலும் எதிர்கால விளைவுகளை வற்புறுத்துகின்ற நிலையிலும் முற்றிலும் வரையறை பெற்றுள்ள, தயாராகவுள்ள பிரபஞ்சக் கருத்தமைவினை ஏற்றல் இயலாது. பயன்வழிக் கொள்கைக்கு பிரபஞ்சமானது ஒரு நிகழ்ச்சி முறைக்கு உட்பட்டு புதிய நிலைகளில் விளங்கிக் கொண்டு வருவதாகும். முடிவுற்ற ஒரு பொருளாக பிரபஞ்சம் விளங்குவதில்லை. ஆனால், வளைந்து கொடுக்கிற இளகலான உருவாக்கக் கூடிய நிலையில் பிரபஞ்சம் விளங்குவதாகும். நமது படைப்பாற்றலைக் கொண்டு எவ்வித உருவமும் தந்து உருவாக்கிக் கொள்ளலாம் என்பது பயன் வழிக் கொள்கையின் நம்பிக்கையாகும். பொதுவான எண்ணங்களின் பயன், நிகழ்ச்சிகளைப் பதிவு செய்வதிலே விளங்கவில்லை. எதிர்காலச் செயல் திட்டங்களை உருவாக்க பயன்படுகின்ற எண்ணங்களிலேயே அவற்றின் சிறப்பு விளங்கக் காண்கிறோம். உலகினை முன் இருந்ததைவிட நலமுடையதாகவும், இன்றிருப்பதைவிட வேறான நிலையில் வல்லதாகவும் ஆக்குதற்பொருட்டே எதிர்கால செயல் நிலைகள் இங்கு வற்புறுத்தப் பெறுகின்றன. ''நமது அறிவியல் வாழ்விலும் விரைந்து தொழிற்படுகின்ற வாழ்விலும் ஒருங்கே நாம் படைப்பாற்றலோடு விளங்குகின்றோம்'', என்பது ஜேம்ஸ் கருத்தாகும். ''உள்பொருளின் எழுவாய்ப் பயனிலைப் பகுதிகட்கு நாம் சேர்த்த வண்ணம் இருக்கின்றோம்''. இத்தகைய கருத்துக்களே ஜேம்ஸ் என்பவரை மீலியோரிசம் **(Meliorism)** என்னும் கொள்கையை உருவாக்கச் செய்தது. இக்கொள்கை ஒழுக்க உலகிலே புதியதொரு கொள்கையாகும். இதனை நன்மையையே நாடும் கொள்கையினின்று பிரித்து அறிய வேண்டும். மீலியோரிசம் என்னும் கொள்கைப்படி, பிரபஞ்சம் ஆனது இயல்பான நிலையில் நன்மை உடையதாகவோ அல்லது உள்ளார்ந்த நிலையில் தீயதாகவோ விளங்கவில்லை. நன்மை போல தீமையும் உள்ளதேயாகும். இவ்விரண்டும் உலகிலே விளங்குவனவாகும். ''என்றென்றும் நிலைபெற்ற நிலையில்'' எதுவும் பிரபஞ்சத்தில் விளங்குவது இல்லை. உள்ளன அனைத்தும் 'ஆதல்' முறையிலே நிகழக் காண்கிறோம். மனிதன், தனது செயல் உரிமையுள்ள, படைப்பாற்றலோடு விளங்கும் உள்ள உறுதியின் துணையினாலே உலக விடுதலைக்காக உறுதியான பங்கினை மேற்கொள்ள இயலும் தனது ஆற்றலுக்கு ஏற்ற வகையில் உலக உய்விற்கு முயலலாம். மனிதன் தனது செயல் உரிமையினாலே ''உலக விடுதலையைக் காண'' இயலும்.

4. ஜான் ட்யூயின் கருவிக்கொள்கை (1859-1952)
(John Dewey)

மெய்ப்பொருளியல் உலகிலே புதிர்களாக, எளிதில் புரியாதன வாக விளங்கும் சிக்கல்கட்கு கருத்தமைவுகளை அல்லது கொள்கைகளை விடைகளாகவோ விளக்கங்களாகவோ ஜேம்ஸ் கருதவில்லை. கருத்தமைவுகளையும் கொள்கைகளையும் உலகத்தோடு இயையும் வகையில், மன நிலையில் விளங்கும் முறைகளாக கருவி களாக (Instruments) ஜேம்ஸ் கொண்டார். கருவிகளாக அமைவன தம்மை அனுபவத்தின் ஒரு பகுதியினின்று வேறு எப்பகுதிக்கும் வெற்றி காணும் வகையில் அழைத்துச் செல்வதோடு மனநிறைவு அளிக்கும் வகையில் பொருள்களை இணைத்து ''முன்னேறும் வகையில்'' மீண்டும் ''அவற்றின் துணை கொண்டு இயற்கை நிலையைக் காண'' வழி வகுக்கின்றன. கருத்தமைவுகள் எண்ணங்கள் ஆகியவற்றைக் குறித்த தொழிற்பாட்டுக் கொள்கை அல்லது கருவிக் கொள்கை முழுமையான நிலையில் ஜேம்ஸ் என்பவரால் எப்பொழுதும் வரையறை பெற்றதில்லை. கருவிக்கொள்கையை (Instrumentalism) வரையறை செய்யும் முயற்சியினை ட்யூயி என்பவர் முயன்றார். இதுவே பின்னர் ட்யூயி என்பவரது கருவிக்கொள்கையென வழங்கலாயிற்று. எண்ணம், செயல்முறை நிலையிலே எதிர்காலத்தில் விளைய இருப்பனவற்றை வரையறை செய்யும் வகையில் கருத்தமைவுகள் தீர்ப்புக்கள் கருதலளவை ஆகியவை எவ்வாறு தொழிற்படுகின்றன என்பது குறித்து சரியான கொள்கை ஒன்றை 'ட்யூபி' முயன்றார்.

ஜேம்ஸ் என்பவரிடமிருந்து ட்யூயி கருத்தமைவுகள் பற்றிய கருவிக் கொள்கையை ஏற்றார். இதனோடு, ஜேம்ஸ் தமது உள்ளத்தி யலின் தத்துவங்கள் என்ற நூலிலே (Principles of Psychology) விளக்குகின்ற உயிரியல் நோக்கத்தின்படி மனநிலை யாது என்பதை யும், 'ட்யூயி' அறிந்தார். இதனால் கவரப்பெற்றார். அகக் காட்சி யின் அடிப்படையிலே எழுந்த உள்ளத்தியல் உண்மைகளைப் பற்றிய மறு விளக்கங்களை ஜேம்ஸ் தருகின்றார். இவ்விளக்கங்களால் மனம் என்பது நீரோட்டம் போன்ற ஓர் உணர்வு என்ற கருத்து தோன்று வதாயிற்று. இக்கருத்திலே ட்யூயிக்கு நாட்டம் இல்லை. ஜேம்ஸ் என்பவரது கருத்து லாக், ஹ்யூம் (Locke, Hume) ஆகியோர் மனத் தின் அமைப்பு அணு அமைப்பு போன்றது என்பதை கண்டனம் செய்வதாகும். மனம் அடிப்படையிலே உயிரியல் அமைப்புடையது என்பதை ஜேம்ஸ் வற்புறுத்தியிருந்தார். இக்கருத்தில் ட்யூயி அவர்கள் ஆழ்ந்த அக்கறை கொண்டார். மேலும், மனத்தின் இருப்பு நிலையை அறிவதற்கு ஜேம்ஸ் என்பவர் வரையறை செய்த அளவு கோலும் ட்யூயி அவர்களைக் கவர்ந்தது. எதிர்காலத்தில் அடைய

இருக்கும் இலட்சியங்களைப் பின் பற்றுதலும் அவ்விலட்சியங்களின் அடைவிற்கு உரிய வழி வகைகளைத் தேர்தலும் ஒரு நிகழ்ச்சியைக் குறித்து விளங்கும் மனநிலைமையின் உண்மையினை விளக்கும் அடையாளமும் அளவுகோலும் ஆகும் என்று ஜேம்ஸ் அமைத்தார்.

பலவகை மனத்தின் செயல்நிலைகளை பகுத்து ஆய்ந்து அச்செயல் நிலைகள் முக்கியமாக நோக்க அமைவோடு விளங்குகின்றன என்று ஜேம்ஸ் தெளிவுபடுத்தினர். மனநிலைகளை அறிவு கொண்டு பகுத்தாயும்போது முடிபுகளைப் பற்றிய கருத்துக்களாலும் அவற்றை அடைதற்குரிய சாதனங்களாலும் கட்டுப்படுத்தப் பெறுகின்றன என்பதை ஜேம்ஸ் விளக்கினர். 'எண்', 'இடம்', 'காலம்', போன்ற பிற பாகுபாடுகள் தொடக்கத்தில் மூல "உயிரியல் விளையாட்டு களினின்று" அல்லது இயல்பான விளையாட்டுகளினின்று தோன்றியிருக்கக் கூடும் என்ற குறிப்பினை ஜேம்ஸ் கொடுத்தார். இக்குறிப்பினால் ட்யூயி பெரிதும் ஈர்க்கப்பெற்ருர். இவ்வாறு தோன்றும் பாகுபாடுகள் பருமையான அனுபவங்களில் பயிலப்பெறுவதால் நிலை பெறுகின்றன என்பது உண்மையாகிறது. இத்தகைய குறிப்புக்கள் மனத்தின் தோற்றம் குறித்தும் உயிரியல் தோற்றம் பற்றிய பாகுபாடுகள் குறித்தும் விளங்குகின்றன. இவற்றோடு எதிர்கால அனுபவ நிலைகளை வரையறை செய்யும் வகையில் சிந்தனை கருவியாகப் பயன்படுவதும் குறிக்கப்பெறுகிறது. ஜேம்ஸ் வழங்கிய குறிப்புக்களும் சிந்தனை கருவிபோன்றது என்பதும் ட்யூயி அவர்கள் மனத்தைப் பற்றி கொள்கை ஒன்றினை வளர்ப்பதற்குரிய சாதனங்களை வழங்கின. மனம், அறிவு ஆகியவை குறித்த கொள்கை ஒன்றினை ட்யூயி அவர்கள் தோற்றுவித்ததற்குத் துணையாக நின்ற ஜேம்ஸ் கருத்துக்களை மேலே கண்டோம். ட்யூயி அவர்களது கொள்கையானது உள்ளத்தியலில் நடத்தைக் கொள்கையினர் (Behaviourism) கூறும் கொள்கையை ஒத்ததாகிறது.

ஜேம்ஸ் என்பவரோடு ஒத்த நிலையில், ட்யூயி, உள்பொருளானது முழுமையுற்ற கருத்து முறை அன்று என்று வலியுறுத்துகிருர். இக்கருத்து பரம் பொருட் கொள்கையை எதிர்ப்பதாகும். உள்பொருளானது தொடர்ந்து இடையருத மாற்றத்திற்கு உட்படுகின்றது என்பது ட்யூயியின் கருத்தாகும். இயற்கையென்பது அடிப்படையிலே ஒரு நிகழ்ச்சியேயாகும்; ஒன்ருேடொன்று தொடர்புள்ள நிகழ்ச்சிகளின் தொடர்ச்சியேயாகும். இயற்கையின் செலவிலே நிகழ்ச்சிகள் நன்குவரையறையுறும் படிநிலைகளாக ஒழுங்கு பெறுகின்றன. பிரபஞ்சத்தின் வரலாற்றிலே ஒரு நிலையில் உயிர்ப்பொருள்கள் விளங்கவில்லை. உயிரில் பொருள்கள் சில, குறித்த வகைகளில் ஒருங்கு சேர்ந்ததன் விளைவாக உயிர்ப்பொருள்கள் தோன்றலாயின. மன

மானது உயிர்ப்பொருள்கள் குறித்ததொரு ஒழுங்கமைப்பு பெற்ற போது தோன்றியது. இங்கு விளங்குகின்ற ஒவ்வொரு நிலையிலும் உண்மையான புதுமை ஏதேனும் ஒன்று தோன்றுவதைக் காணு கிறோம்; உலகிற்கு உண்மையான நிலையில் ஒரு பொருளின் சேர்க்கை யாக விளங்கக் காண்கிறோம். புதியதாகத் தோன்றுகின்ற ஒன்று அதற்கு முன்னர் விளங்குகின்ற நிலையில் மறைந்திருந்தது என்று கருதுவதற்கு இல்லை. முன்னதாக விளங்குகின்ற நிலையினின்று புதியதாகத் தோன்றுவது படிமுறைத் தோற்றத்தின்படி உருக் கொண்டாலும் முன்பே விளங்கின என்று கூறுவதற்கு இல்லை. ''தேவைகள், முயற்சிகள், தேவைகளை நிறைவு செய்யும் செயல் நிலைகள், உள்ள நிறைவுகள்'' ஆகியவை உயிர்ப்பொருள்களிடத்து விளங்கக் காண்கிறோம். தேவை, முயற்சி, வேண்டுவது, உள நிறைவு ஆகியசொற்கள் உயிரியல் கண் கொண்டே இங்கு விளக்கப்பெறு கின்றன. உயிர் அமைப்பு தோன்றும் நிலையில் விளங்கும் பௌதிக நிகழ்ச்சிகளிடத்து, உயிர்ப்பொருள்களிடத்து விளங்குகின்ற செயல் நிலைகளைக் காண இயலாது.

ஆதலால், இயற்கையினிடத்து விளங்கும் ஓர் ஒழுங்கு முறையிலே நிகழ்ச்சிகள் ஒன்றோடொன்று தொடர்பு கொள்ளும் புதிய முறைகள் வாழ்க்கையினுல் புகுத்தப் பெறுகின்றன. உயிர்ப்பொருள்களிடத்து தோன்றும் செயல் நிலைகள் சிலவற்றைத் தேர்ந்து பாகுபடுத்தி விளக்குவனவாக அமைகின்றன. புலன்களின் நிலையிலே சூழ்நிலை களினின்றும் எழுகின்ற தூண்டுதல்கட்கு எதிர்ச் செயல்களாகத் தேர்வும், வேறுபடுத்தலும் அமையக் காண்கிறோம். தாவரங்களும் விலங்கு உலகில் கீழ் நிலையில் உள்ள விலங்குகளும் மேற் குறித்த செயல் வகைகளை உடையனவாக விளங்குகின்றன. விலங்குகள் சிக்கலான அமைப்பையும் தொலை, புகுவாய்களையும் (Distance – receptors) இயக்க ஆற்றல்களையும் வளர்த்துக் கொள்ளும் போது உணர்ச்சியானது (Sensitivity) ஒருவாறு தெளிவற்ற உணர்வாகவே (feeling) அமைகின்றது. விலங்குகளின் ''செயல் நிலைகள் தயார் செய்வன அல்லது எதிர் நோக்குவன என்றும், நிறைவு செய்வன அல்லது முடிவு செய்வது என்றும் பகுக்கப் பெறுகின்றன''. விலங்கு கட்கு உணர்ச்சி நிலைகள் உண்டு. ஆனுல், விலங்குகள் உணர்ச்சி நிலைகளை உடையனவாக அவை உணர மாட்டா. அவற்றின் செயல் நிலைகள் உள உடல் அமைப்புடையனவாக விளங்குகின்றன. ஆனுல் மனநிலையில் விளங்குவன என்று கூறுவதற்கு இல்லை. அதாவது விலங்குகள் செயல்கட்கு உரிய பொருள்களை அறிவனவல்ல.

''உணரும் உயிர்ப்பொருள்'' புதியதாகச் சேரும் மனம் எனும் தன்மையை ஏற்கிறது. பிற உயிரினங்களோடு முறைப்படுத்தப்

பெற்ற செயல் முறைகளைப் பெறுகின்ற நிலையில், மனம் தோன்று கிறது. உயிரினங்கள் ஒன்றோடொன்று கொள்ளும் உறவு நிலையை மொழி என்றும், செய்தித் தொடர்பு என்றும் குறிக்கலாம். மன நிகழ்ச்சிகள், உணர்ச்சி மட்டும் உடைய விலங்குகள், அவற்றின் அமைப்பு முறையில் ஒரு மேல் நிலையை அடையும்போது தோன்று கின்றன. கருவிகளைப் பயன்படுத்துகின்ற ஆற்றல் வளரும்போது அதாவது, பொருள்களை சில விளைவுகளைப் பெறும் வகையில் சாதனங் களாகப் பயன்படுத்தும்போது சிறப்பாக மொழிக் ''கருவிகளுள் கருவியாக'' அமையும் போது மன நிகழ்ச்சிகள் தோன்றுகின்றன. பொருள்களைக் கருவிகளாக அல்லது குறித்த பயன்களைப் பெறுகின்ற சாதனங்களாகக் கருதுவது பொருள்கட்கு வரையறையான பொருளை உரியதாகச் செய்தலாகும். இப்பொருள் வரையறை தொலைவில் விளங்கும் பொருள்களை அல்லது ஓரிடத்தில் இல்லாத பொருள்களைக் குறிக்க உதவும். நேராகப் பொருள்களைக் காண வேண்டிய இன்றி யமையாமை இல்லை. கருவிகளுள் தலை சிறந்ததாக, மொழி விளங்கு கிறது. கருத்துக்களைத் தெரிவித்தற்கும் பொருள்கள் அனைத்தையும் திரட்டி வரையறை செய்வதற்கும் சாதனங்களுள் மிகு பயன்விளைக்கும் சாதனமாக மொழி விளங்குகிறது.

மனம் எங்கே விளங்குகின்றதோ அவ்விடங்களில் ''உணர்ச்சிகள் உணர்ச்சி நிலையில் மட்டும் உணரப் பெறுவதில்லை''. ஆனால், ''அவ் வுணர்ச்சிகட்குப் பொருள் உண்டு. அவை பொருள் பயக்கின்றன பதிவு செய்கின்றன. முன்னரே அறிவிக்கின்றன''. மொழியின். படைப்பும் மனத்தின் தோற்றமும் ஒத்து நிகழ்கின்றன. இத்தகைய நிகழ்ச்சி பிற மனிதர்களோடு நாம் உறவு கொள்ளும்போது நமது ஆற்றலைச் சிக்கனமாகச் செலவு செய்ய உதவி புரிகின்றது. ஆனால், நிகழ்ச்சிகளுள் பொருள் எனும் புதிய பண்பினைப் புகுத்தி, இயற்கை நிகழ்ச்சிகட்கு அப்பொருளை உரியதாக்கி அதன் காரணமாக நிகழ்ச்சி களைப் பாகுபடுத்திக் குறிக்க மனம் இயல்வதாகும். நிகழ்ச்சிகள் இவ்வகையில் நிகழ்ச்சிகட்கு மேலாக விளங்கத்தலைப்படுகின்றன. அவற்றிற்குக் குறிப்புக்கள் உண்டு. ஆதலால், வழியளவையும், சிந்தனையும் இயல்வன ஆகின்றன.

பௌதிக, உயிரமைப்பு, உள்ளம், ஆகிய பாகுபாடுகள் சிக்கலின் அமைப்பைப் பொறுத்தனவாகும். இயற்கை நிகழ்ச்சிகளிடையே விளங்கும் தொடர்புடைய செயல்நிலைகள் நெருங்கியும் சிக்கல்களில் மிகுந்தும் விளங்குகின்ற அடிப்படையில் பௌதிக உயிரமைப்பு உள்ளம் ஆகிய பாகுபாடுகள் தோன்றுகின்றன. இந்நிலைகளில் ஒவ் வொன்றிற்கும் உரிய பாகுபாடுகள் உண்டு. இப்பாகுபாடுகள்

விளக்கம் தருவன அல்ல; உள்ள சிக்கலை விரிவாகக் கூறுவனவேயாகும். இயற்கை, உயிர், மனம் ஆகியவை ஒன்றோடொன்று நிறைவான நிலையில் இயைபோடு விளங்குவதால் மனமானது இயற்கை உலகிலே வளர்ச்சி பெற்றுள்ளதால் முடிபான ஆராய்ச்சியிலே 'உடலோடு கூடிய உள்ளத்தை' (Embodied mind) கருதுவதிலே எத்தகைய புதிரும் இல்லை. அமைப்பு பெற்ற உடற் தொடர்பின்றி உள்ளம் விளங்குவது இயலாததாகும்.

''இன்றியமையாத நிகழ்ச்சிகளின் ஒழுங்கு பெற்ற அமைவாக மனம் விளங்குவதாலும்'' மனதின் தொழிற்பாடுகள் அனைத்தும் ஒழுங்குபெற்ற அமைப்பின் விளைவாக விளங்குவதாலும், இயற்கையே மனம் படைப்பனவற்றிற்கும் வகுக்கும் திட்டங்கட்கும், உரிய களமாக விளங்குகிறது. இவையே அறிவிற்கு உரிய பொருளாகவும் அமைகின்றது. இயற்கைச் சூழ்நிலையினின்று பெறத்தக்க பொருள்களைப் பயன்படுத்துகின்ற நிலையிலேதான் உயிர்ப் பொருள்களிடத்து விளங்கும் தொழிற்பாடுகள் தொடர்ந்து நிகழ்வனவாகின்றன. சிந்தனையும் உயிரியல் நிகழ்ச்சிகளோடு ஒத்ததாதலாலும் இயற்கை நிகழ்ச்சிகளின் தொடர்ச்சியிலே விளங்குகின்ற ஒன்றாதலாலும் மனித அமைப்பு சிந்தனையையும் அதன் தொழிற்பாடுகளைத் தொடர்ந்து நிகழும் வகையில் சாதனமாகப் பயன்படுத்தும். மனித அமைப்பின் சிந்தனைகள் அறிவு என்று வரையறை செய்யும் பண்பினைப் பெற்று விளங்குவனவாகும். எண்ணுதல் அல்லது சிந்தித்தல் என்பது எப்பொழுதும் கலப்பற்ற சிந்தனையாகவே, நிகழ்வது அன்று. அன்றாட வாழ்வியலிலே சிந்தனை அல்லது அறிவியல் விளங்குவது போல சிந்தனையானது கலப்பற்ற நிலையில் அதற்கெனவே அமைவது இல்லை. இவ்வுண்மையினை ட்யூயி, அறிவுச் கொள்கையினரை எதிர்த்துத் தம்முடைய உயிரியல் கருத்தினை மேற்கொண்டு விளக்குகிறார். ஆனால் சிந்தனையானது எப்பொழுதும் ஒன்றையடுத்தும், ஒன்றினின்றும், ஒன்றிற்காகவும் தோன்றுவதைக் காணலாம்''. ''ஏதோ ஒரு முடிபான குறிக்கோளின் பொருட்டே சிந்தனை குறுக்கிட்டுத் தொழிற்படுகின்றது''. உயிர்ப்பொருளும், சூழ்நிலையும் கொள்ளுகின்ற உறவிலே பிறழ்வான நிலை தோன்றுகிற போது சிந்தனை தோன்றுகின்ற தருவாய் நேருகிறது. இயற்கையினோடு உயிர்ப்பொருள் கொள்ளுகின்ற உறவிலே மாற்றம் விளையும்போது வாழ்வின் தடைபடாத அமைதியான இயக்கம் தடையுறுகின்றது. மாறுபடுகின்ற எதிர்ச்செயல்கள் தூண்டப் பெறுகின்றபோது ஒரே நிலையில் புலப்படுகின்ற செயல் நிலைகளாக அவை நிகழ இயலாதனவாகின்றன. இதனால் வேறுபாடும், கருத்து மாறுபாடும் முரண்பாடும் வெளிப்பட்டுத் தோன்றுகின்றன. தொல்லைகள் இல்லாத உலகிலே 'தீமை பற்றிய சிக்கல்' இல்லை. சிந்தனையுமில்லை, ஆதலால் அறிவுமில்லை.

சூழ்நிலையோடு கொள்ளும் உறவிலே இயைபுக்கேடு தோன்றும் போது சிந்தனை தேவையாகின்றது. சிந்தனைக்கு உரிய பொருள் யாதாகவும் அமையலாம். மேற்குறித்த தேவைக்கு உரியது எதுவும் சிந்தனைக்கு உரிய பொருளாகலாம். சிக்கலாக விளங்குகின்ற எதுவும் பயன்விளையும் வகையில் சிக்கல் தீர்வுக்குரிய முறைகள் சிந்தனைக்கு உரியனவாகலாம்.

சிந்தனைக்கு உரிய பொருள்களாக அமையும், தனித்த புறக் கூறுகளோடு பெறுகின்ற இசைவின் வாயிலாகப் பெறும் குறிக் கோளோடு இயைபு காணுதலே சிந்தனையாகும். சிந்தனையாளன் தான் சிந்திக்கின்றபோது ஒவ்வொரு நிலையிலும் எதிர்படும் தனி நிலை களால் தனது சிந்தனை தூண்டப்பெறுதலையோ அல்லது தடை படுதலையோ காண்கின்றான்.

சிந்தனை அல்லது அறிவுபெறுதல் என்னும் நிகழ்ச்சி கற்பனை நிகழ்ச்சி அன்று என்பது ட்யூபி கருத்தாகும். சிந்தனையினின்று வெளிப்படும் அறிவனைத்தும் செயல்முறை ஆய்வேயாகும். செயல் முறை ஆய்வு என்பதற்கு உரிய பௌதிக சொற் பொருளே இங்கு கருதப்பெறுகின்றது. சிந்தனை என்னும் செயலானது புற உடல், பௌதிக செயல் நிலைகளும், மனச் செயல்நிலைகளும் ஒருமை பெற்று விளங்குவனவேயாகும் என்று ட்யூயி கருதுகிறார். "கருதும் பொருளுக்கு உரிய விவரங்களைப் பெறுகின்ற முயற்சிகளையும் அவ்விவரங்களைப் பயன்படுத்திச் சரியானவையாக ஆக்குகின்றப் பௌதிகப் பகுப்பாய்வுகளும் குறிக்கப் பெறுகின்றன. செய்தி பெறு தற்குரிய வகைகளில் பயிலுதலை உட்படுத்துவதாகும். ஆராயப் பெறும் சொற்களும் கொள்ளப்பெற்ற கருத்தமைவுகள் அல்லது கருதுகோள்கள் ஆகியவற்றின் சிறப்பினை விரிவு செய்கின்ற வகையில் அமையும் கணித்தலும் குறிக்கப் பெறுகின்றன". இவை யாவும் ட்யூயின் கருத்துப்படி சிந்தனையால் குறிக்கப் பெறுவனவாகும். "கைகளும், கால்களும், பரிசோதனைக் கருவிகளும், சாதனங்களும், இவற்றின் அனைத்து வகைகளும் சிந்தனையுள் பகுதிகளாக விளங்கு வனவே. மூளையிலுள் நிகழும் மாற்றங்கள் மூளையின் பகுதிகளாதல் போல சிந்தனைகருத் துணை செய்யும் யாவும் பகுதிகளேயாகும்". பௌதிக செயல்நிலைகளும் அமைப்புக்களும் மனச் செயல்கள் போலவே சிந்தனைகளின் பகுதிகளாகும். "சிந்தனை என்பதை மன நிகழ்ச்சியென்று கருதுவதற்குக் காரணம், அதனிடத்து இடம்பெறும் தனிச் சிறப்புடைய பொருளால் அன்றி அல்லது இயற்கை அல்லாத சிறப்புடைய தனி வகைச்செயல்கள் ஆகா. பௌதிகச் செயல்களும் சாதனங்களும் செய்வதன் காரணமாகவே குறித்த நோக்கங்கட்கு எனப் பயன்படுகின்றன". சிந்தனை, அறிவு ஆகியவற்றைக் குறித்த

கருவிக் கொள்கை தனது முக்கியமான வடிவிலே நடத்தைக் கொள் கையின் ஒருவகையாகவே விளங்குகிறது. சிந்தனை என்பது "கடந்த நிலையில் விளங்கும் செயல் அன்று"; முன்னரே விளங்கும் இயற்கைக் காட்சியிலே திடீரென்று புகுத்தப் பெறுவது அன்று. "அறிவு நிகழ்ச் சியிலே விளங்கும் செயல்கள் உயிர்ப்பொருளின் இயல்பான எதிர்ச் செயல்களாகும்".

'வேட்ஸன்' (Watson) என்னும் 'நடத்தைக் கொள்கையினர்' (Behaviourist) தீவிர வகையைச் சார்ந்தவர். ட்யூயி என்பவர் தீவிரக் கொள்கையை ஏற்பவர் அல்லர். நடத்தைக் கொள்கையினர் பேச்சு என்பதை குரல் வளையின் இயக்கம் என்று கொள்கின்றனர். குரலுறுப்புகளும் பிற அக உறுப்புகளும் பெறுகின்ற அமைதியான பயிற்சியே சிந்தனையென்றும் கருதுகின்றனர். நடத்தைக்கு அல்லது ஒருவனது செயல்கட்கு உணர்வுக்கூறு இல்லை என்று மறுத்து, முறை யாக அல்லது தூண்டுதல்களின் விளைவாக நிகழ்வது சிந்தனை என்று கருதும் கொள்கையை 'ட்யூயி' ஏற்கவில்லை. நடத்தைக் கொள்கையினர் தருகின்ற சிந்தனையைப் பற்றிய விளக்கத்தை ட்யூயி ஒருதலைச் சார்புடையது என்று கருதுகின்றனர். மொழியின் பழக்க மென்று, சிந்தனை வரையறை செய்கின்றபோது சிந்தனை "மூடிய உதடுகளுக்கு உட்பட்டே" (closed door of lips) விளங்குகிறது என்று கருதுகின்றனர். "உயிர்ப் பொருளின் அகத்தே நிகழ்வது" சிந்தனையென்றும் கருதப்பெறுகிறது. பிற மனிதர்களோடு கொள்ளும் உறவின் நீக்கம் இங்கு குறிக்கப்பெறுகிறது.

சிந்தனையின் தோற்றம் ஒரு புறம், அனுபவத்தினின்று புலன்தரு வரவு அல்லது அறிபொருள் வலிந்து பிரிக்கப் பெறுவது சிந்தனையின் தோற்றமாகும்; மறுபுறம், எண்ணம் அல்லது கருத்தமைவு பிரிக்கப் பெறுவதாகும். கழிந்தகால அனுபவத்தின் விளைவாகப் பழக்கங்கள் உருப்பெற்று அறிபொருளின் கூறுகளாக விளங்குகின்றன. இவ்வறி பொருள் புனரமைப்பு பெற வேண்டிய நிலையில் உள்ளதாகும். கருத்தமைவு அல்லது எண்ணம் கருதுகோளாக அல்லது செயல் திட்டமாக விளங்குகிறது. தரப்பெற்ற பொருளின் அடிப்படையிலே புனரைமைப்பு நிகழ்கிறது. நாம் அறிவு என்று வழங்குவது சிந்தனையின் இறுதிநிலையில் விளங்குவதாகும். சிந்தனை அறிபொருளினிடத்து வேண்டத்தக்க மாற்றத்தினை விளைக்குங்கால் அறிவு தோன்றுகிறது. மாற்றத்தின் விளைவாக வாழ்வு தடைபடாது இயங்குகிறது. நாம் அறிவு என்று குறிப்பது பொருள்களிடத்தில் அறிவினால் விளையும் வேறுபாடேயாகும்.

செயல்நிலையில் அனுபவத்தில் விளையும் இடர்ப்பாட்டினால் சிந்தனை தூண்டப்பெறுகிறது. உருவாகும் எண்ணத்தை செயற்படு

தற்குரிய திட்டமாகக் கொண்டு செயற்படுகிறோம். சூழ்நிலையின் தேவைகளைக் கொள்ளும் வகையில் செயற்படுகிறோம். செயலின் வாயிலாகக் கருதிய எண்ணம் இடர்ப்பாட்டை வெற்றிகரமாக நீக்குமேல் அல்லது, கருதப் பெற்ற எண்ணம் நிறைவேறுமேல் எண்ணத்தை உண்மை என்றும் அறிவை ஏற்புடையது என்றும் கருது கின்றோம். இசைவு என்று குறிப்பது எல்லாம் கருத்திற்கும், அல்லது திட்டத்திற்கும் அதன் செயற்பாட்டிற்கும் நிறைவேற்றத்திற்கும் இடையே விளங்குவதாகும். பயன்படும் வகையில் விளங்குகின்ற கருதுகோளாக எண்ணம் உருவாகின்றது. செயல் முறை நிலையில் ஒப்பு நோக்கி உண்மை காணுகின்ற முயற்சியில் கருதுகோள் உண்மை உடையதாகிறது. ஒப்பு நோக்கி உண்மை காணும் முறையானது தொடர்ந்து பல செயல் நிலைகளைத் துவக்கி வைக்கிறது. இச்செயல் நிலைகள் குறித்ததொரு செயல் நிலையிலே விளங்கும் வேறுபாடுகளை நீக்கி ஒருமைப்பாட்டைக் காண்கிறது. ஒப்பு நோக்கி ஒற்றுமைக் காணுதல் என்னும் நிகழ்ச்சியே எண்ணத்தை உண்மை உடையதாக் குகிறது. நாம் உண்மையெனக் கருதுவது ஒப்பு நோக்கி உண்மைக் காணும் முறையின் விளைவாகும்.

குறித்ததொரு புறச் சூழலில் இசைவுகளும் பொருந்துதல்களும் ஏற்படுத்துவதற்கு என்றே அறிவும் சிந்தனையும் ஆக்க நிலையில் தொழிற்படுவதாக, ட்யூயி கருதினாரிலர். சிந்தனையும், அறிவும் படைப்பாற்றல் உடையவையாகும். முறையாகத் தொழிற்படும் ஒரு பொறியை அல்லது இயந்திரத்தை இயக்குவதாக மட்டும் சிந்தனை அமையவில்லை. சிந்தனையின் தொண்டு சூழ்நிலையில் விளங்கும் தேவைகளைப் பூர்த்தி செய்வதிலே மட்டும் அடங்கவில்லை; ஆனால், புதிய முடிபுகளைத் தோற்றுவித்தலிலும் விளங்கும். "அறிவு குறித்துப் பயன்வழிக் கொள்கை குறிப்பது யாதெனின் மனத்தின் தொழிற் பாடு புதியனதாகவும், சிக்கல் நிறைந்த குறிக்கோளாகவும் விளங்கு வதையே திட்டமிடுதலாகும்; அனுபவத்தை அன்றாட நடைமுறைப் பழக்கங்களினின்றும், மனம்போன போக்குகளினின்றும் விடுவிப்ப தாகும். உடலாகிய பொறியினிடத்து விளங்குகின்ற குறிக்கோள்களை அடைதல் அல்லது சமூகத்தினிடத்தில் விளங்குகின்ற குறிக்கோள்களை அடைதல் பொருட்டு சிந்தனை பயன்படுத்துவது சிந்தனை அன்று. அறிவாற்றலைப் பயன்படுத்துவது செயல்களிலே விளங்கும் குறுகிய நோக்குகளை நீக்குவதும், விடுவிப்பதுமாகும். இதுவே, பயன்வழிக் கொள்கை தரும் பாடமாகும். குறித்த, வரையறையான குறிக் கோள்களை அடைதலிலேயே பயன்படுத்தப்பெறும் செயல்நிலையானது நுண்முறைத் தேர்ச்சியைத் தரலாம். ஆனால், அத்தகைய செயல் நிலைகள் இயந்திரத்தின் செயல்கள் போல்வன. நிகழ்த்தப்பெற்ற குறிக்கோளின் அமைப்பு எத்துணை விரிவுடையதாயினும் செயல்கள்

இயந்திரச் செயல்கள் போல்வனவே. அறிவாற்றல் தன் இயல்பிலே முன்னேற்றம் காண்பதாகும். இவ்வாறு, முதல்நிலையில் விளங்கும் தொழிற்பாட்டை மறக்கின்றபோது வழங்கப்பெற்றுள்ள குறிக் கோளை அடைதற்குரிய சாதனமாக மட்டும் அது விளங்குவது ஆகிறது.

அறிவாற்றலின் முன்னேற்றம் படைப்பு ஆகியவற்றைக் காணு கின்ற பண்புகள் ட்யூயி என்பவரால் வற்புறுத்தப் பெறுகின்றன. இவ்வாறு வற்புறுத்தலால் ட்யூயின் முழு மெய்ப்பொருளியலிலே ஆட்சி செய்யும் உள் எண்ணம் யாது என்பது வெளிப்பட்டுத் தெளி வாகத் தோன்றுகிறது. தனி ஒருவனிடத்தும் சமூகத்தினிடத்தும் ஒருங்கே நேருகின்ற முன்னேத்திற்கு அளவை முறை அடிப்படை வழங்குகின்ற முயற்சியை ட்யூயின் மெய்ப்பொருளியலிலே காணலாம். முன்னேற்றம் என்பது, தானே இயங்குகின்ற அல்லது நிகழ்கின்ற ஒன்று அன்று. மனித வாழ்விலே முழுமையானதொரு முன்னேற்றம் என்ற நிலையில் குறிக்கத்தக்கது ஏதுமில்லை, என்பது ட்யூயின் கருத் தாகும். முன்னேற்றம் என்பது பகுதி பகுதியாக 'சில்லறை நிலையில் நிகழும் தொழிலாகும், பகுதி பகுதியாக ஏற்றுச் செயல்படுவதாகும்'. இம்முன்னேற்றம் ''மனித நிலையில் விளங்கும் விருப்பங்கள் குறிக் கோள்கள் ஆகியவற்றைச் சார்ந்ததாகும். அக்குறிக்கோள்களை அடைதற்கு உரிய பொறுப்பேற்புமாகும்'' முன்னேற்றத்தின் எதிர் காலம் முற்றிலும் நம்மிடத்திலேயே விளங்குகிறது. ''நாம் விரும்பினால் பெறலாம்; முயற்சியின் வாயிலாக அதற்குரிய விலையைக் குறிப்பாக அறிவு முயற்சிகளின் வாயிலாகத் தர ஒருப்பட்டால்'' பெறலாம். வேண்டும் என்றே துணிந்து மனித நிலையில் விளங்கும் முன் நோக்குகளையும் சமூகத்தின் ஆக்கநிலைப் பணிகளாக விளங்கு வனவற்றையும் முன்னேற்றம் சார்ந்து விளங்குகிறது. ட்யூயி என்பவர் முற்றிலும் பிறருக்கு நன்மை காணும் நோக்கத்தாலேயே இயக்கப்பெறுகிறார். சமூக சீர்திருத்தம் முன்னேற்றம் ஆகிய சிக்கல் களில் ட்யூயி பேரார்வம் காட்டுகின்றார். அறிவினைச் செயலினின்று பிரிப்பதை இடையறாது எதிர்ப்பதே அவரது மெய்ப்பொருளியலாகும். கொள்கையைச் செயலினின்று, பெரும்பாலும் இயற்கைக்கு மாறாக பிரித்துக் காண்பதால், வாழ்க்கைத் துன்பங்கள் தோன்றியுள்ளன. எந்தச் செயல் நிலையினின்று அறிவானது தோன்றியுளதோ அந் நிலையினின்று அறிவினைப் பிரித்துக் கருதினால் அதனின் உரிய பங்கைத் தனி ஒருவன் நாகரிக வாழ்வின் பண்புகளைப் படைத்தற்குரிய இன்றியமையாத நிலைகளில் காணலாகும். இப்பங்கு மறக்கப்பெறு மானால் அறிவு இன்ப வாழ்வாக ஆகிவிடும்; சமூக வாழ்விலே இடரும் தொல்லையும் விளைப்பதாக அறிவு கருதப்பெறும்.

5. மனிதத்தன்மை வாதம் (Humanism)–எப். ஸி. எஸ் ஷில்லர் (1864–1937)

ஆக்ஸ்போர்டு பல்கலைக் கழகத்தைச் சார்ந்த ஷில்லர் (Schiller) என்பவர் வெளிப்படையாக வளர்த்த மெய்ப்பொருளியல் கொள்கை அதனின் முக்கிய நிலையிலே பயன்வழிக் கொள்கையின் வேற்று உருவாக விளங்கியது. இதனை மனிதத் தன்மைக் கொள்கையென வழங்கினர். ஷில்லர் என்பவர் முன்னர் கொண்ட மெய்ப்பொருளியல் கொள்கை தனிநிலை கருத்துக் கொள்கை (Personal Idealism) இக் கொள்கையானது ஹெகலின் பரமகருத்துக் கொள்கையை எதிர்ப்ப தாகும். ஷில்லர் வற்புறுத்தியது யாதெனின் மெய்ப்பொருளியல் என்பது வாழ்க்கையைப் பற்றிய கொள்கையாக விளங்கும்போது பயன்நோக்கியது என்பதாகும். சிந்தனையில் மட்டும் விளங்குகின்ற நிகழ்ச்சியன்று. மெய்ப்பொருளியலில் பயிலப்பெறும் முறையானது அறிவியற் தன்மை பொருந்தியதாக, அனுபவத்தை அடிப்படை யாகக் கொண்டதாக விளங்குதல் வேண்டும். ஹெகல் கண்ட பரமக் கருத்து கொள்கைக்கு எதிராக ஷில்லர் என்பவர் தனி ஒருவனின் அகஉண்மையையும் தனிநபர்கள் பலராவர் என்பதையும் அவர்கள் தனித்து விளங்குகின்றனர் என்பதையும் வற்புறுத்தினர். ஷில்லர் கடவுளைப் பற்றிக் கருதுவது எல்லைக்குட்பட்ட ஆற்றலுடையவர்கள் இடையே அவர் ஒருவராக விளங்குகிறர் என்பதாகும். மேலும், எல்லைக்குட்பட்ட தன்மை உடையவர்களால் கடவுள் தாமும் எல்லைக் குட்படுகின்ற நிலையையும் குறிக்கிறர். பரிணமக் கொள்கையின்படி இறைவனைக் கருத்தாகவும் (Idea) படிமுறைத் தோற்ற முறையின் அல்லது பரிணம முறையின் நிறைவாகவும் (Consummation) கருதினர். தெய்வ உள்ளம் என்பது எல்லைக்குட்பட்டு விளங்கினுலும் கட்டு மீறிய தீமையின் கூறுகளால் பரிணம முறைகள் தடையுறு கின்றன. இதனை நாம் இல்லை என்று மறுத்தல் இயலாது.

ஷில்லர் தமது மெய்ப்பொருளியல் சிந்தனையின் வளர்ச்சியில், பிற்காலத்தில், அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியல் சிக்கல்களில் அக்கறை பெரிதும் கொண்டாரல்லர். அளவை அறிவு ஆராய்ச்சி, உள்ளத்தியல், போன்ற துறைகளில் விளங்குகின்ற சிக்கல்களை அவர் கருதுவாரானுர். இத்தகைய சிக்கல்களை ஷில்லர் கருதுகின்ற காலத்தில் அமெரிக்க நாட்டு பயன்வழிக் கொள்கை அவரது கருத்தை ஈர்த்தது. குறிப்பாக ஜேம்ஸ் (James) என்பவரோடு தாம் கொண்ட நெருங்கிய நட்பினுல் அவரது கருத்துக்களிலே பெரிதும் தோய்ந்தார். இருவருக்கும் ஒத்த மெய்ப்பொருளியல் துறைகளில், இருவரும் ஒருவருக்கு ஒருவர் குறிப்புகளை அடுத்தடுத்து பரிமாறிக் கொண்டனர். உள்ளத்தியல் குறித்து ஷில்லர் அவர்கள் கொண்ட கருத்துக்களில்

அவர் நோக்க அமைப்புக் கொள்கைகளாலும், இயற்றி நிலைக் கொள்கைகளாலும் ஈர்க்கப்பெற்ருர். வார்ட் (ward) ஸ்டௌட் (Stout) ஆகிய இருவரும் நோக்க அமைப்புக் கொள்கையையும் உள்ளத்தியல் வாழ்வு குறித்த இயற்றிநிலைக் கொள்கையையும் விளக்குபவர்களுள் சிறந்து விளங்கியோர் ஆவர். ஷில்லரின் திறன் ஆய்வு நோக்கு வடிவ நிலை அளவை இயலில் நன்கு பயின்றதாகும். இந்நோக்கு ஆல்ப்ரெட் சிட்ஜ்விக் (Alfredsidgwick) என்பவர் வெளியிட்டிருந்த கருத்துக்களினின்று பெரிதும் தோன்றியதாகும். வடிவநிலை அளவை இயலிலே சிட்ஜ்விக் (Sidgwick) என்பவரது பங்கானது அச்சிந்தனைகளுள் ஒரு பெரிய திருப்பத்தை விளைப்பதாக அமைந்தது.

அறிவிலும், விஞ்ஞானத்திலும் விளங்கும் கொள்கைகளினின்று மனிதத்தன்மையையும் மனித உரிமைகளையும் நீக்கி முற்றிலும் கருத்தியலான தத்துவங்களைக்கொண்டு நிறுவ வேண்டும் என்ற கொள்கையை நிலைத்த வகையில் எதிர்க்கின்ற இயல்புடையதாக ஷில்லர் என்பவரது மனிதத் தன்மைக் கொள்கை விளங்கியது. முற்றிலும் அறிவுக் கண் கொண்டே ஆராய்கின்ற நோக்கமுடையோர் வகுத்த உள்ளத்தியல், அளவை இயல் கருத்துக்களைக் குறிப்பாக ஷில்லர் எதிர்ப்பாராஞர்.

'மனிதனைக் குறித்த அறிவியல் துறைகளுள்' (   ) குறிப்பாக உள்ளத்தியலும் அளவை இயலும் நெருங்கிய தொடர்பு உடையனவாக ஷில்லர் கருதினுர். அளவை இயல் சிந்தனைகளை அவை தோன்றுகின்ற உள்ளத்தியல் நோக்குகளினின்று பிரித்துத் தனி நிலையில் கருதுதல் இயலாது. அளவை இயல் சிந்தனைகளை அவை விளங்குகின்ற உள்ளத்தியல் சூழ்நிலைகளாகிய விருப்பம், நோக்கம், உணர்ச்சி நிலைகள், உள்ள நிறைவு போன்றவற்றினின்று நீக்கி கருதுவோமாஞல் சிந்தனைகள் பொருள் குறிப்பனவாக அமைய மாட்டா. இத்தகைய உள்ளத்தியல் சூழ்நிலைகளைப் பொறுத்த நிலையிலேயே சிந்தனையின் இருப்பே அமைந்துள்ளது. 'அளவை இயல், சிந்தனை (   ) அது நிகழுகின்ற நிலையிலேயே அறிந்தால் முற்றிலும் மனித நிலையைச் சார்ந்த ஒன்ருக விளங்குதலை அறிதலாம்.' அச் சிந்தனை குறித்த, கால, இடசூழல்களில் தனி மனதிலே விளங்குகின்ற எண்ணத் தொடர்ச்சியிலே பங்கு கொண்டு விளங்குகிறது. அளவை இயல் வடிவ நிலையை மட்டும் கருதுவது அன்று. ஆஞல் 'மேல் நிலை வரம்பு நோக்கிய அறிவியலாக (Normative Science) விளங்குகிறது. அறிவு நிகழ்ச்சியின் முறையான மதிப்பீடு என்று இதனை விளக்கலாம்' முறையான சிந்தனை, முறை பிறழ்ந்த சிந்தனை, நேரிய சிந்தனை, நேரியன அல்லாத சிந்தனை எனப் பிரித்தும் மதித்தும் பாராட்டியும் சிந்தனைகளைக் கருதி வருகின்ற அறிவியலாக அளவை இயல் விளங்கு

கிறது. நேரியன அல்லாத சிந்தனைகளின் மூல முன் மாதிரிகளாக உண்மையும் பிழையும் விளங்குகின்றன. அற இயல், அழகு இயல் போன்ற மேல் நிலை வரம்பியல்களை ஆராயும் அறிவியல்களைப் போன்றதாக அளவை இயல் விளங்குகின்றது. ஆதலால், அது மதிக்கின்ற சிந்தனை முறைகளைப் புறக்கணிக்க இயலாது. அளவை இயல் முறைப்படி சிந்தனை முறைகளைப் பொருந்துவனவாகவே கொள்ளுதல் வேண்டும்.

மனிதத் தன்மைக் கொள்கைக்கு உண்மை என்பது முக்கியமாக மதிப்பிடுதலேயாகும். ஒவ்வொரு தீர்ப்பும் உண்மையாயினும் அல்லது பொய்யாயினும் அதனைத் தருகின்றவனால், உண்மையானது என்றே தரப்பெறுகின்றது. அளவை இயல் மேல்நிலை வரம்பு பற்றி ஆராயும் அறிவியலாக விளங்குகின்ற நிலையில் உண்மையினை மதிப்பிடுதல் வேண்டும். உண்மையின் பண்பினை அது தொழிற்படுகின்றதைச் சோதித்து அறிதல் மூலம் தெளியலாம். ஒப்பு நோக்கி அறிந்த பின்னரே அக்கருத்தின் ஏற்புடைமை தெரியவரும். இங்கு கருதப்பெறும் தீர்ப்பின் விளைவுகளாக அமைவனவற்றைக் கொண்டே ஒப்பு நோக்கி அறிதல் இயலும். தீர்ப்பினை தீர்ப்பளித்தோன் மனதிலே தோன்றிய விருப்பங்களும், பிறவும் நிறைவேறுகின்ற வகையிலேதான் ஒப்பு நோக்குதல் நிகழும். தீர்ப்பின் ஏற்புடைமை இவ்வகையில் சோதித்து அறியப்பெறுகின்றது. தீர்ப்பு உண்மை என்பதும் நிறுவப்பெறுகிறது.

மனிதத்தன்மை கொள்கை : உண்மையினை மதிப்பீடாக கருதுவதனால் மதிக்கப்பெறும் பண்புகள் யாவும் செயல்நிலையில் விளங்குவனவேயாகும். எனினும், 'மனிதத்தன்மை கொள்கையிலே' உண்மை என்பது பயன்வழிக் கொள்கையாக, பயனைச் சார்ந்து விளங்குகின்றது என்று கூறுவது பிழைபடக் கூறுவதாகும். மனிதத் தன்மை கொள்கையினருக்கு உண்மை என்பது பயனுடையது என்பதில் ஐயமில்லை. ஆனால், அக்கருத்தினைத் தழுவுகின்ற வகையிலே பயனுடையன யாவும் உண்மையுடையன என்று கூறுதல் இயலாது. அனைத்து உண்மையும் பயனுடையதே என்பது மனிதத்தன்மை கொள்கையால் ஏற்கப்பெறுகிறது. பயன்மிக்கது, பயன்படுவது, உண்மை என்பதும் மனிதத்தன்மை கொள்கையால் ஏற்கப்பெறுவதே. ஆனால், பயனுடையன, பயன்மிக்கன, பயன்படுவன யாவும் உண்மை நிலையில் விளங்குவன என்று எவ்வகையிலும் கூற இயலாது.

கால வரையறை கடந்த நிலையில் அல்லது என்றென்றும் ஏற்பு உடையதாக விளங்குகின்ற எந்த உண்மையையும் மனிதத் தன்மை கொள்கை ஏற்பதில்லை. நாமறியும் உண்மையினை நமது வாழ்விலே

விளங்குவதை நமது உள்ளத்தில் விளங்கும் விளைவுகளால் வரையறை உறுவதை மனித முயற்சிகளாலும் மனிதர்கள் மூலமும் உளதாகும். மனித உண்மையினை (Human Truth) தனி நிலையில் விளங்கும் நிகழ்ச்சியாகக் கருதப்பெறாத உண்மையினை, நமக்காக உருப்பெற்றதை மனிதத்தன்மைக் கொள்கையினர் ஏற்கின்றனர். உண்மை காணும் முயற்சியானது தொடர்ந்து முன்னேறி முடிவுறுகின்ற நிகழ்ச்சியாகும். நமது சிந்தனையில் நிகழ்வனவற்றிற்கு நிறைவு காணும் வகையில் புதிய உண்மைகள் உருவாகின்றன. புதியனவாகத் தோன்றும் உண்மைகள் நிறுவப் பெறுகின்ற நிலையில் மேலும், மேலும் ஆராயப் பெறுவனவற்றிற்கு அவை முற்கோள்களாக அமையும். பழையனவற்றினின்று புதிய உண்மைகள் தொடர்ந்து தோன்றுதல் என்பது பழைய சிக்கல்களை உள்ள நிறைவு தோன்றும் வகையில் கருதுகின்ற முயற்சிகளுள் சிறந்ததாகும். உண்மை, இயக்க நிலையில் வளர்ந்து வருகின்ற ஒன்று என்பது வற்புறுத்தப்பெறுவதால் உண்மைக்கும் பிழைக்கும் உள்ள வேறுபாடு நீங்குகிறது. உண்மையிலும், பிழையிலும் படிநிலைகளே உள. "இவை ஒன்றினின்று ஒன்று தோன்றி ஒன்றிலொன்று மறையவும் காணுகின்றோம்".

பயன்வழிக் கொள்கை போல மனிதத்தன்மை கொள்கையும் அறிவிலே தோன்றுகின்ற சிக்கல்களைத் தீர்த்தற்குரிய முறையாக விளங்குகிறதேயன்றி உள்பொருள் போன்றவற்றைப் பற்றிய சிக்கல்களைக் கருதும் புலன்கடந்த பொருளியல் கொள்கை அன்று. எனினும் மனிதத்தன்மை கொள்கைக்கு பெருவிருப்பம் விளைக்கவல்ல புலன் கடந்த பொருட் கூறுகள் உள. அறிகின்ற நமது முயற்சி இயற்கையினிடத்து நல்ல விளைவுகளைக் காணாது போகுமாளுல் பயனற்றதாகி விடும். உலகு அல்லது உண்மை நிலை வன்மையாகவும், வளைந்து கொடுக்காததாகவும் நமது அறிவிற்கும், செயலிற்கும் இசைந்து கொடுக்காததுமாக விளங்கினுல் நமது முயற்சிகள் யாவும் தடையுறும். உண்மை, அறிவு ஆகியவை குறித்த இயக்க நிலைக் கொள்கை இன்றியமையாத முற்கோளாக விளங்குகிறது. உலகோடு இயையும் வகையிலும் குறிக்கோள்களோடு பொருந்துகின்ற வகையிலும் உண்மை இசைந்து கொடுக்கின்றது.

உண்மையை மனிதன் படைப்பவனுக விளங்குகிறுன் என்றும், ஒருவாறு உள்பொருளை உருவாக்கியும் பண்படுத்தியும் வருபவன் மனிதன் என்றும் மனிதத்தன்மைக் கொள்கை கருதுகிறது. இதற்கேற்ப ஷில்லர் வாழ்க்கை அமைப்பிலே மனிதனுக்கு நடுநாயகமாக விளங்குகின்ற நிலையைத் தருகின்றுர். யாவற்றையும் மனித நிலையில் வைத்துக் கருதுகின்ற கருத்தமைவாக, விளங்குகின்ற மனிதக் கொள்கை மனிதனைச் செயல்நிலைகளுள் நடுவே விளங்கச்

செய்வதுடன் மக்களைத் தனி நிலையில் உண்மையாகவும், தம் இருப்பிற்குத் தம்மையே சார்ந்து விளங்கும் பன்மைக் கொள்கையின் குறிப்பைக் கொண்டதாகின்றது. பரம கருத்துக் கொள்கை அனைவரையும் முக்கிய நிலையில் ஒருமையுடையவராகக் கருதி அவர்களிடையே விளங்குகின்ற வேறுபாடுகளைப் புறக்கணிக்கின்றது.

''முற்றிலும் தனி நிலையில் விளங்குகின்ற ஒரு பொருளாக புலன் கடந்த பொருளியல் விளங்குகின்றது. அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியல் கருத்துக்களைக் கொள்வோரது ஆளுமையே அறிவியல் களுள் விளங்கும் புலன்தரு வரவுகளை (அவனறிந்தனவற்றை) ஒரு ஒழுங்கு முறைக்கு உட்படுத்தி உலகினைத் தான் விரும்புகின்ற நிலையில் அமைத்துக் கொள்ள தத்துவம் ஒன்றினை வழங்குகின்றது''. இவ்வகையில் அறிவியல்களில் விளங்கும் பல விவரங்களை மதிப்பிடு கின்றபோது தோன்றுகின்ற அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியல் தொகுப்பு கற்பனையும், யூகமும், விளங்குவதாகும். இதனுள் ''பரம் பொருள் யாதாகும் அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியல் சிந்தனைகளில் ஈடுபடுவோர் ஊகிப்பனவற்றைப் பெற்றுவிளங்கும். மனிதத்தன்மைக் கொள்கை என்பது ஒரு முறையெனவே தன்னைக் கூறிக்கொள்ளுகிறது. அடிப்படைப் புலன் கடந்த பொருளியலோ மேற்கொள்ளும் முயற்சிகளைச் சகிப்புத்தன்மையோடு கருதி அவர் களது கருத்து முறைகட்கு அழகியலில் விளங்கும் பண்பையும் கலைத் திறனையும் மற்றும் தருவதற்கு ஒருப்படுகின்றது; புற நிலையில் உண்மை காண்பனவாக அவை கொள்ளும் உரிமைகளை மறுக்கின்றது.

6. முடிவு

இதுகாறும், ஆங்கில-அமெரிக்கப் பயன்வழிக் கொள்கையின் வெவ்வேறு வகைகளை நாம் பயின்றோம். பயின்றதன் வாயிலாக நாம் பயன்வழிக் கொள்கை வரன்முறை பெற்ற கொள்கையாக விளங்கு வதைவிடத் திறன் ஆய்வுக் கொள்கை உடையதாகவும் ஒரு முறை யாகவும் விளங்குவதை அறிய நேர்ந்தது. வரையறையான நோக்கு என பயன்வழியைக் கொள்ளலாம். வாழ்க்கையையும், அனுபவத்தில் எழுகின்ற சிக்கல்களையும் கருதுகின்ற ஒரு நெறியாக பயன்வழிக் கொள்கை விளங்குவதை அறிகிறோம். இக்காலத்திய மனம் மாற்றம், பன்மை, மனிதச் செயலுரிமை, தனி ஒருமை, பரிணாமம், முன் னேற்றம், ஆகியவற்றை மறுக்கின்ற எவ்வித உலகக் கொள்கையையும் ஏற்கத் தயங்குகிறது. மாற்றம் பன்மை போன்ற நிலைகளை மனித அனுபவத்தில் விளங்குவனவாகக் கொள்ளாத எக்கருத்தையும் அதிருப்தியோடு இந்நாளையவர்கள் காண்கின்றார்கள். அதிருப்தி வளர்ந்து வருகின்றது. இவ்வாறு பெருகி வரும் அதிருப்தியின்

சிறந்த வெளிப்பாடாக விளங்குவதே பயன்வழிக் கொள்கையாகும். ஆகவே, மெய்ப்பொருளியல் நோக்கிலே பயன்வழிக் கொள்கை அனுபவத்தில் விளங்கும் கூறுகளை உண்மை எனவே கொள்கின்றது.

உயிர்க் கொள்கையோடு மனிதத்தன்மை கொள்கை யாவையும் வாழ்வைக் குறித்தன என்று கொள்ளும் கொள்கையிலே உடன் சேருகிறது. இயற்றிநிலைக் கொள்கையோடும் மனிதத்தன்மை கொள்கை ஒத்ததாகிறது. இயற்றிநிலைக் கொள்கை கலப்பற்ற சிந்தனையை முதன்மையாகக் கொள்வதைவிட செயல்நிலைக்கு முதல் இடம் தருவதை வற்புறுத்துவதாகும். உள்ளத்தின் வாழ்வு பயன் நோக்கிய பண்பு உடையது என்பதும் இயற்றி நிலைக் கொள்கை யாகும். இவ்விரு கருத்துக்களும் மனிதத் தன்மைக் கொள்கைக்கு உடன்பாடே. பரிணமக் கொள்கை பற்றிய மெய்ப்பொருளியலும் மனிதத்தன்மைக் கொள்கைக்கு இசைவுடையதே. பரிணமக் கொள்கை முன்னேக்கியதாகும். அதன் கருத்துப்படி பிரபஞ்சம் வளர்ந்தும், விரிவு பெற்றும் விளங்குவதாகும். அனுபவ வழிக் கொள்கை, நிகழ்ச்சிகளைக் கருத்தோடு நோக்குகின்றது. அனுபவ வழிக் கொள்கை நிகழ்ச்சிகளோடு மிகுந்த உறவு கொள்ளுகின்ற வகையில் மனிதத் தன்மைக் கொள்கையும் இதனோடு தொடர்பு உடையதேயாகும். முடிபாக மனிதனிடத்து விளங்கும் செயலுரிமை உண்மை என்பதை வற்புறுத்துகின்ற வரையறையின்மைக் கொள்கை (Indeterminism) பன்மைக் கொள்கை (Pluralism) ஆகியவையும் மனிதத் தன்மைக் கொள்கையோடு கருத்து ஒருமை உடையனவே. மேலும், இவ்விரு கொள்கைகளும் மனித வாழ்விலே செயல்கட்கு மைய நிலையங்களாக விளங்குபவர்கள் மனிதர்கள் என்பதை வற்புறுத்துகின்றன.

அடிப்படைப் 'புலன்கடந்த பொருளியல் கருத்து முறைகளை, அமைப்பதிலே பயன் வழிக் கொள்கை ஈடுபடவில்லை. அடிநிலை சிக்கல்களாக விளங்குவனவற்றிற்கு அளவை இயல் கண்டு கொண்டு, விளக்கம் காண்பது, பயனற்றது என்பதை பயன்வழிக் கொள்கை விளக்கிக் காட்டுகின்றது. அறிவு நிலையில் உள்பொருள் குறித்து கருதுகின்ற முயற்சிகளைப் பயன்வழிக் கொள்கை மறுக்கின்றது. அறிவு வழி அமையும் கருத்துக்கள் கருத்து நிலையிலேயே விளங்கி புலன் அனுபவத்தோடு எவ்விதத் தொடர்புமின்றி விளங்குகிறது. உள்பொருள் என்பது வளர்ந்து வருவதாகும்; மாற்றங்களைக் கொள்ளத்தக்கதாகும். மனிதன் மேற்கொள்ளும் செயல்களால் உள்பொருள் பெறுகின்ற மாற்றங்களை நோக்கும்போது உள்பொருள், இயக்கம் உள்ள ஒன்றாக விளங்குகிறது. சிந்தனையும், அறிவும் இயக்கம் உள்ளனவாகவும் ஆக்கம் காண வல்லனவாகவும் விளங்குகின்றன.

நேர்முகமாகப் பெறுகின்ற அகவுணர்விலே பொருள்களிடத்தும் என்றென்றும் விளங்கும் பண்பாக உண்மை விளங்கவில்லை. புலன்தரு வரவுகளை மனிதச் செயல்நிலைகள் கூருதும்போது உண்மை படைப்புறு கின்றது. உண்மையைக் குறித்து முடிபாக எதையும் கூற இயலாது. ஏனெனில் உண்மை காணும் முயற்சி தொடர்ந்து வளர்ந்துவரும் நிகழ்ச்சியாகும்.

சிந்தனை நிலையிலேயே இயங்கும் அடிப்படை புலன்கடந்த பொருளியலை பயன்வழிக் கொள்கை மறுக்கிறது. உண்மை அறிவு ஆகியவற்றின் அளவை இயல் தகுதிகள் யாதாயினும், பரம கருத்துக் கொள்கையின் சிந்தனைப் பிறழ்வுகளை வெளிப்படுத்துவதன்வாயிலாகப் பயன்வழிக் கொள்கை ஆற்றிய பயன்மிக்க தொண்டினை மறுக்க இயலாது. கடந்த நிலை உச்சிகளில் விளங்கிய மெய்ப்பொருளியலைச் சாதாரண மனிதன் அறியும் அனுபவ நிலைக்கு இறக்கிப் பயன்படும் வகையில் செய்தது பயன்வழிக் கொள்கையாகும். மனித வாழ்க் கைக்கு மிக நெருங்கியதாக மெய்ப்பொருளியல் விளங்குகிறது; விண்ணுலகினின்று திண்ணிய மண்ணுலகிற்கு வருகிறது. வாழ்க்கை நிலைகளில் மனிதனுக்கு முக்கியமான பங்கு உண்டு என்று அறிகின்ற வகையில், அவனது செயலுரிமை படைப்பாற்றல் தனி நிலை ஆகிய வற்றை வற்புறுத்துகின்ற வகையில், பயன்வழிக்கொள்கை செயல்நிலை குறித்த ஒரு நற்செய்தியினை வழங்குவதாகவே கொள்ள வேண்டும். நலம் மிக்க மகிழ்ச்சியைப் பெருக்கும் உலகினைக் காணும் வகையில், சூழ்நிலையை உருவாக்குகின்ற மாற்றியமைக்கின்ற பங்கினை மனிதன் மேற்கொள வேண்டும் என்று வற்புறுத்துகின்ற பயன்வழிக் கொள்கை மனித சமுதாயத்தின் எதிர்கால வாழ்விற்கு நம்பிக்கையை மிகுதி யாகத் தருகின்றது. மேலும் துன்பங்கள் நிறைந்த சேற்றிலே அழுந்தி ஊக்கமிழக்கும் மனிதனை விடுவித்து தன்னம்பிக்கையை ஊட்டி ஊக்கமுறச் செய்து, அவனது ஆற்றலில் நம்பிக்கை பெற வைத்து அவனது வாழ்வினை மட்டும் அல்ல, மனித நலம், முன்னேற்றம் ஆகிய விரிந்த துறைகளிலும் பயன்மிக்க வகையில் பங்கு கொள்ள வேண்டியவன் மனிதன் என்பதை வற்புறுத்துகிறது.

"உயிர்களின் படிமுறை வளர்ச்சி கோட்பாடு"

EVOLUTIONISM

அ. ஸ்பென்ஸர், பெர்க்ஸோன், மார்கன், அலெக்ஸாண்டர்

(Spencer, Bergson, Morgan, Alexander.)

1. தோற்றுவாய்

உயிர்களின் படிமுறை வளர்ச்சிக் கோட்பாடு அல்லது பரிணாமம் பற்றிய மெய்ப்பொருளியல் உண்மைகளது தோற்றம், 19-வது நூற்றாண்டிலே, உயிரியல் உண்மைகள், மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர் களைத் தூண்டிச் சிந்திக்கச் செய்ததின் விளைவாகும். தொன்மையான மெய்ப்பொருளியலும் ஸ்பென்ஸருக்கு முற்பட்ட இக்கால மெய்ப் பொருளியலிலும் சிந்தனையாளர்கள் பொதுவாக உயிர்ப்பொருள் களிடையே எவ்வாறு வளர்ச்சிமுறை சிறக்கத் தொழிற்படுகின்றது என்பதைக் கருதத் தவறினர். மாற்றம் பற்றிய சிக்கல் குறித்து இச்சிந்தனையாளர்கள் கருதியுள்ளனர் எனினும் உயிர் இனங் களிடையே வளர்ச்சி பற்றி எழும் சிக்கல் மாற்றம் பற்றிய சிக்கலி னின்றும் வேறானது. சில மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்கள் மாற்றம் என்பது உண்மையில் இல்லை, என்று மறுத்தனர். இதனைத் திரிபுக் காட்சி என்று வழங்கினர். வேறு சிலர், மாற்றமே முழு-உண்மை என்றனர். தோன்றுகின்ற உலகிற்கு அயலாக மாறுத கூறு என ஒன்று நிலைத்து விளங்குகின்றது என்பதை மறுத்தனர். மாறு பாட்டையும் தொடர்ச்சியையும் இயைபுப்படுத்திக் காணுதல் என்பது உயிர்ப்பொருள்களிடையே வளர்ச்சியைக் கருத நாம் அமைத்துக் கொள்ளும் கருத்தமைவின் வாயிலாகவே இயலும். ஏனெனில் இக் கருத்தமைவு உயிரினங்களின் உலகிலே எவ்வாறு வளர்ச்சி ஏற்படு கிறது என்பதை விளக்குகிறது. இக்கருத்தமைவு, படிமுறை வளர்ச்சிக் கோட்பாடு கண்ட சிந்தனையாளர்களுக்கு முன்பு அமைய வில்லை. தொன்மையான ஐரோப்பா கண்டத்துக் கருத்து முறை அமைப்பாளர்களுள் பெரியவர்களாக விளங்கியவர்களுள் ஒருவராகிய

அரிஸ்டாட்டல் என்பார் பருமையான சடம் தூய நுண்ணிய வடிவம் பெறும் வரை இடையே பல படிநிலைகளின் வாயிலாகக் கொள்ளும் முன்னேற்றமான வளர்ச்சியை முறைப்பட்ட ஓர் வளர்ச்சியாகக் கருதினர். அரிஸ்டாட்டல் என்பார் உயிரியல் அறிஞர் அன்றோ !

உயிரியலுக்கு அடுத்த நிலையில் பரிணும கருத்தமைவுகளின் வளர்ச்சிக்குச் சிறந்த நிலைக்களமாக உள்ளத்தியல் என்னும் அறிவியல் துறையே விளங்கும். தனி மனிதப் பண்பு அல்லது ஆளுமை என்றென்றும் வளர்ந்து கொண்டே வருகிறது. இத்தனிப் பண்பு உள்ளத்தியலில் தனது முற்றொருமையைத் தொடர்ந்த வளர்ச்சிகளுக்கு இடையே காத்து வருகிறது. இத்தகைய காப்பு என்ற அடிப்படையிலே படிமுறை வளர்ச்சிக் கோட்பாடு எளிதில் நிலை பெறலாம். உள்ளத்தியலும், உயிரியலும் தம்முள் ஒத்து கருத்தமைவுகளின் முதிர்விற்குரிய வளத்தை வழங்குவனவாகும். பரிணுமம் குறித்து முதன், முதலாக முறைமைக்கு உட்பட்ட மெய்ப்பொருளியலை வளர்த்த சிந்தனையாளர் 'ஸ்பென்ஸர்' (Spencer) என்பார். அவரது கருத்து முறைக்கு அடிப்படையான அறிவியல்கள், உயிரியலும், உள்ளத்தியலும் ஆகும்.

2. ஹெர்பெர்ட் ஸ்பென்ஸர் (கி. பி. 1820--1903)

அறிவியல் என்பது அனுபவத்தில் அமையும் உண்மைகளையே கூர்ந்து நோக்கிப் புதிய உண்மைகளைத் தேர்வதற்கு உரிய வகையை வளர்ப்பதாகும். தூய சிந்தனை என்ற துறையில் மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்கள் கருத்து முறைகளை தொகுப்பு இயல் முறையில் அமைக்க விரும்புவார்கள். கருத்து முறைகள் அமைக்க விரும்பும் சிந்தனையாளர்களது ஆர்வமும், பகுப்புமுறையில் அனுபவத்தை ஆராயும் அறிவியல் நோக்கும், அருமையாக இயைந்து 'ஸ்பென்ஸர்' என்பாரிடம் தொழிற்படக் காண்கிரேம். அந்நாளில் பிரிட்டன் நாட்டு மெய்ப் பொருளியலுக்கு கருத்து முறை அமைப்புக்கள் இல்லை; ஸ்பென்ஸர் அந்நாளில் இல்லாத ஒன்றை அதற்கு வழங்கினர். அவர், தனது கருத்தமைவின் வாயிலாக மனித அறிவு மூன்று நிலைகளிலே தொழிற் படுகின்றது என குறித்தார். பொது அறிவு, அறிவியல் அல்லது விஞ்ஞான அறிவு, மெய்ப்பொருளியல் அறிவு ஆகிய மூன்று நிலை களும் ஒன்றையொன்று பொதுமையிலும் ஒற்றுமையிலும் விஞ்சுகின்ற வகையில் அமைகின்றன. பிரபஞ்சம் அனைத்தையும் முழுமையாக அறிகின்ற வகையில் பொதுமையின் உயர் எல்லையான வாய்ப்பாடு ஒன்று காண தொடர்ந்து முயற்சி அமைந்தது. இத்தகைய முயற்சி தோன்றுவதற்குப் படிமுறை வளர்ச்சிக் கோட்பாடே உரிய ஆர்வத்தைத் தந்தது.

ஸ்பென்ஸர் என்பார் கண்ட வாய்பாட்டை இரு நிலைகளில் கருதலாம். மிக எளிய நிலையினின்று மிக சிக்கலான நிலை காணும் வரை தொடர்ந்து பல நிலைகளில் வேறுபட்டு விளங்குகின்ற முன்னேற்றமான வளர்ச்சி முறையினை அறிதல் அல்லது விளக்குதல், முதல் நிலையாகும். இந்நிலையில் பரிணாமம் என்பது மேலும், மேலும் வேறுபாடுகளைக் காணுகின்ற இயக்கமாக விளங்கியது. மேலும் தனி நிலை தொடர்ந்து விளங்கி வருதலே இல்லியக்கமாகும். இத்தகைய நிலையினை ஷெல்லிங் என்பார் முன்னரே எதிர் நோக்கினார். இத் தகைய விளக்கம் தோற்ற முறைக் கோட்பாட்டை சார்பு பற்றி அறிதலாகும்; அதனின் நிறைவான விளக்கம் ஆகாது. ஆதலால், ஷெல்லிங் தந்த விளக்கத்தைத் தனது வாய்பாட்டின் முதற் பகுதி யாக ஏற்று தாம் அதற்குத் துணை செய்யும் வகையில் வேறுபட்டுத் தோற்ற முறைக்கு மாறானதொரு முறையினை விளக்குவார் ஆனார். பரிணாமத்தை முழுமையாகக் கருதும்போது வேறுபாடு என்பது ஒற்றுமை காணுகின்ற பிறிதோர் இயக்கத்தால் நிறை செய்யப் பெறுகிறது.

ஒருமை காணுகின்ற வகையில் வேறுபாடுகள் தோன்றுதலும், வேறுபாடுகள் மறைதலிலே அல்லது நீங்குதலிலே வளர்ச்சி காணுதலும் ஆகிய இருவகைக் காட்சிகளே ஸ்பென்ஸர் என்பவரால் வழங்கப் பெற்றவையாகும். ஸ்பென்ஸர் என்பவரால் முடிவாகப் படிமுறை வளர்ச்சி குறித்த வாய்பாடு என்ற நிலையில் வெளிப் பட்டது வருமாறு: ''பரிணாமம் என்பது சடத்தின் ஒருமைப் பாடாகும். இவ்வொருமைப்பாடு தோன்றும் பொழுதே இயக்கம் என்பது சிதைவுறுகின்றது. இச்சிதைவால் சடப்பொருளானது வரையறையற்ற, இயைபு அற்ற, ஒரே சீராய் உள்ள நிலையினின்று, வரையறையுடைய, இயையுள்ள பல்வகைப்படும் நிலையினை அடை கிறது. இம்மாற்றத்தில் அடங்கியிருந்த இயக்கமானது, ஒத்ததொரு மாற்றத்தை அடைகிறது''. இவ்வாய்பாடு குறிப்பாக ஸ்பென்ஸரது ஒழுங்கமைப்பைப் பற்றிய கருத்தமைவு, மெய்ப்பொருளியல் சிறப்பு வாய்ந்த ஒரு பொதுமையாகும். பரிணாமக் கோட்பாடு எந்நெறியில் செல்லுகின்றது என்பது பற்றிய குறிப்பை இது வழங்குகிறது. ஏன் வேறு நெறியில் செல்லாது இந்நெறியில் செல்ல வேண்டும் என்பது விளக்கப் பெறவில்லை. பரிணாம நிகழ்ச்சி ஓர் உந்துதலால் நிகழ்வ தாகத் தோன்றுகிறது. எந்நெறியில் செல்ல வேண்டும் என்பது இவ் வுந்துதலால் நிகழ்வதாகத் தோன்றுகிறது. எந்நெறியில் செல்ல வேண்டும் என்பது இவ்வுந்துதலால் வரையறை செய்யப்பெறுவ தாகும். இவ்வடிப்படை உந்துதலானது ஸ்பென்ஸரால் கருதப் பெறவில்லை. ஸ்பென்ஸரது சிந்தனை இயந்திர அமைப்பு போன்ற தொரு வரையறையான தத்துவமாக விளங்குகிறது.

3. ஹென்ரி பெர்க்ஸோன் (1859–1941) (Henry Bergson)

ஹென்ரி பெர்க்ஸோன் தமது கிரியேடிவ் எவலூஷன் (Creative Evolution) படைப்பு சார்ந்த உயிர்களின் படிமுறை வளர்ச்சி கோட்பாடு, என்னும் நூலில் காட்சியின் அடிப்படையில் அமையும் கருத்துக்களை வைத்து, பரிணாமக் கோட்பாடுகளை பொறி அமைப்பு போல்வன என்று விளக்குவோர் செய்யும் பிழைகளைப் புலப்படுத்துகிறார். ஸ்பென்ஸரது பரிணாம கோட்பாட்டை பெர்க்ஸோன் அவர்கள் திறன்ஆய்வு செய்துள்ளார். பெர்க்ஸோன் கருத்துப்படி ஸ்பென்ஸர் தோற்ற முறையின் உள்ளீடாக விளங்குவனதக் காணாது விடுத்து அம்முறையின் புறநிலைகளைப் போற்றியுள்ளார். "ஸ்பென்ஸர் உள் பொருளை அது வழங்குகின்ற காட்சி நிலையில் கொள்கிறார்; அந்த உள்பொருளை பல கூறுகளாகப் பிரிக்கின்றார். பிரிக்கப்பெற்ற பகுதிகளை சிறு துண்டுகளாக சிதற வைக்கின்றார். இக்கூறுகள் இழக்கப் பெறுகின்றன; பின்னர், சிதைந்த சிறு துண்டுகளை தொகுத்து ஒன்றாக்கி அவற்றில் விளங்கும் இயக்கத்தைச் சிதற வைக்கின்றார். முழுமையானதைப் பின்பற்றி பல கூறுகள் அடங்கிய ஒரு பணியினை மேற்கொள்கின்றார். முழுமையின் கோலத்தை ஸ்பென்ஸர் கண்டுஉள்ளார். இதன் வாயிலாகத் தோற்றம் ஏற்படுகிறது". இது பரிணாமத்தைப் பற்றிய அறிவியல் ஆகும். பரிணாமம் பற்றிய மெய்ப் பொருளியல் ஆகாது. வாழ்வின் இயக்கத்தை விளக்க வல்ல மெய்ப் பொருளியல் அறிஞர், வாழ்வின் அகநிலையைப் பெற வேண்டும். வாழ்வின் புறக் கூறுகளை விலக்க வேண்டும். வாழ்வின் இயக்கமே, படிமுறை வளர்ச்சியாகும். படிமுறை வளர்ச்சியின் மெய்ப்பொருளியல் காண்கின்ற அறிஞன் வாழ்வின் இயக்கத்தின் உயிர் நிலையிலே ஊன்றுதல் வேண்டும். அவன் ஒன்றுதல் வேண்டும். அவ்வியக்கத்தை அவன் மேற்கொளல் வேண்டும்.

படிமுறை வளர்ச்சி கொள்கை திடீர் என ஒரு திருப்பம் பெற்றது. இத்திருப்பம் பெர்க்ஸோன் என்பாரால் தரப்பெற்றது. கூர்தல்–அறம் அல்லது படிமுறை வளர்ச்சி என்னும் கருத்தமைவு விளங்குகின்ற வடிவத்தையே பெர்க்ஸோன் மேற்கொண்டார். ஆனால் அவ்வறத்தில் அடங்குவனவற்றை மாற்றியமைத்தார். அறிவியல் நோக்காகிய புற நிலை நிகழ்ச்சிகளை ஊன்றி அறிதல் என்னும் முறையை விடுத்து வாழ்வின் இயக்கத்தின் உள்ளீட்டிலே ஒருவன் நிலைபெற்று அதனோடு ஒன்றுவானேயானால், மாற்றமே உண்மை என்னும் முடிவு தவிர்க்க இயலாததாகும். இக்காலத்திய உயிரியல், உள்ளத்து இயல் ஆகிய துறைகளினின்று பல புலன்தரு வரவுகளை ஏற்று பெர்க்ஸோன் என்பார் ஏனைய சிறந்த படிமுறை வளர்ச்சி மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்போல் விளக்குகிறார். புலன்தரு வரவு

களைத் தமது கொள்கைகளை நிறுவுவதற்கு அரண் செய்வனவாக அமைத்துக் கொள்கிறார். 'பெர்க்ஸோன்' கொள்ளும் கருத்து நிலை யானது தனிச் சிறப்பு வாய்ந்தது. மேலை நாட்டு சிந்தனையின் வரலாற்றிலே இத்தகையதொரு கருத்து நிலை முன் அமைந்தது இல்லை; படிமுறை வளர்ச்சி என்பது பொறிகள் போன்று தாமே இயங்குவது என்று கருதினார்கள். இக்கருத்தின்படி உயிர்ப்பொருள் சுற்றுப் புறச் சூழலோடு பொருந்தி வாழ்தலே, நிலைபெறுதலாகும். இதுவே, நிலைபெறுதற்குரிய நிலையை உடையவனை இல்லையா என்று அறிவதற்கும் துணை நிற்பது. உயிரினங்களிடையே சில வேறுபாடுகள் நிகழக் காணுகிறோம். இவ்வேறுபாடுகளை வாய்ப்பாகவே கருது கின்றனர், புறச் சூழல் மாறி வருகின்ற காரணத்தால் உயிரினங்கள் இயைபான மாற்றங்களைச் செய்து கொள்ள வேண்டுவதாகின்றது.

இங்கு ஒரு வளர்ச்சி குறிக்கத்தக்கதாகும். புற நிலையில் விளையும் சில மாறுபாடுகள் கொண்டு உயிரின் வகைகளிலே, அடுத்த அடுத்த தலை முறைகளில் நிகழ்ந்த மாற்றங்களை அறிந்து விளக்க இயலும். படிமுறை வளர்ச்சியில் மனத்திற்குரிய பங்கு யாது? நோக்க அமைப்பு யாது ? உயிரினங்களின் இயல்பு குறித்து வரையறை செய்யும் வகை யில் நோக்க அமைப்பின் பங்கு யாது? இவற்றை நாம் இங்கு கருத வேண்டுவதில்லை. பௌதிக அறிவியலிலே பொறி அமைப்பு முறை யிலே காரண காரியங் கொண்டு கருதுதல் பயனுடையதாகும். இக் கருத்து உயிரியலிலும் பல உண்மைகளை விளக்க வல்லதாகும். இவ்வாறு, பொறி அமைப்புகளை விளக்குவதுபோல உயிரியல் உண்மை களையும் விளக்கக் கூடும் என்பது ஒரு சிலரது கருத்து. இக்கருத்தை அறிவியல் காரணங்களைக் கொண்டே பெர்க்ஸோன் மறுக்கின்றார். பெர்க்ஸோன் தமது 'படைப்பு சார்ந்த படிமுறை வளர்ச்சிக் கோட்பாடு' என்னும் நூலுள் உயிர்த்தொகுதிகளின் பல நிலைகளி னின்று எடுத்துக்காட்டுகள் கொண்டு நிறுவுகிறார். பொறி இயல் விளக்கக் கருத்துக்களைப் பயன்படுத்திய முயற்சிகள் யாவும் தோல்வியே என்பது நிறுவப்பெறுகிறது. படிமுறை வளர்ச்சியை அளக்கும் அளவு கோலாக பொறியியல் விளக்கம் பொருந்துவதாக வும், போதுமானதாகவும் உண்மையிலே விளங்குமானால், என்றோ படிமுறை வளர்ச்சி நின்றிருத்தல் வேண்டும். இதுவே, பெர்க்ஸோன் மேற்கொண்ட வழக்குரைகளுள் பல கருத்துகளையும், திரட்டி சுருக்கி உரைக்கின்ற ஒரு வழக்குரையாகும். சூழ்நிலைக்கு இயைய வாழும் சிறு உயிர்வகைகள் பல உண்டு. எவ்வெவ்விடத்தில் சூழ் நிலைக்குப் பொருந்த, வாழுகின்ற வாழ்வு நிலை அமைந்ததோ, அந்தந்த இடங்களில் வாழ்வு நின்றிருக்க வேண்டும். மேலும் வளர்ச்சி கொண்டதேன்? என்று 'பெர்க்ஸோன்' கேள்வி எழுப்புகிறார். படி முறை வளர்ச்சியில் மேலும், மேலும் பெரிதான வடிவங்கள் காணத்

தூாண்டுகின்ற உணர்ச்சி இல்லையேல், இலட்சிய அடைவு எவ்வாறு நேரும்? இலட்சிய அடைவிலே, பல இடையூறுகள் உண்டு. இலட்சிய மாவது மேலும் மேலும் திறமை மிக்க வடிவங்களைக் காண்பதாகும். இவ்வாறு, தூண்டுகின்ற உணர்வு வாழ்வை ஊக்குவதாகும்.

இதற்கு பெர்க்ஸோன் தந்த பெயர் உயிராற்றலாகும். (Elanvital) படிமுறை வளர்ச்சியுள் நம்மை வியப்பில் ஆழ்த்தி விளக்கம் பிறவா வகையில் செய்யும் பல செய்திகட்கு பெர்க்ஸோன் கண்ட உயிராற்றலே ஒரு தகுந்த விளக்கமாகும். உயிராற்றல் என ஒன்று படிமுறை வளர்ச்சியை உள்ளிருந்து தூண்டிவருகின்றது என்று முற்கோளாகக் கொள்ளப்படுகிறது. படிமுறை வளர்ச்சி மெய்ப்பொருளியலுக்குச் சிறந்த கருத்தாக 'பெர்க்ஸோன்' வழங்கியது உயிராற்றல் கொள்கையேயாகும். உயிர் இனங்களின் உடல் மாறுதல்களைக் கடந்து உயிர்நிலையைக் கண்டு விளக்க முற்பட்டவர் களுள் பெர்க்ஸோன் ஒருவர் ஆவார். புறநிலையில் உடலிலே, நிகழும் மாற்றங்களையே படிமுறை வளர்ச்சி விளக்கங் கண்ட அறிஞர்கள் கருதி வந்தனர். ஆனல், பெர்க்ஸோன் படிமுறை வளர்ச்சியின் உள்ளீட்டை நுழைந்து அறிந்து பௌதிகங்கடந்த தூண்டுதலாக உயிராற்றல் ஒன்று உண்டு என, தெளிந்தார். இவ்வுயிராற்றலே படிமுறை வளர்ச்சியில் பல வளைவு நெளிவுகளை வரையறை செய்கிறது. இவ்வுயிராற்றல் வாழ்வினது இயக்கத்திற்கு வழி காட்டுகிறது. இவ்வுயிராற்றல் யாவற்றையும் வரையறை செய்கின்ற போது தற்செயலாக நிகழ்கிறது என்று எதையும் குறிக்க இயலாது. தற்செயலாக நிகழ இயலும் என்று கருதுவது பொருளற்ற மூடக் கொள்கையாகும். வேறுபாடுகளும் திடீர் என அமையும் பெரு மாற்றங்களும் இதுகாறும் எதிர்பார்க்கப் பெறுத நோக்க அமைவுச் சிறப்பினைப் பெறுகின்றது. வாழ்வு, இலட்சியம் நோக்கிச் செல்லும் போது மேலும், மேலும் பல இடர்ப்பாடுகட்கு உட்படுகின்றது என்பதை எருத்துக்காட்டச் சிலவற்றைக் கருதினேம். இத்தகைய ஒரு புரட்சியினை பெர்க்ஸோன் என்பார் வழங்கிய உரயிாற்றல் என்னும் கருத்தமைவு விளைத்தது. இவ்வுயிராற்றல் உயிர்களின் படிமுறை வளர்ச்சியின் இயக்கும் ஆற்றலாக விளங்குகிறது.

உயிராற்றல் படிமுறை வளர்ச்சி முறையினை எவ்வாறு தூண்டித் தொழிற்படுகின்றது என்பது குறித்து பெர்க்ஸோன் தந்துள்ள விளக்கமானது பல சிந்தனையாளர்களைத் திகைக்கச் செய்துள்ளது. பெர்க்ஸோன் படிமுறை வளர்ச்சிக்கு இலட்சியம் உண்டென்று ஏற்கவில்லை. பரிணும முறை 'வெளிப்படையாக' விளங்குகிறது என எண்ணுகிருர். வரையறை இல்லை என எண்ணுகின்ற நோக்கத்திற்கு ஏற்ப படிமுறைத் தோற்றத்திற்கு ஒரு நோக்குக் கற்பிக்காது பல

நோக்குகள் கற்பிக்க வேண்டிய நிலையில் உள்ளார். வெடிகுண்டு பல கூறுகளாக திடீரென வெடித்து விளங்குவது போல பன்நோக்கு கொண்டு படிமுறை வளர்ச்சி விளங்குகிறது என்று கருதினர். பல கூறுகளாக வெடிப்பன யாவும் துணுக்குகளாக விளங்குவன போல மேலும், அந்த வெடிகுண்டுகள் பல கூறுகளாக வெடித்துக் கொண்டே செல்லும். இவ்வாறு, கணக்கிட முடியாத காலம் இந்நிகழ்ச்சி நேர்ந்துவரும். படிமுறை நிகழ்ச்சியுள் வரையறை இல்லாத நிலையை தீவிரமாக அதன் எல்லை நிலையிலே பெர்க்ஸோன் கருதினும் படிமுறை வளர்ச்சியிலுள்ள நுட்பத்தை, எளிதில் அறிய முடியாத உண்மையினை உணரும் வகையில் நமது சிந்தனையைத் தூண்டுகின்ற படிமுறை வளர்ச்சி மெய்ப்பொருளியலாக பெர்க்ஸோன் அவர்களது கொள்கை ஒன்றே விளங்குகிறது. ஆதலால், சொல்லுவது போல உயர்ந்த, அருமையான தொகுப்பியல் வழியில் இயங்கும் அகவுணர்வின் வாயிலாக பெர்க்ஸோன் அவர்களது கருத்தமைவை அறிய முற்படுவோம்.

பொறி இயல் அமைப்பு முறையில் விளக்கம் காணுகின்ற நிலைக்கு நேர் எதிராக அமைவது பெர்க்ஸோன் கருத்தாகும். இலட்சியம் அல்லது முடிபு நோக்கிய கருத்தோடு பெர்க்ஸோன் கருத்து சில கூறுகளில் ஒத்ததாகும்; ஆனால் வேறுபாடுகள் வெளிப்பட்டுத் தோன்றுவன நமது ஆசிரியர் (பெர்க்ஸோன்) அவ்வேறுபாடுகளை நன்கு ஊன்றி அறியுமாறு செய்கிறார். முடிவு அல்லது இலட்சியம் நோக்கிய கொள்கை என்பது இப்பிரபஞ்ச நிகழ்ச்சிகள் யாவும் முன்னரே, அமையப் பெற்ற படிமுறை வளர்ச்சித் திட்டத்திற்கு ஏற்ப வரையறையோடு சிறிதும் பிறழ்வின்றி நிகழ்வது எனக் குறிப்பதாகும். இவ்வாறு, யாவும் முன்னரே வரையறையுறுமானால், இயற்கையினிடத்து இயைபு அல்லது பொருத்தம் விளங்குதல் வேண்டும் என்று பெர்க்ஸோன் கருதுகிறார். ஆனால், நாம் இப்பிர பஞ்சத்திடத்து காண்பது எல்லாம் இயைபின்மை, ஒழுங்கின்மை, அமைப்பின்மை ஆகிய நிலைகளேயாகும். உயிரினங்களின் உலகிலே நாம் காண்பது தற்செயல் நிகழ்ச்சிகள் பின்னோக்கிச் செல்லுதல் இயைபுக் குறைகள் ஆகிய நிலைகளாகும். இயைபு உள்ளது எனில் அவ்வியைபு, நிகழ்ச்சிக்குப் பின்னுவ் அமைவதேயாகும். "தூண்டுதலின் ஒருமைப்பாடு அல்லது இயைபு விளங்குகின்றதேயன்றி விருப்ப இயைபு அன்று". மேற்குறித்த கருத்துக்களினின்று நாம் முறையாகப் பெறத்தக்க முடிவு யாதெனின் படிமுறை வளர்ச்சி என்பது முன்னரே அமைந்த ஒரு நோக்கு குறித்து செலுத்தப்பெறுகிறது என்பது அன்று. உயிராற்றலது திடீரென வெடிக்கத்தக்க ஆற்றலின் விளைவாக பல புதிய வழிகள் தோற்றுவிக்கப்பெற்று உயிரினங்களின் வளர்ச்சி அமைகின்றது என்பதாகும்.

வாழ்வியலில் படிமுறை வளர்ச்சி, வேறுபாடுகள் குறித்த சில செய்திகளை நாம் அறிய வேண்டும். இவற்றை அறியும்போது பெர்க்ஸோன் கருத்து நன்கு வலியுறுத்தப்பெறும். முற்றிலும் வேறு படுகின்ற வழிகளில் இயற்கை ஒருமைப்பாடுடைய தொழிற்பாடு களையும், உறுப்புகளையும் தோற்றுவித்துளது. தாவர விலங்கு உலகில் இனப்பெருக்க நிகழ்ச்சியும், சிப்பி போன்ற அமைப்புடைய மீன்வகையில் ஒன்ருகிய 'பெக்டன்' என்பதன் கண்ணமைப்பும் (Pecten) முதுகெலும்புடைய விலங்குகளும் இங்கு குறிக்கத்தக்கன வாகும். தாவரங்கள் சிக்கலான இனப்பெருக்க அமைப்பின்றியே பெருகுகின்ற இயல்புடையன. மனிதநிலையில் விளங்கும் கண்ணின் விரிவான அமைப்பு 'பெக்டன்' என்னும் மீன்வகைக்குத் தேவை யில்லை. உயிரியல் உலகில் வழங்கும் எக்கொள்கை கொண்டும் மேற்குறித்த நிகழ்ச்சிகளையோ அல்லது அவை ஒத்த பிறவற்றையோ விளக்குதல் இயலாது. பொருந்த அமைத்துக் கொளல் தற்செயலாக நிகழும் சிறு வேறுபாடுகளின் தொகுதி நிலை, திடீரென அமையும் பெரு மாற்றம், பல உயிரியல் கருத்தமைவுகள், இவையாவும் வியத் தகு நிகழ்ச்சிகள் நிகழும்போது பயனற்றவையாக விளங்குகின்றன. இத்தகைய வியத்தகு நிகழ்ச்சிகள், படிமுறை வளர்ச்சி என்பது ஒரு பெரிய படைப்பைச் சார்ந்த துணிகரமான நிகழ்ச்சிகளைக் காண உயிராற்றல் முற்படுகின்றது என்பதைச் சுட்டுகின்றன. இத்துணிகர மான செயலில் எந்நிகழ்ச்சியும் முன்னரே வரையுறுதல் இல்லை. எவையும் முன்னரே ஆணைவழி நிகழ்வது இல்லை இங்குமங்கும் சில பிழைகளும் வெவ்வேறு வழிகளில் மீண்டும், மீண்டும் நிகழ்வனவும் பின்னேக்கிச் செல்வனவும், திடீர் படைப்புக்களும், படைப்பைச் சார்ந்த படிமுறை வளர்ச்சியில் நிகழ வேண்டுவனவே. பெர்க்ஸோன் என்பார் படிமுறை வளர்ச்சி சிக்கல் குறித்து தாம் மேற்கொள்ளும் புதிய நோக்கை இவ்வாறு அமைத்துக் கொள்கிருர்.

'படிமுறை வளர்ச்சி' உண்மையிலேயே ஒரு பெரும் கலைஞனது கலைப் பணிபோல படைப்பாற்றலைப் புலப்படுத்துவதேயாகும். செயற்படுகின்ற உந்துதல், வரையறையில்லாத ஒரு விருப்பம், ஒரு தூண்டுதல் முன்னரே விளங்கப் பார்க்கிறேம். இவ்விருப்பம் நிறை வேறும் வரை இவ்விருப்பத்தினை நிறைவு செய்ய வல்லது யாது என நாம் அறிய இயலாது. உயிராற்றல் புதிய உறுப்பினை வெளிப் படுத்தும் வரை அல்லது புதிய உயிர்வகைகள் தோன்றும்வரை முற்றுணர்வாலும், யாது வெளிப்படும் என்று அறியவொண்ணுது தோன்ற இருக்கும் உயிர் வகைகளின் வடிவ அமைப்பு எவ்வாறு விளங்கும் என்று முன் கூட்டியே சொல்ல இயலாது. தெய்வீக ஊக்கத்தின் வயப்பட்ட ஓவியக் கலைஞன் ஒருவன் ஓவியத்தை

முடித்தற்கு முன்னர் அவனது தூரிகையினின்று எவ்வுருவம் படைக்கப் பெறும் என முன்னரே கூறுவது இயலாது.

உயிராற்றல் அல்லது புதியனவாகத் தோன்ற விரும்பும் வெடிப் பாற்றல் துணிகரமான பல படைப்புகளைத் தோற்றுவிக்கும் இயல்புடையது. யாரிடத்தும் இவற்றின் தோற்றம் குறித்த வரையறையான திட்டம் இருந்து இவ்வாற்றலைத் தடைப்படுத்துதற்கு இல்லை. இறைவனும் தடைப்படுத்துதல் இயலாது. இவ்வாற்றல் முதல்நிலையில் தாவரங்கள், விலங்குகள் ஆகியவற்றைப் படைத் துள்ளன. தாவரங்கள் பொதுவாக ஆற்றலைச் சேமித்து வைக்கின்றன. அசைவற்று ஒரே இடத்தில் விளங்குகின்றன. விலங்குகள் தமது ஆற்றலை விரைவில் இயங்கவும் திடீரென இயங்கவும் பயன்படுத்து கின்றன. விலங்குகள் பயன்படுத்துவது போல இயற்கையும் இரு வேறு வகைகளில் செல்லும் வளர்ச்சி முறைகளைக் கண்டுள்ளது. இவற்றுள் ஒன்று, பூச்சி வகைகளாகும். இவ்வுயிரினங்கள் இயல்பு ஊக்கத்தால் தொழிற்படுவனவாகும். மற்றொன்று, முதுகெலும்பு உள்ள உயிரினங்களாகும். இவ்வுயிரினங்களுள் அறிவாற்றல் ஊன்றத் தொடங்கிவிட்டது. படிப்படியே வளரும்; இயல்பூக்கத்திற்கும், அறிவாற்றலுக்கும் இடையே உள்ள முரண்பாடு பெர்க்ஸோனது மெய்ப்பொருளியலுக்கு இன்றியமையாததாகும். ஆதலால் இயல்பு ஊக்கம் இயற்கைக்கு அறிவாற்றலை விட அணித்தே விளங்குகின்றது என அவர் கூறுகிறார். இயல்பு ஊக்கத்தை நாம் தனிநிலையில் தொழிற்படுவதாக சொல்வதற்கு இல்லை. "இயல்பு ஊக்கம் பற்றற்று விளங்குவது தன்னுணர்வோடு கூடியது, எப்பொருளிடத்து பிரதி பலிக்கின்றதோ அப்பொருளை எல்லையின்றி விரிவு செய்ய வல்ல தாகும்". வேறு சொற்களில் கூறினால் இயல்பூக்கம் என்பது அகவுணர்வாக மாறி அமைவது, இயல்பூக்கமே புடிமுறை வளர்ச்சியின் அகநிலையினை அறியும் அருகதையுடையதாகும்.

படைப்பு சார்ந்த படிமுறை வளர்ச்சியின் பிறிதொரு கூறாகிய சடப்பொருளின் பங்கு யாது என அறிய முற்பட்டால் அக்வுணர்வு என்னும் கருத்தமைவு குறித்து சிறிது விளக்கம் பெறலாம். படிமுறை வளர்ச்சி நிகழ்ச்சியை முன்னரே, வெடிகுண்டின் உட் பொருள்கள் செல்நெறிக்கு ஒப்பிட்டுள்ளோம். இத்தகைய 'வெடி நிகழ்ச்சிகளிடத்து இரு முக்கிய அற்றல்கள் விளங்குகின்றன. அவற்றுள் வெடிகுண்டில் உள்ள இரசாயனப் பொருள்கள் ஒன்றாகும். வெடிகுண்டு வழங்கும் எதிர்ப்பாற்றல் இரண்டாவதாகும். படைப் பாற்றலுள் வெடிகுண்டு போல உயிர்ப்பாற்றலின் வெடிக்கும் ஆற்றலைக் கருதுதல் வேண்டும். அவ்வுயிர்ப்பாற்றலை எதிர்த்துச் சடப்பொருள் விளங்கி நிற்பதையும் அறிய வேண்டும்.

உயிராற்றலினது, பேராற்றலின் காரணமாக வாழ்வு என்பது மிகவும் விரிந்து வளர்கின்றது. எனினும் சடப்பொருளின் எதிர்ப்பை வெல்லுதல் வேண்டும். வெடிப்பாற்றல் வாழ்விற்கு உட்பட்டு விளங்குவது எனினும் சடப்பொருள் வாழ்விற்கு உட்படாதது என்பதைக் கருதுதல் வேண்டும். சடப்பொருளானது வாழ்விற்கு அயலானது. வாழ்வு சடப்பொருளின் எதிர்ப்பை வென்று அதனுள் மறைமுகமாகப் புகுத்தி நிறைகிறது. சடப்பொருளினுள் புகுகின்ற உயிராற்றல் மெல்ல, மெல்ல சடப்பொருளை தன்னுள் இழுத்துக் கொள்கின்றது. சடப்பொருள் இயக்கமின்றி விளங்குவது. இயற்கை அறிவாற்றலைப் படிமுறையில் தோற்றுவித்துளது. அறிவாற்றல் வாழ்வற்ற இயக்கமற்ற சடப்பொருளை இயக்குதற்கெனவே விளங்கு கிறது, என்பதைக் குறித்தல் வேண்டும். இவ்வாறு விளங்குவது வாழ்வையும் படிமுறைத் தோற்றத்தையும் நேராகச் செலுத்த வல்லது அன்று. அறிவாற்றலுக்கு மாறான பிறிதொரு ஆற்றல் தனித் திறனோடு வாழ்வின் தோற்ற வளர்ச்சிகளை அமைப்பதற்கென விளங்குகிறது. இவ்வாற்றல் கீழ்த் தோற்ற நிலைகளில் இயல்பென வழங்கும். "இயல்பூக்கம் என்பது வாழ்வின் வடிவங்களிலேயே உருவாகின்றது. இயல்பூக்கம் உயிர்ப்பொருள் அமைப்பிற்கு உட் பட்டு இயங்குகின்றது. அதனிடத்து உறங்கிக் கிடக்கும் அல்லது பொதிந்து விளங்கும் உணர்வு விழிப்புறுகிறது எனில் நாம் கேட்டு மறுமொழி பெறக் கூடுமெனில், வாழ்வின் பல்வேறு மறைபொருள் களை நமக்குத் தரும்.

வாழ்வானது சடப்பொருளை எவ்வாறு, ஒழுங்குக்கு உட்படுத்து கிறதோ அவ்வகையிலேயே தொடர்ந்து உணர்வு மேலும், மேலும் தொழிற்படுகிறது". பெர்க்ஸோன் கேள்வி கேட்டு மறு மொழியும் பெறுகிறார். படைப்பைச் சார்ந்த படிமுறை வளர்ச்சி நூலுள் தொடக்கப் பகுதிகளில் பெர்க்ஸோன் உணர்வைத் துருவி ஆய்ந்து அனைத்து வாழ்வின் மறை பொருளைப் பெற விரும்புகிறார். உள்ளத்து தொடர்ச்சியாகிய உணர்வு பெருந்திட்டத்துடன் தொழிற்படும் உயிராற்றலின் பிரதிபலிப்பேயாகும். இவ்வுயிராற்றல் தொழிற்படும் போது வெவ்வேறு வகைத்தாகிய உயிர் வடிவங்கள் தொடர்ந்து தோன்றுகின்றன. உள்ளத்து தொடர்ச்சியினுள் ஒருவனது தன் உண்மை விளங்குகிறது. இதனுள் பெர்க்ஸோன் இடையறவு படாது தொடர்ந்து விளங்கும் மாற்றத்தைக் காணுகிறார். அகம் (Ego) தொடர்ந்து இருப்பதாகிறது. அகம் தொடர்ந்து மாற்றங்கட்கு உட்படுகிறது. அகத்தின் ஆக்கம் காலத்தால் ஆயது. 'தொடர்ந்து இருப்பது' என்னும் சொல்லின் பொருள் யாது? 'காலத்தொடர்ச்சி' என்பது (Duration) பெர்க்ஸோனது அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியலுள் எப்பொருளைத் தருகிறது? "காலத்தொடர்ச்சி என்பது

இறந்தகாலம் தொடர்ந்து முன்னேறுவதாகும். எதிர்காலத்திலும் இடம்பெறுகின்றது. செல்லச் செல்ல முன்னேற, முன்னேற விரிந்து கொண்டே செல்கிறது''. ''உணர்வுடைய ஒருவருக்கு உளதாவது என்பது மாறுவதாகும். மாற்றம் என்பது முதிர்வதாகும். முதிர்வ தாவது, எல்லையின்றி புதிய புதிய படைப்புகளாக தன்னையே அமைத்துக் கொள்வதாகும்.''

வாழ்வு என்பது பொது நிலையிலும், தனி ஒருவனது உணர்வு நிலையிலும் ஒருங்கே ஒத்த இயல்புகள் உடையது என்பதை குறிக்கத் தக்க பகுப்பாய்வின் முறையினாலே பெர்க்ஸோன் விளக்குகிறார். தொடர்ந்து இடையறவு இல்லாத நிலையில் மாற்றம் நிகழ்கிறது. இத்தொடர்ச்சி அல்லது முதிர்வு காலம் என்னும் முக்கிய பகுதியை உடையது. இம்மாற்றத்தின் இலக்கு வரையறையற்றது. இம் மாற்றத்தில் தொடர்ந்து படைப்புக்கள் நிகழ்ந்த வண்ணம் இருக் கின்றன. படிமுறை ஆற்றலின் இயக்குநிலை உயிராற்றலின் மூலம் பல பல புதிய படைப்புக்களை விளைத்த வண்ணம் தொழிற்படுகின்றது. படைப்பைச் சார்ந்த படிமுறை வளர்ச்சி என்பது முடிவாக உயிர் வகைகளின் தோற்ற வளர்ச்சிகளுக்குக் காரணமாகும். மேலும் தனி வாழ்வின் முதிர்விற்கு உரிய காரணமாகவும் விளங்குகிறது. படைப்பாற்றலின் துணிசெயலாக விளங்குகின்ற இதனின் மறை பொருளை அறிவதற்கு அகவுணர்வு மிகவும் தேவையாகும். அக வுணர்வு சாதாரணமாக நம்முள் உறங்கிச் செயலற்றுக் கிடக்கின்றது. இதனை விழிப்புறச் செய்தல் வேண்டும். படிமுறை வளர்ச்சிக் கொள்கையை உள்ளச் சார்பில்லாமல் ஒருவன் படிமுறை வளர்ச்சி முறையின் நடுநாயகமாக விளங்குகின்ற இடத்தில் தன்னை வைத்துக் கருதுவானேயானால் பெர்க்ஸோன் தருகின்ற வாழ்வியக்கத்தின் விளக்கம் ஏறக்குறைய உண்மையை எடுத்துக் கூறுவதாகும். படி முறை வளர்ச்சி நாம் திட்டமற்ற, இலட்சியமற்ற 'திறந்த' நிகழ்ச்சி எனக் கருதுதல் மனநிறைவு தாராமல் போகலாம். ஆனால், வாழ் வியக்கமானது ஒரு பெரிய துணிகரமான படைப்புச் செயலாகும். முன்னரே கருதப்பெறாத ஒரு திட்டத்தின்படி இத்துணிகரச் செயல் நிகழ்கிறது. முன்னரே அமையப்பெற்ற ஓர் இலட்சியம் உண்டென வும் கொள்வதற்கு இல்லை. பெர்க்ஸோன் தருகின்ற படைப்பைச் சார்ந்த 'பரிணமக் கொள்கையானது' படிமுறை வளர்ச்சியை பற்றி வழங்குகின்ற கொள்கைகளுள் சற்றேறக்குறைய உண்மையை விளக்கும் கொள்கையாகும். இயற்கை முழுமையிலும் படைப்பு ஆற்றல், பரிணம முறையில் தொழிற்படுவதோடு தனி ஒருவனது உணர்வு நிலையிலும் தொழிற்படுகின்றது.

4. ஸி. லாயிட் மார்கன் (Lloyd Morgan) (1852-1936)

படிமுறை வளர்ச்சியைப் பற்றிச் சிந்தித்தவர்கள் அனைவரும் பெர்க்ஸோனது படைப்பைச் சார்ந்த படிமுறை வளர்ச்சிக் கொள்கையாலே பெரிதும் கவரப் பெற்றிருந்தனர். அவர்களுள் 'லாயிட் மார்கன்' என்பாரை நாம் குறிக்கலாம். 'புதிது விளை பரிணமம்' (Emergent Evolution) என்பது பற்றிய மெய்ப்பொருளியல் முடிவுகளை உருவாக்கியவர் லாயிட் மார்கன் ஆவார்.

விலங்கியல் உள்ளத்து உண்மைகளும், உயிரியல் உண்மைகளும், லாயிட் மார்கனது ஆர்வத்தைப் பெரிதும் தூண்டி அவரது சிந்தனைகளை வளர்த்தன. இவ்விரு துறைகளிலும் லாயிட் மார்கன் ஆழ்ந்த பற்று கொண்டு விளங்கினர். விலங்குகளின் நடத்தை குறித்து லாயிட் மார்கன் என்பார் ஆற்றியுள்ள பெரும் பணியே உள்ளத்தியலுள் நடத்தைக் கொள்கையினர்க்குப் (Behaviourists) பெரிதும் ஆர்வத்தைத்தந்தது. 'புதிது விளை பரிணமம்' என்னும் பொருள் பற்றி 1922-23ல் மார்கன் என்பார் புகழ் வாய்ந்த 'கிப்போர்டு' (Gifford) விரிவுரைகளை ஆற்றினர். அறிவியல் வளம்பெற்று வளர்ச்சியுற்ற படிமுறை வளர்ச்சி மெய்ப்பொருளியல் முடிவுகளை லாயிட் மார்கன் தமது 'கிப்போர்டு' விரிவுரைகளில் அமைத்தார்.

இயற்கையுள் நிகழும் எந்நிகழ்ச்சியும் பொறியியலில் வரையறையொடு நிகழும் நிகழ்ச்சிகள் போல்வனவே என்று கருதுகின்ற 'பொறி அமைப்பு கொள்கையினர்க்கும்' (Mechanists) அனைத்து நிகழ்ச்சிகட்கும் நோக்க அமைவு உண்டு என்று கருதும் கொள்கையினர்க்கும், (Teleologists) இடையே உள்ள முரண்பாடுகளை நீக்கி அவ்விரு சாராரையும் இயைபு படுத்தும் முயற்சியாக லாயிட் மார்கன் என்பாரது 'புதிது விளை பரிணமக் கொள்கை' அமைகிறது என்று கருதுவதற்கு பிழையில்லாத சான்றுகள் உண்டு. இயற்கைப் பரிணமக் கொள்கைகளாகிய பழைய சிற்றோடைகள் பெர்க்ஸோன் விளக்கிய ஆற்றல் மிகுந்த படைப்பைச் சார்ந்த படிமுறை வளர்ச்சிக் கொள்கையோடு பொருந்தியது. பரிணம முறையில் அல்லது படிமுறை வளர்ச்சியில் லாயிட் மார்கன் கருத்துப்படி இருவகை ஆற்றல்கள் தொழிற்படுகின்றன. பழையது எளிய நிலையில் தொடர்ந்து வளர்ச்சியுறுவதற்குக் காரணமாகின்றது என்பது ஒருவகை ஆற்றலாகும். பரிணம முறையினுள் குறித்த சில நெருக்கடியான நிலைகளில் முன் கூட்டியே கருத இயலாத முற்றிலும் புதியனவாகியவற்றைத் தோன்றச் செய்தல் மற்றொன்றாகும். முன்னது, ஒரு 'விளைவினைத்' தருகிறது. (Resultant), பின்னது புதியதாக விளைவது (Emergent). ஸ்பென்ஸர், டார்வின் ஆகியோர் தந்த கருத்துகட்கு முன்னது ஒரு சலுகையாகும்.

பின்னது, வாழ்வு முறைகளைப் பொறியியல் அமைப்புப் போலக் கருதுகின்ற நோக்கங்கட்கு எதிராக அமைந்ததாகும். லாயிட் மார்கன் என்பாரது மன நிலையைப் பெர்க்ஸோனது கருத்து தாக்கிய நிலையின் விளைவாக அமைந்தது, பின்னதாகும். வியத்தகு நிலையில், மார்கன் என்பார் உயிர்க் கொள்கையை வன்மையாக எதிர்க்கிறார். உயிர்ப்பாற்றல் போன்ற கருத்தமைவுகளை அடியோடு நீக்க வேண்டும் என்று கூறுகிறார். ஏனெனில், உயிராற்றல் போன்ற கருத்துக்கள் அறிவியல் முடிவுகளோடு பொருந்துவனவாய் தோன்றவில்லை. உயிர் ஆற்றலும், பொதிந்துள்ள ஒன்று வெளிப்பட்டுத் தோன்றக் கூடியது (Entelechy) ஆகியவையும் அறிவியலோடு பொருந்தாதனவாக விளங்கியதால் லாயிட் மார்கன் அவற்றை நீக்குகிறார். 'புதிது விளைதல்' என்பது லாயிட் மார்கனது விருப்பப்படி அறிவியல் அடிப் படையிலே நன்கு நிறுவப்பெறல் வேண்டும். இவ்வாறு நிறுவுதல் எளிய செயலன்று. அறிவியல் அடிப்படையில் நிறுவ முற்படுகின்ற போது அறிவியல் அல்லது இயற்கைத் தத்துவங்களை மட்டும் பயன் படுத்துதல் போதாது என்ற நிலை இறுதியில் நேரக் காண்கிறோம். புதிது விளை பரிணாமக் கொள்கையின் வளர்ச்சிக்கு அரண் செய்யும் பிற துறைத் தத்துவங்களும் வேண்டுவன ஆகின்றன.

'படிமுறை வளர்ச்சி' இரு தத்துவங்கள் வழிகாட்ட தொடர்ந்து இயங்குகிறது, என்பது 'லாயிட் மார்கனது' கருத்தாகும். ஒன்று, விளைவதைப் பற்றிய தத்துவமாகும். மற்றொன்று, புதியதாக விளைகின்ற தத்துவமாகும். முன்னது, உள்ளதை, ஆனால் பொதிந் துள்ளதை, மறைந்துள்ளதை, இன்னும் வெளிப்படாததை, புலப் பட்டுத் தோன்றாததைத் தோற்றுவிப்பதாகும். பின்னது, இயற்கை யின் முன்னேற்றத்தில் குறித்த சில நெருக்கடியான நிலைகளில் முற்றிலும் புதியவனவாக விளங்கும் சிலவற்றைத் தோற்றுவித்தலா கும். இவ்வாறு, புதியனவாக தோன்றுவனவற்றை முன்னரே, உரைத்தல் இயலாது. புதியதாக விளைவது அது தோன்றுதவற்கு முன்னர் நம்மிடத்து உள்ள புலன்தரு வரவுகள் கொண்டு யாதாக இருக்கும் என்று அறிவித்தல் இயலாது. எந்நிலையில் புதியன தோன்றும் என்று கூறுதல் இயலாது. சடப்பொருளினின்று 'உயிர்' (Life) புதியதாகத் தோன்றுகிறது. மனம், உயிரினின்று புதியதாகத் தோன்றுகிறது, படிமுறைவளர்ச்சி முறையினுள் இரு நெருக்கடியான நிலைகள் தோன்றுகின்றன என்று லாயிட் மார்கன் குறிக்கிறார். முதல் நிலையில் உயிர் என்பது புதியதாகத் தோன்றுகிறது. பின்னர், மனம் தோன்றுகிறது. உயிர்நிலையோ, மனமோ தோன்றுவதற்கு முன்னர் அவற்றின் தோற்றத்தை முன்னரே அறிதல் இயலாது. இவை தோன்றுவதற்கு முன்னர் விளங்குகின்ற நிலை அனைத்தையும் நன்கு உணர்கின்ற ஒருவனாலும் கூட இவற்றின் தோற்றத்தை அறிதல்

இயலாது. உயிர்நிலையோ, மனமோ தோன்றுவதற்கு முன்னர் பொதிந்து விளங்குகின்றன என்று கூறுவதற்கு இல்லை. அவை முற்றிலும் புதியனவே. திடீரெனத் தோன்றுகின்றன. இவற்றின் தோற்றத்திற்குக் காரண நிலை ஏதும் இல்லை. மார்கன் என்பார் புதியதாகத் தோன்றுகின்ற நிலையையே படிமுறை வளர்ச்சி முறையினுள் முன்னேற்றத்திற்கும் தொடர்ச்சிக்கும் காரணமாகக் கருதுகின்றார். தொடர்ச்சி எங்ஙனம் அமைகிறது? பழையதின் விளைவாக அமைகின்ற தத்துவம் தொடர்ச்சியை நமக்கு உறுதி செய்கின்றது.

படிமுறை வளர்ச்சி முற்றிலும் புதிய நிலைகளை நெருக்கடியான நிலைகளுள் தோற்றுவிக்கின்றது என்று மார்கன் எடுத்துக் கூறினாலும், ஸ்பென்ஸர், டார்வின் ஆகிய உயிரியல் அறிஞர்கள் இயற்கை வழியே படிமுறை வளர்ச்சி நிகழ்கின்றது என்று கூறிய கருத்தின் பிடியினின்று நீங்க இயலவில்லை. இங்கு, ஒருபுறம் நாம் ஸ்பென்ஸர், டார்வின் ஆகியோர் கருதிய இயற்கை வழி பரிணாமக் கொள்கையைக் காணுகிறோம். மறுபுறம், பெர்க்ஸோன், வெளிப்படுத்திய படைப்பைச் சார்ந்த பரிணாம முறையைக் காண்கிறோம். புதிது விளை பரிணாமம் என்பது இவ்விரு கருத்துகட்கு இடையே அமையும் நிலையாகும். 'டீன் மேத்யூஸ்' Dean Mathews என்பார் இந்நிலையை நமக்குச் சுருக்கி உரைக்கிறார். அவரது சொற்களில் "ஐயமின்றி புதிது விளைதல் என்னும் விளக்க வாய்பாடு பயன்மிக்கது இவ்வாய்பாடு படிமுறை வளர்ச்சியுள் சில கூறுகளை விளக்குவதற்கு நன்கு பயன்படுகிறது ......". விவரிப்பிற்கு மேலாக நாம் பெறுவது யாது? புதிது விளைதல் என்னும் கருத்தமைவு வளர்ச்சி நிலையினை விவரித்தலோடு நின்று விடுகிறது. மேலும் வழிகாட்டுகிறதா? என்று நான் கேட்கிறேன். காணப்பெறும் நிகழ்ச்சிகளைச் சுருக்கி உரைக்க ஒரு வாய்பாடாக புதிது விளை தத்துவம் விளங்குவதற்கு மேலாக அதனிடத்து ஏதேனும் உண்டா? நாம் அனைவரும் மகிழ்ச்சியோடு தொடர்ச்சி உண்டென ஏற்கலாம். இத்தொடர்ச்சியினுள் புதிய பண்புகள் திடீரெனத் தோன்றுகின்றன. ஏன் புதியனவாகத் தோன்ற வேண்டும் என்பதை அறிய ஆவல் ஏற்படுகிறது. மெய்ப்பொருளியல் பணி எளிதில் விவரித்தல் மட்டுமன்று, விளக்கம் காணுதலாகும்.

'புதிது விளைதல்' என்னும் கருத்தமைவு இரசாயன உலகினின்று பெயர்த்து உயிரியல் உள்ளத்தியல் ஆகிய இயல்களுள் விரிவாகப் பயன்படுத்தக் கருதும்போது குழப்பமே விளையும். இரசாயனக் கூட்டுப்பொருள்கட்கு புதியதாக விளையும் தன்மைகள் உண்டு என்பதை நாம் அறிவோம். தன்மைகள் புதியன, ஆனால் ஒரே பாகுபாட்டில் அடங்குவன. முன்னர், தனியே விளங்கிய கூறுகட்கு உரியனவாக அமைந்த தன்மைகள் கூட்டுநிலையில் நமக்குத் தோன்று

கின்றன. தண்ணீரின் மூலக் கூறுகிய கூட்டணு 0° செ, தட்பத்தில் உறையும். தாவரங்களை வளமாக்கும். இத்தகைய தன்மைகள் உயிர் வாயுவிற்கோ அல்லது நீர் வாயுவிற்கோ கிடையாது. நீர் தோன்று வதற்கு முன்னர் இத்தன்மைகளை நாம் முன்னரே அறிந்திருக்க இயலாது. எனினும் இத்தன்மைகள் பௌதிகம் சார்ந்தனவே. மூலக் கூறு அணுக்கள் ஒரு வகையாக ஒழுங்கு பெறுகின்றபோது உயிரின் தோற்றம் ஏற்படுகின்றது. எவ்வாறு, உயிர் தோன்றுகிறது என்பதை புதிது விளை பரிணமக் கொள்கை கொண்டு தெளிதல் இயலாது. புதிது விளை பரிணமக் கொள்கை குறித்த அறிவைத் தூண்டுகின்ற கேள்வி ஒன்றிற்கு லாயிட் மார்கன் என்பார் பெரிதும் வேறுபடும் மறுமொழிகளைத் தருகிறார். புதியதாக ஏன் விளைதல் வேண்டும்? தொடக்கத்தில் புதிது விளைதலை நாம் ஒரு நிகழ்ச்சியாக ஏற்க வேண்டும் என்று கூற விரும்புகிறார். புதிது விளைகிறது. புதிது விளைதற்கு ஒரு முடிவு இல்லை; இடையறாது நிகழ்கிறது.

மார்கன் என்பார் தமது படிமுறை வளர்ச்சி மெய்ப்பொரு ளியலுள் சில கருத்துக்களை முற்கோளாகக் கொள்கின்றார். அவற்றுள் ஒன்று, "செயற்படுத்தும் ஆற்றல் (Active Principle) அல்லது செயல் நிலை அனைத்து நிகழ்ச்சிகட்கும் காரணமாக அடிநிலையில் அமைவது அனைத்துப் பொருள்களிலும் தூண்டுதலாக விளங்குவது .... இச் செயல் நிலை பல்வகைத்தான தோற்ற வடிவங்களிலே வளர்ச்சியுறும் போது வெளிப்படுகிறது. இவ்வாறு நிகழ்வனவற்றிற்குக் காரணமாக விளங்குவது இறைவனின் செயல்நிலையாகும். ஆதலால் மார்கன் என்பார் செயற்படும் தத்துவம் ஒன்று யாவற்றையும் நிகழ்த்துகிறது. படிமுறைத் தோற்ற வளர்ச்சிகட்கு அடிநிலையில் விளங்குகிறது என்று அமைத்துக் கொள்ள வேண்டியவராகிறார். உயிரும், மனமும் புதியன வாகத் தோன்றுவதை விளக்குவதற்கு இதுவே வழியாகும். உண்மையிலே, பெர்க்ஸோனது உயிராற்றலை மார்கன் என்பார் முன் புற வாயிலினின்று நீக்கியதாகக் கூறிக்கொள்கிறார். ஆனால் இதே உயிராற்றல் பின்புற வாயிலின் வழியாக செயற்படும் தத்துவ வடிவிலே நுழைகிறது. புதிது விளை பரிணமத்தின் அடிப்படைக் கருத்தாகச் செயற்படும் தத்துவம் விளங்குகிறது. புதிது விளை பரிணமம் என்னும் கொள்கை பெர்க்ஸோனது படைப்பைச் சார்ந்த பரிணமத் திற்கும், டார்வின் முதலியோரது இயற்கை நிலை பரிணமத்திற்கும் இடையிலே அமைவது என்று முன்னர் கண்டோம். இவ்வாறு, இடையிலே அமைகின்ற கருத்தானது படைப்பைச் சார்ந்த பரிணமத் தில் தவிர்க்கொணாத நிலையில் கொண்டுவிடும். பரிணம, அல்லது படிமுறை வளர்ச்சிச் சிந்தனைகளுள் படைப்பு நிலை பரிணமமே இன்றி யமையாத நிலையில் முடிவாக அமையும்.

'புதிதுவிளை பரிணமம்' பண்புகளைக் குறித்து கொள்ளும் கருத்தில் மிகவும் குழப்பம் காண்கிறோம். பண்புகள் தனி ஒருவனது அமைப்பி னின்று புதியனவாகத் தோன்றுவன அல்ல என்று அறிதல் வேண்டும். சமூகக் குழுக்களில் மக்கள் ஒழுங்கமைப்புக்கு உட்படுகின்றபோது பண்புகள் தோன்றுகின்றன. உயிர்ப்போடு விளங்கும் உயிரணுவில் சடப்பொருள் ஒழுங்கு அமைப்பிற்கு உட்படுகின்றபோது உயிர்நிலை ஏற்படுகிறது என்று நாம் கருதுதல் வேண்டும். (புதிது விளை பரிணமத்தின்படி) மனமானது விலங்கு உயிர்ப்பொருள்களிடையே உயிரணுக்களின் ஒழுங்கமைப்பின் விளைவினாலே புதியதாகத் தோன்று கிறது. பண்புகள் மக்கள் தம்முள் ஒருமித்து ஒழுங்கமைப்புகள் காணுகின்றபோது தோன்றுகின்றன என்று கொள்ள வேண்டும். இவ்விரு கருத்தமைவுகளும் (உயிர், மனம்) முற்றிலும் வேறுபடு கின்றன. இவை வேறுபட்டு அவற்றில் விளங்கும் ஒழுங்கமைப்புகளைப் புலப்படுத்துகின்றன. வெவ்வேறு சொற்கள் இவற்றை விளக்குதற்கு வேண்டும். படிமுறை வளர்ச்சி முறையுள் கீழ்நிலைகளுள் விளங்கும் சடப்பொருளிலும் கூட உள்ளத்தியல் போன்று விளங்குகிறதாகக் கருதுகின்றபோக்கொன்றினைக் காண்கிறோம். இச்சிக்கலின் சிறந்த கூறுகள் கருதாது விடப்படுகின்றன, உள்ளத்து இயல் சார்ந்த ஆற்றல்கள் பரிணம முறையுள் திறம்பட விளங்குகின்றதால் அவற்றிற்குச் சலுகைகள் எனக் கருதி வழங்குவதில் சிக்கலின் முக்கிய நிலைகள் கருதப்பெறாது போகின்றன. மனம், அல்லது ஆவி என்பது சடத்திற்கு முன்னே அமைவது மட்டுமன்று. சடப்பொருளை ஒழுங்குக்கு 'உட்படுத்துவது மட்டுமன்று. சடமானது, ஆவியின் அல்லது மனத்தின் ஓர் உறுப்பேயாகும். பரிணம முறையைப் பற்றி இன்று நமக்குள்ள அறிவிலே சடப்பொருளை நாம் சில உயிர்ப் பொருள்களின் உறுப்புகள் போல்வது என்று கருதுகின்றோம். சில உறுப்புகள் நீங்குதலும் அவற்றினிடத்து புதிய உறுப்புகள் இடம் பெறுதலும் வேைவக்கேற்ப நிகழ்வன ஆகும். படைப்பைச்சார்ந்த பரிணமத்தில் இத்தகைய ஒரு கருத்தினை பெர்க்ஸோன் வழங்குகிறார். மார்கன் என்பார் புதிது விளை பரிணம கருதுகோளின் தவிர்க் கொணாத விளைவாக, படைப்பைச் சார்ந்து அமைகிறது. படைப்பைச் சார்ந்த பரிணமக் கொள்கையே புதிது விளை பரிணமத்தின் முடிவா கவும் முடியாகவும் விளங்கக் காண்கிறோம்.

5. சாமுவல் அலெக்சாண்டர் (1859–1938) (Samuel Alexander)

மெய்ப்பொருளியல் வரலாற்றுள் முதன் முதலாக "கால-இடம்" **(Space-Time)** என்னும் பொருளால் இப்பிரபஞ்சம் ஆக்கப்பெற்று உள்ளது என்று துணிந்து கூறப்பெற்றுள்ளதை அலெக்சாண்டரது கருத்து முறையுள் காண்கிறோம். கால–இடம் என்னும் மூலப்பொருளி

னின்று இப்பிரபஞ்சம் பரிணும முறைப்படி தோன்றியுள்ளது என்று கூறுகின்றனர். இக்கால—இடம் தூயதாக, வேறுபடுத்தப்பெருததாக அல்லது தனித்த இயக்கமாக விளங்குகிறது. கருத்து முதற் கொள்கையில் பரம்பொருள் விளங்குவது போல அலெக்சாண்டரது கருத்தில் கால—இடம் விளங்குகிறது. ஆனுல் ஒரு வேறுபாடு உண்டு. கருத்து முதற்கொள்கையில் மூலமும் முடிவும் பரம்பொருளே. ஆனுல் அலெக்சாண்டரது கருத்தில் கால—இடம் பரிணுமப்படி முறையில் கீழ்த்தளத்தில் விளங்குகிறது. அறிவியலில் அண்மைக் காலத்து வளர்ச்சிகளால் அலெக்சாண்டர் என்பார் பெரிதும் ஈர்க்கப்பெற்ருர். ஆனுல், அவரது அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியல் கருத்தமைவு ஆகிய கால—இடம் என்பது, அவரது படைப்பேயாகும். பெர்க்ஸோன் காலத்தை, இடக்கூறு அற்றதாக ஆக்கினுர். 'தொடர்ச்சி' என்னும் கருத்தமைவை தூய நிலேயிலும், எளிய நிலேயிலும் அமைத்தார். அலெக்சாண்டர், இதற்கு மாருக, காலத்தை இடக்கூறு உள்ளதாக ஆக்கினுர். இவ்வாறு, அலெக்சாண்டர் ஆக்கியதன் நோக்கம் உண்மையான தொடர்ச்சி உடையதாக காலம் விளங்க வேண்டும் என்பதாகும். காலம் தனித்த நிலேயில் இடக்கூறு இல்லாது விளங்குமேல் கணப்பொழுதே உளதாகும் நிலேகள் பலவற்றைத் தொடர்ச்சியாக விளேக்கும். உண்மையான தொடர்ச்சி என்பது காலக் கூறிலே இடம், முழுமையும் இடம் பெறுதலால் விளேவதாகும்.

இதுபோலவே, இடத்தினுள் காலம் முற்றிலும் பரவுமேல் பன்மை வேறுபாடு ஆகியவற்றை அதனிடத்துத் தோற்றுவிக்கும். அலெக்சாண்டர் என்பாரது கருத்தாவது: "இடத்தில் நிலேயில்லாத காலக் கூறு இல்லே. இடக்கூறு காலக்கூறின்றி விளங்காது". உள் பொருளின் அடிநிலேயானது இட—கால தொடர்ச்சியாகும். இக்கால—இடத் தொடர்ச்சியினின்று பிரபஞ்சமானது தோற்றம் கொண்டு உள்ளது. அலெக்சாண்டர் பிரபஞ்சப் பரிணும முறையினே ஒரு தொடர்ச்சியாக இடையீடின்றி விளங்குகின்ற வகையில் நமக்கு ஒரு காட்சியினே அமைத்துத்தருகிருர். பிரபஞ்ச பரிணுமத்தில் இடை இடையே வியக்கத்தக்க புதிய மாற்றங்கள் இல்லே. தொடர்ச்சியே அலெக்சாண்டர் என்பாரது முக்கிய குறிப்பாகும். தொடர்ந்து மேலேறும் நிலேகள் காணுெணுத சிறு படிநிலேகளின் வாயிலாக நிகழ்கின்றது. தனித்தனி இயக்கங்களும் இவற்ருேடு துணே செய்ய கால—இடம் அல்லது தூய இயக்கத்தினின்று தோன்றுகின்றன. அடுத்த நிலேயில் பரிணும முறையுள் தோன்ற இருப்பது உயிர்நிலேயாகும். அலெக்சாண்டர் உயிர்நிலே என்பது சடப்பொருளினது முறைகளின் தொடர்ச்சியே என்னும் கருத்தில் ஊற்றம் உடையவர். உயர்நிலே என்பது சடப்பொருளினின்று புதியதாகத் தோன்றுவதோடு சடப் பொருளின் தொடர்ச்சியும் ஆகும் என்ருர்.

அலெக்சாண்டர் என்பார் 'எமர்ஜன்ஸ்' என்னும் சொல்லை ஆள்கிறார். அலெக்சாண்டரது ஆட்சியில் இச்சொல்லுக்கு உரிய பொருள் யாது? லாயிட் மார்கன் என்பாரும் 'எமர்ஜன்ஸ்' என்னும் சொல்லை ஆள்கிறார் என்பதை மேலே கண்டோம். அச்சொல்லுக்கு உரிய பொருள் தெளிவாக உணர்வதற்கு இல்லை. இந்நிலையில் அலெக்சாண்டர் எந்தப் பொருளில் அச்சொல்லை வழங்குகிறார் என்பதை நாம் கருதுவதற்குச் சிறிது இங்கு முற்படுவோம். லாயிட் மார்கன் என்பார் 'புதிது விளை பரிணாமம்' என்னும் கருத்தினை ஆண்டுள்ளதால் அலெக்சாண்டர் அவருக்குக் கடமைப்பட்டவரே. ஆனால், அலெக்சாண்டரது ஆட்சியிலே 'எமர்ஜன்ஸ்' என்ற சொல் லானது உயிரியல் தொடர்புகளையெல்லாம் இழக்கின்றது. அடிப் படைப் புலன்கடந்த பொருளியல் கருத்தமைவாகப் புத்துரு பெரு கின்றது. கால-இடம் என்னும் மூலக் கருத்து அலெக்சாண்டர் கருத்துப்படி பண்புகளாகவும், பாகுபாடுகளாகவும் உருப்பெறும்; பகுப்பு பெற்றும் விளங்கக் காண்கிறோம். "பண்புகளாவன : புலன் களின் வாயிலாக அறியத்தக்க தன்மைகள் : பாகுபாடுகளாவன, பொருள்களின் இன்றியமையாத, பொதுவான கூறுகளாகும். இவை அனுபவத்தில் அறியப்பெறுவனவே". "பாகுபாடுகள் பிரபஞ்சத் தோற்றத்திற்குப் பொதுவாகப் பீடம் போன்று விளங்குவன. பண்பு களின் மூலமாகவே பொருள்கள் நிறமும் வடிவமும் தனித்தன்மையும் இயல்பும் பெறுகின்றன". பரிணாம வளர்ச்சி முறையிலே எளிய, நிகழ்ச்சிகளின் அடிப்படையில் புதிய ஏற்பாடுகளின் மூலம் புதிய நிலைகள் தோன்றுகின்றன. இவை, மேலான அமைப்பிற்கு உரியன வாகும். மேலான பண்பு கீழ்நிலையினின்று தோன்றி அதனுள் நிலைத்து நிற்கக் காண்போம். எனினும் அதைக் கடந்து செல்கிறது; அதற்கு உரியதாக விளங்குவது இல்லை. உரியதை புதிய அமைப்புக்கு உட் படுத்துகின்றது." புதியதாகத் தோன்றும் பண்பினை அலெக்சாண்டர் 'எமர்ஜண்ட்' என்று வழங்குகிறார். இங்கு, ஸ்பென்ஸரது இயற்கைப் பரிணாம வாதத்துள் புதுமைக் கருத்தைப் பொருத்திக் காணும் பெரு முயற்சி காணப்பெறுகிறது. இத்தகைய முயற்சி விடை காணத் தக்க இயல்பிற்கு மேலாக புதிய சிக்கல்களைத் தோற்றுவிக்கின்றது.

பரிணாம முறை பற்றிய வரலாற்றைக் கருத மீள்வோம். உயிர் நிலையென்பது சடப்பொருள் தன்மையினின்று தோன்றியுள்ளதால் அதன் நிலையில் மனதினை அது தோற்றுவிக்கின்றது. பரிணாம படி நிலையில் மனதிற்குச் சிறப்பான இடம் ஏதும் அலெக்சாண்டர் வழங்க வில்லை. புதுமைக் குறிப்பு அமைகின்ற இடத்திலும் கூட தொடர்ச்சி பொதுவாக வற்புறுத்தப்பெறுகிறதைக் காணுகிறோம். மனத்தைச் சடத்தன்மை உடையதாக அலெக்சாண்டர் கருதுகிறார். கால-இடப் பண்புகளை மனத்திற்கு உரியனவாக்குகிறார். பருப்பொருளானது

பரப்புடையதுபோல உளச் சார்புடையனவும் பரப்புடையனவே. யருமை உலகிலே உணர்வு என்பது பிற பொதுப் பொருள்களுள் ஒன்றேயாகும். பௌதிகப் பொருள்கள் உள்ளச் சார்பு உடைய பொருள்கள் ஆகியவற்றிடையே உறவும் தொடர்ச்சியும் உள என்று அலெக்சாண்டர் நிறுவி விட்டதாகக் கருதுகிறார்.

தோன்றும் ஒவ்வொரு பொருளுக்கும் கால-இடப் பண்புகளை உரியனவாக்கி தமது கருத்து முறையின் வரையறையான போக்கை இந்நிலைவரைக் காத்துக் கொள்கிறார். இங்குப் பண்புகளைக் கருத வேண்டிய நிலையில் தொடர்ச்சி பற்றி வரையறையான ஒரு நிலையினை தான் நிலை நிறுத்த இயலாது இடர்படுகிறார். அடுத்த நிலையில் பரிணாமப் படி முறையில் தோன்ற இருப்பவை பண்புகளாகும். இப் பண்புகள் புறநிலைக்குப் பூரணமாக உட்படுத்தப்பெற முடியாதவை யாகும். சடப்பொருளில் முதல் நிலைப் பண்புகள் வழிநிலைப் பண்புகள் ஆகியவை அலெக்சாண்டர் கருத்துப்படி புறநிலையில் விளங்குவனவே. மனத்தினால், இப் பண்புகள் அறியப்பெறினும், பெறாவிடினும் விளங்கும். ஆனால், பண்புகளை அறிவான் ஒருவன் இல்லாது பண்புகள் உளதாக மாட்டா. அறிவான் ஒருவனை அறிகின்ற நிலையிலேயே பண்புகள் அறியப்பெறுவனவாகின்றன. இத்தகைய அகநிலைக் கொள்கையை ஓரளவு மாற்றிப் பண்புகள் புறப்பொருள்களோடு மனம் உறவு கொள்ளுகின்ற நிலையில் தோன்றுகின்றன என்று கூறு கிறார். பண்புகள் தொகுதியான உணர்வைச் சார்ந்திருப்பது போலத் தனி ஒருவனைச் சார்ந்து விளங்கவில்லை.

கால-இட மூலப்பொருளினின்று கடைசியாகவும் மிக உயர்ந்த நிலையிலும் உள்பொருளாகத் தோன்ற இருப்பது கடவுளாகும். கடவுட் தன்மையைக் கருதும்போது அலெக்சாண்டர் தனது வரை யறையான போக்கை மீண்டும் மேற்கொள்கிறார். சடப்பொருள், மனம் ஆகியவை போல கடவுளும் கால-இட மூலப்பொருளின் படைப்பேயாகும். அலெக்சாண்டரது கருத்தில் பிரபஞ்சத்தைப் படைப்போனாக, கடவுள் விளங்கவில்லை; முடிந்த உள்பொருளாக இறைவன் விளங்கவில்லை, தொடர்ந்து என்றென்றும் ஆதல் நிலையிலே விளங்குகின்ற ஒருவனாக கடவுள் அலெக்சாண்டரது கருத்து முறையில் அமைகிறார். "தன்னைப் பற்றிய கருத்தமைவை உணர என்றும் இயலாது. ஆனால், அக்கருத்தை நோக்கித் தொடர்ந்து தான் முயல்வதை அறிகிறார்." நிறைவுறாத கடவுள் என்பது தொடர்ந்து இடையறவு இலாது முயலும் கடவுள், சமய உணர்விற்கு ஏலாத ஒன்றாகலாம். ஆனால், புதிதுவினை பரிணாமத்தில் இறைவன் முடிவாக வும் முடியாகவும் விளங்குகிறார்.

'படிமுறை வளர்ச்சியில்' வரிசை அமைப்பை அலெக்சாண்டர் கருத்தின்படி யாது என்பதைச் சுருக்கிக் கீழ்காணும் வகையில் உரைக்கலாம். தொடக்கத்தில் வரையறையான இயக்கம் கால-இட மூலப்பொருளினின்று தோன்றுகிறது. பின்னர் அவ்வியக்கத்தினின்று சடப்பொருள் தோன்றுகிறது. அதன் பின்னர் சடப்பொருளின் பண்புகள் தோன்றுகின்றன. உயிர்நிலை சடப்பொருளினின்று தோன்றுகிறது. உயிர்நிலையினின்று உள்ளம் தோன்றுகிறது. இறுதியாக இறைவன் தோன்றுகின்றார். பரிணாமப் படிமுறையில் உயர்ந்த தோற்றப் பொருளாக இறைவன் விளங்குகிறான். நன்கு அமையப் பெற்ற இக்கருத்து முறையுள், பண்புகள் பொருந்துமாறு இல்லை. ஆதலால், பண்புகளைத் தனித்த நிலையில் கருதுகிறார். தனியொருவனது உணர்வு சமூகநிலையில் உருவாகும்போது பண்புகள் மனத்தினின்று தோன்றுகின்றன என்று விளக்குகிறார். எவ்வகைத் திறன் ஆய்வாளன் ஆயினும் அவனது மனத்திலே வியப்பினை ஆர்வ நிலையில் ஊட்ட வல்ல கருத்து முறை ஆக்க முயற்சியாகிய மிகச் சிறந்த முயற்சியை இங்கு காணுகிறோம். அலெக்சாண்டரது கருத்து முறையின் அடித்தளத்தில் மறைந்து விளங்கும் பிழைகள் யாவை? என்பதை விழிப்புடன் நாம் தேட வேண்டும். இவ்வாறு விழிப்புடன் தேடுகிற போது முதல்நிலையிலே அலெக்சாண்டரது கருத்து முறையிலே தொடர்ச்சிக்கும் புதியனவாகத் தோன்றுவனவற்றிற்கும் இடையே பொருத்த முடியாத முரண்பாடு விளங்கக் காண்கிறோம். புதுமையையும் புதியதாகத் தோன்றுகின்றதன் கூறொணாத நிலையையும் வெளிப்படையாக ஏற்கும் வகையில் லாயிட் மார்கன் என்பார் இடர்ப்பாட்டைத் தவிர்க்கிறார். இவ்வாறு அலெக்சாண்டர் ஏற்கத் தயங்குகிறார். முன் நிகழ்வனவற்றோடு தொடர்ச்சியுடையதாகப் புதியதாகத் தோன்றுவதனை அமைத்துக் காண அலெக்சாண்டர் பெரிதும் வருந்தி முயல்கிறார். பழைய நிகழ்ச்சிகளின் சிறப்பான தொகுப்புக்களால் புதிய நிலைகள் தோன்றுகின்றன என்று கூறுகிறார். இறுதியில் நிகழ்ச்சியின் படைப்பு நிலையினை ஏற்க வேண்டியவர் ஆகிறார். இப் படைப்பு நிலையை நாம் மிகு பணிவோடு ஏற்க வேண்டியவர்கள் ஆகிறோம். 'இயற்கையில் தோன்றும் சமய உணர்வோடு' இவ்வுண்மையினை ஏற்க வேண்டும்.

பரிணாம முறையுள் இறைத்தன்மையின் பங்கைக் குறித்து அலெக்சாண்டர் கருத்திலே புதிது வினை கொள்கையின் இரண்டாவது பிழை விளங்கக் காண்கிறோம். பரிணாம முறையின் இறுதி நிலையில் இறைவன் தோன்றுகின்றான். எனினும் பிரபஞ்ச நிகழ்ச்சி முழுமையும் இறைவனால் என்றென்றும் இயக்கப் பெறுகிறது. பிரபஞ்ச நிகழ்ச்சியின் நிலைத்த இயக்க ஆற்றலாக இறைவன் விளங்குகிறான். பரிணாம முறையின் தூண்டுதல் ஒன்று இருத்தல் வேண்டும் என

முற்கோளாகக் கருதுகின்ற நிலைமையில் அலெக்சாண்டர் உள்ளார். "தொடர்ந்த மாற்றம் பொருள்களின் இயக்கம் ஆகியவை தெய்வீக முயற்சியினால் மேலே இயங்குகிறது, மேலும், மேலும் உயர்வான, வளமான, நிறைவுடைய வடிவங்களைக் காண்கிறது". கால-இடம், இயக்கம் ஆகியவை தனித்த நிலையில் பரிணாம முறையின் காரணத்தையோ, இலட்சியத்தையோ, நோக்க அமைவையோ விளக்க இயலாது. இறைவனே பரிணாம முறையின் முடிவான காரணமும் இலட்சியமும் ஆவான். கூட்டுவளைப் பற்றிய இத்தகைய விளக்கத்தில் அலெக்சாண்டரது புதிது வினை பரிணாமம் படைப்பு நிலை பரிணாமம் நோக்கி மேலேறி அதனிடத்துச் சிறந்ததாக அமையும் ஒன்றினை வெளிப்படுத்துகின்றது.

அலெக்சாண்டரது மெய்ப்பொருளியலை விரிவாகக் கருதுகின்ற போது மூன்றாவதாக ஒரு கருத்து பெர்க்ஸோனிடம் அலெக்சாண்டரை மிக நெருங்கச் செய்கிறது. பெர்க்ஸோன் கருத்தோடு அலெக்சாண்டரது கருத்து மிகுந்த தொடர்பு தோன்ற விளங்குவதை அலெக்சாண்டர் ஏற்க மறுக்கலாம். கால-இடக் கருத்துக்களை விரிவாக நுணுகிக் காணும்போது இடத்தைவிட காலத்திற்குப் பெரும் சிறப்பினை அலெக்சாண்டர் வழங்குகிறார். இடம், பின்னிலைக்கு வந்து விடுகிறது. இடம், நிலைத்த இயல்போடு விளங்குகிறது. காலம், இயங்கு நிலையில் செயற்படுகிறது. காலமின்றி இயக்கம் இல்லை. இயக்கத்திற்கு அலெக்சாண்டர் பெரும் சிறப்பு தந்து அதனைத் "தூய இயக்கம்" என வழங்குகிறார். 'இந்தத் தூய இயக்கம்' பிரபஞ்சத்தின் அடிப்படைப் பொருளாக விளங்குகிறது. 'ஹெராக்லிட்டஸ்' என்னும் கிரேக்க நாட்டு அறிஞர் கூறுவதுபோல கூறினால், 'தூய இயக்கம்' என்பது பிரபஞ்சத்தின் சாரமான நிலையினை அடையுமாறு அலெக்சாண்டரால் உயர்த்தப்பெறுகிறது எனக் கூறலாம். அனைத்துப் பொருள்களின் பொதுமையான பண்பாக மாற்றம் விளங்குகிறது என்றும், இப்பொருள்கள் யாவும் மூலப் பொருளினின்று தோன்றுகின்றன என்றும் கூறுகிறார். உளதாகும் பொருள்கள் அனைத்திற்கும் மாற்ற நிலையே பொதுப்பண்பென ஏற்பதைவிடத் தொடர்ச்சி என்னும் பெர்க்ஸோனியனது கருத்து அமைவின் ஏற்புடைமைக்கு வேறு பெரிய பாராட்டு நல்குவதற்கு இல்லை. இக்கருத்து ஒன்றே, புதியதாகத் தோன்றுகின்ற நிலையுண்டு என்னும் கருத்தமைவு தன்னிலையில் நிறைவுடையது அன்று என்பதை விளக்குவதற்குப் போதுமானதாகும்; படைப்பைச்சார்ந்த பரிணாமத்தால், அது நிறைவுறும் வரையில் தொடர்ந்து மேலே நிகழ வேண்டும்.

பரிணமக் கொள்கை அல்லது படிமுறை வளர்ச்சிக் கொள்கை

ஆ. வொயிட்ஹெட்
(Whitehead)
(1861—1947)

'வொயிட்ஹெட்' என்பவரது கருத்துப்படி மெய்ப்பொருளியலானது கருத்தியலாக விளங்குவனவற்றின் ஆய்வுரையாகும். 'எந்த நாகரிகம் அதனுடைய காலத்திய கருத்தியல்களைக் கடந்து இயங்க இயலாத நிலையில் உள்ளதோ அந்த நாகரிகம் குறுகிய காலமே முன்னேற்றம் கண்டு பின்னர் வளமற்றதாகி அழிவுறும். இருப்புப்பாதைக்குரிய செயல்புரி எஞ்சினியர்களின் கருத்து முறை அமைப்பு எரிபொருளின் இயக்கத்திற்குத்தேவை. இதேபோல கருத்துக்களின் இயக்கத்திற்கும் நன்கு செயற்படும் மெய்ப்பொருளியல் கருத்து முறை அமைப்புத்தேவையாகும். கருத்தியல்களுள் அடிப்படையானதும் பெரியதும் 17–வது நூற்றுண்டின் நோக்க அமைப்பினைத் தகர்த்தற்கு உரியதுமாகிய இக்காலத்திய சிந்தனை இன்றியமையாதது ஆகும். 17–வது நூற்றுண்டின் அறிவியல் கருத்து, அனைத்து நிகழ்ச்சிகளையும் இயந்திர அமைப்பில் வைத்து அறிய இயலும் என்பதாகும். இக்கருத்து அந்நாளைய கல்வி அறிவு உடையவர்களது மனத்தில் மட்டும் அல்லாது பல விஞ்ஞான விற்பன்னர்களது மனத்திலும் நன்கு ஊன்றியிருந்தது. விஞ்ஞான மேதைகளாகிய ஐன்ஸ்டைன் (Einstein) மின்கோவஸ்கி, ஷ்ராடிங்கர், (Minkowsky, Schrodinger) ஹைஸன்பர்க் (Heisenberg) ஆகியோரது ஆய்வுகள் இருந்தபோதிலும் இயந்திர அமைப்பில் அனைத்து நிகழ்ச்சியையும் அடக்கி அறிய இயலும் என்பது மக்கள் மனத்தில் வலுத்து விளங்கியது. இக்கருத்தின் வெற்றி, கருத்து நிலையிலும், செயல்நிலையிலும் கடந்த மூன்று நூற்றுண்டுகள் காலமாக மிகவும் வியக்கத்தக்க நிலையில் விளங்கி வருவதில் ஐயமில்லை. குறுகிய எல்லைக்குள் கருத்தியல்கள் அமைந்த காரணத்தால் இக்கருத்தியல்கள் அமைந்த துறைகளுள் வெற்றி விளைந்தது. குறித்ததொரு அனுபவ வகையின் எளிய, சிறந்த சில கூறுகளை ஊன்றி அறிதல் தேவையாக இருந்தது. குறித்த

சிலவற்றை அறியும்போது அயலானவை, எனினும் பயன் குன்றாத அனுபவ வகைகளைப் புறக்கணித்தல் இயல்பாக இருந்தது. காட்சி அறிவின் அயலிலே மங்கலாக அமைந்த இடங்களும் அறியப் பெறாது போயின. இவ்வாறு, புறக்கணித்தல் குறித்ததொரு துறையிலே சிந்தனையானது ஒழுங்குபெற அமைதற்கு உரியதாக விளங்கியது. இயந்திர அமைப்பில் யாவற்றையும் அறிய இயலும் என்னும் நோக்கானது பௌதிகத் துறையினுள்ளே பயன்விளைத்த காலம் நீங்கியது. இக்காலத்திய சிந்தனையின் பின்னணியிலே இயந்திர அமைப்பில் அனைத்து செயல்களையும் காண இயலும் என்னும் கருத்தானது தொடர்வது உயிரியல் சமூக இயல் அறிவியல்களின் வளர்ச்சிக்குத் தடையாக விளங்குகிறது.

இந்நாளைய அறிவியலில் விளங்கும் கருத்தியல் முடிவுகள். இவ்வுலகில் பண்புகளின் உணர்விற்கு எத்தகைய ஆதரவு இலாத, அல்லது வாய்ப்பு இல்லாத ஓர்உலகு நம்மைச்சூழுமாறு செய்கின்றன. இதுவே, இவ்வறிவியலின் குறையாகும். அனுபூதி செல்வர்களது ஆழ்ந்த அகவுணர்வுகள் மறுக்கப்பெறுகின்றன. இந்நாளில் மட்டுமன்று, எக்காலத்தும் இவ்வனுபூதிச் செல்வர்களது அகவுணர்வுகள் மறுக்கப் பெற்றே வந்துள்ளன. அறிவியல் மரபினாலே பிறந்துள்ள சிந்தனை நிலைகள் அல்லது நெறிகள் கலை, அழகு ஆகியவற்றைப் பாராட்டும் வகையில் துணை செய்வன அல்ல. ஆதலால், இத்தகைய நிலையின் விளைவாக நமது வாழ்விலே அறிவிற்கும் உணர்விற்கும் இடையே, ஒரு பிளவு தோன்றி உளது. ஒன்றையொன்று வளம்படுத்துதற்குப் பதிலாக அறிவியலில் நாம் உண்மைகளை அறியும்போது உணர்வு நிலைகளை மறந்தே அறிய வேண்டும். உணர்வு நிலைகளில் உணரும் போது அறிவு நிலைகளை மறக்க வேண்டுவது ஆகிறது. "அற, அழகியல் அனுபவங்கள் அறிவியலினின்று பிரிந்து விளங்குகின்றன". இந்நிலையே 'வொயிட்ஹெட்' என்பாரது சிந்தனையை முக்கியமாகத் தூண்டி அவர் தனித்துப் பிறருடைய தொடர்பின்றி கணித அளவியல் ஆகிய துறைகளினின்று வெளியே வந்து திறந்த வெளியாகிய அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியல் உண்மைகளைக் காணுவார் ஆயினர். இவ்வாறு காண முற்பட்ட பின்னரே எண்ணங்களின் உலகிலே மிகுந்த துணிச்சலோடு அவர் உலவுவாரானார். மெய்ப்பொருளியலைத் தனது முடிவான பணியைச் செய்யுமாறு அவர் தூண்டுகிறார். நுழைபுலம் தெளிவற்று விளங்கினும் வேண்டுவதாகும். விலங்கியல் நிலையில் புலன் உணர்வு மட்டுமின்றி அது கடந்த வகையிலே பண்புகள் உணரப்பெறும் நிலையினைப் பெறுமாறு செய்தல் வேண்டுவதாகும். புலன் உணர்விலேயே மக்கள் இனம் அழிந்துபோகாத வகையில் பண்புகளை உணரும் நெறியில் காக்க வல்ல நுழைபுலம்

மிகுதல் வேண்டும் என்பது மெய்ப்பொருளியல் ஆற்ற வேண்டிய பணியாகும்.

பிராட்லி (Bradley), பெர்க்ஸோன் (Bergson) ஓரளவு அண்மைக் காலத்து 'எட்டிங்டன்' (Eddington) ஆகியோர்போல ஆக்கம் கருதாத திறன் ஆய்வாளர்களாக விளங்குபவர்கள் அறிவியலின் கருத்தியல் முடிவுகளைக் கண்டிப்பவராக 'வொயிட்ஹெட்' விளங்க வில்லை. மேற்குறித்த சிந்தனையாளர்கள் அறம், அழகு, சமயம் ஆகிய துறைகளில் விளங்கும் வாழ்க்கைப் பண்புகளை இழைத்து ஒன்றுக்கி ஒருமைப்பட்ட நோக்கினைக் காண விழைந்தனர். நுணுகி ஆயும் அறிவு என்பது பழமையான குறை ஒன்றினைத் தொன்றுதொட்டு பெற்று விளங்குகிறது. இக்குறையின் காரணமாக உள்பொருளை அணுக இயலாத நிலைமை ஏற்படுகிறது; தகுதியும் குன்றிவிடுகிறது. இக்கருத்து மேற்குறித்த சிந்தனையாளர்கள் அனைவருக்கும் ஒத்த கருத்தாகும். கூர்ந்து அறியும் அறிவு எவ்வகையில் தனது பணியினை ஆற்றினும் மிகுந்த சிக்கலான முரண் நிலைகளில் அது தன்னை இழக்க நேரிடும். ('எட்டிங்டன்' முரண்நிலைகளை மரபுநிலை என்று கூறுவார்), இம்முரண் நிலைகள் தீர்க்கவொண்ணுதனவாக விளங்கின. இம்முரண்நிலைகளால் பெறும் குறிப்பு, அறிவு என்பது தோற்ற நிலை களையே அறியவல்லது என்பதாகும். உள்பொருளை அறிதற்குப் பகுப்பு முறையில் அறியும் சாபக் கேட்டினின்று நாம் நம்மை விடு வித்துக் கொள்ளல் வேண்டும். விடுதலை பெற்று அகவுணர்வு அல்லது உடனுக அறிதல் என்னும் அனுபவ வகைகளை நாடுதல் வேண்டும்.

'வொயிட்ஹெட்' என்பாரது நிலை இதனின்றும் வேறுகும். முரணுகின்ற கருத்துக்களால் வொயிட்ஹெட் உள்ளம் தளரவில்லை. "கொள்கைகளின் மோதுதல் ஆபத்தை விளைக்காது மோதுதலானது ஒரு வாய்ப்பாகும்." அவருக்கு அறிவாற்றல், உண்மையை பொய்ம்மையினின்று, தோற்றத்தை உள்பொருளினின்று பிரித்து அறிந்து தீர்ப்பு வழங்க வல்ல நடுவு நிலைமை சான்றதாகும். "அறிவாற்றல் கொண்டு தெளிவது என்பது அதனை முடிந்த தீர்ப்பாகப் பொதுமை நிலையிலும், தனி நிலையிலும் கொள்வதாகும். அறிவாற்றற்கு அனைவரும் அடிபணிதல் வேண்டும்'. அறிவியல் துறையினின்று அனுபூதித் துறைக்கு அழைத்துச் செல்லும் கருத்து உடையவராக வொயிட்ஹெட் விளங்கினுரல்லர். வொயிட்ஹெட் கருத்தை அறியாத திறன் ஆய்வாளன் ஒருவன், வொயிட்ஹெட் அறிவியல் துறையினுள் அனுபூதியைப் புகுத்த முற்படுகிருர் என்று கூறுவான். வொயிட்ஹெட் என்பாரது மெய்ப்பொருளியல், அறிவியல் கருத்து அமைவுகளை விரிவாகவும் தெளிவாகவும் திண்மை யாகவும் அமைக்க மேற்கொண்ட முயற்சி எனக் கூறுதல் பொருத்த

மாகும். அறிவியலின் கருத்து அமைவுகள் அவ்வத்துறையில் தகுதியோடு விளங்குவன எனினும் அதே சமயத்தில் மனிதனின் ஆழ்ந்த அனுபவங்களையும் அறிய முற்படுதல் வேண்டும். (இவ் வனுபவங்கள் ஏனைய அறிவியல் அனுபவங்களை நோக்கச் சிறிது தெளிவு குறைந்தனவே).

இத்தகைய நெறி வொயிட்ஹெட்டிற்கு இயலுவதாக அமைந்தது ஏனெனில் பிராட்லி, பெர்க்ஸோன் ஆகியோர் போல் அல்லாது அவர் அறிவியலின் கருத்தியல் முடிவுகளும், முரண்நிலைகளும் தெளி தற்கு உரியன என்று நம்பினர். இவை முற்றிலும் நீங்குதற்கு இயலாது போனாலும் குறைகளை அறிந்து தெளியலாம். "இயற்கை யினிடத்து 'வேர்ட்ஸ்வொர்த்' (Wordsworth) கண்ட எந்த உண்மை அறிவியலில் விளக்கம் பெறாது போயிற்று என்ற கேள்வி முக்கியமான தாகும். அறிவியலுக்காகவே இக்கேள்வியினை நான் எழுப்புகிறேன். இவ்விரிவுரைகளுள் (கிப்போர்டு) முக்கிய கருத்தாக நான் கொள்வது அறிவியல் கருத்தமைவுகள் மாற்றம் காணுதன, திருந்துதற்கு இயலாதன என்னும் கருத்தை எதர்ப்பதற்காகும். அறிவியலுள் நன்கு வரையறை பெற்றுள்ள கருத்தமைவுகள் குறுகிய எல்லைகட்கு உட்பட்ட நிலையில் பொருந்துவனவாகும். இவ்வெல்லைகள் அறிவியல் துறைகட்கே மிகவும் குறுகியனவாக விளங்குவனபோலும்"? பலர், விற்பன்னர்களாயினும், மேற்போக்கான அறிவுடையவர்களாயினும், அறிவியலின் எல்லைகள் குறித்து எதிர்ப்பொலி எழுப்பியுள்ளனர். ஆனல், வொயிட்ஹெட் என்பாரே விரிவான நிலையில் அறிவியலின் எல்லைகள் அறிவியலுக்கே குறுகியனவாக விளங்குகின்றன என்பதை உணர்த்தியவர் ஆவார். இவ்வாறு, உணர்த்துகின்ற வகையில் அறிவியலின் கருத்தியல் உண்மைகளைப் புதியதாக அமைக்கும் பெரு முயற்சிகளில் ஈடுபட்டார். அறிவியலின் கருத்தமைவுகளை அறிவு கடந்த மறையுறையான சில உண்மைகட்காக வறிதே நீக்கவில்லை.

தூய கருத்து இயல் கொள்கை (Pure idealism) பிச்டே (Fichte) ஹெகல் (Hegel) போன்ருேரது காட்சியில் அமையும் புலன்தரு வரவுகளை இடர்விளைப்பனவாகவே கருதியுள்ளது. தனித்த நிலையில் கலப்பற்று வழங்கும் சடப்பொருள் கொள்கைகள் (18-வது நூற்ருண்டில் பிரஞ்சு நாட்டில் அல்லது நமது காலத்து வாட்ஸன் (Watson) என்பாரது) காட்சியில் அமையாத அனுபவங்கள் தருகின்ற விடுதலையை நோக்கி வெளிப்படையாக எதிர்ப்பைப் புலப்படுத்துவன வாகும். அனுபூதி அல்லது அனுபூதியைச் சார்ந்த மெய்ப்பொருளியல் வகைகட்கு அயலாக (இருத்தல் கொள்கை, அளவை முறை நேர்க் காட்சிக் கொள்கை ஆகிய இரண்டையும் எடுத்துக்காட்டுகளாகக் கருத லாம். பின்னதையும் நான் இப்பாகுபாட்டுள் சேர்ப்பதற்குக் காரணம்

பின்னது அனுபூதி நெறிக்குத் தான் எதிப்பாக அமைவதை வெளிப் படையாகக் கூறினும் முரணில்லாத நிலையில் அளவை முறை நேர்க் காட்சிக் கொள்கையைப் பின்பற்றுகின்றவர் அக்கொள்கையினை நிறுவியர் கருத்துப்படி பேசாமல் இருத்தல் வேண்டும்). முக்கியமான குறிக்கத்தக்க உளப்பாங்காக இக்காலத்திய மெய்ப்பொருளியலில் ஆக விளங்குவது அல்லது புதியதாகத் தோன்றும் சடப்பொருள் கொள்கைகளுள் ஒன்றாக விளங்குவதாகும். புதியனவாகத் தோன்றும் சடப்பொருள் கொள்கைகளுள் விளங்கும் இடர்ப்பாடு யாதெனின் 'எமர்ஜன்ஸ்' என்னும் சொல்லால் (புதியதாகத் தோன்றுகிறது), சிக்கலுக்குப் பெயர் அமைக்கின்றாரேமே தவிர இடர்ப்பாட்டைத் தவிர்க்கும் நிலையில் விளக்கம் காணவில்லை. (சடப்பொருள் கொள்கை களுள் முரண்நிலை சடப்பொருள் கொள்கையையும் சேர்த்தே கருது வோம்). இங்கு எழுகின்ற சிக்கல் யாதெனில் சடப்பொருளை எவ்வாறு வரையறை செய்வது என்பதாகும்.

சடப்பொருளானது ஒரு நிலையிலே பௌதிக-இரசாயன வகை யிலே தொழிற்படுகிறது. அடுத்த நிலையில் உயிர்ப்போடு விளங்கு கிறது. பின்னர், அற, அழகு, அறிவு நிலைகள் தோன்ற விளங்கு கிறது. புதிது விளை சடப்பொருள் கொள்கையினர் தாம் சடப் பொருள் என்பது குறித்துக் கருதுவதைக் கூறத் தயங்குகின்றனர். சமயக் கொள்கையினர் தாம் கருதும் கடவுள் நிலை குறித்துக் கூறத் தயங்குவதுபோல புதிதுவிளை சடப்பொருள் கொள்கையினரும் தயங்கு கின்றனர். பொதுவாகச் சடப்பொருள் கொள்கையினர் எழுதியுள்ள வற்றில் பௌதிகத் துறையினர் சடப்பொருள் குறித்து யாது கருது கின்றனரோ அதையே தாமும் கருதுவதாகக் காட்டுகின்றனர். அல்லது, 19-வது நூற்றாண்டில் சடப்பொருள் குறித்து விளங்கிய கருத்தையே அவர்கள் கொள்வதாகக் கூறுகின்றனர். அத்தகைய சடப்பொருள் 'வொயிட்ஹெட்' சுட்டிக் காட்டுவதுபோல பரிணமம் உறுவதற்குரிய நிலையில் இல்லை. இச்சடப்பொருளே தாவுதலின் மூலமாக உயிர்ப்பொருளினிடத்தில், மனித உடலில் அறிவு பொருந்த நோக்க அமைவோடு தொழிற்படக் கூடும் என்று வற்புறுத்துவது, வியத்தகு செயல்களை நம்புவதாகும்; அல்லது, மறைவாகச் சடப் பொருளைப் பற்றிய வரையறையை மாற்றிக் கொள்வதாகும். ஒவ்வொரு நிலையிலும் சடப்பொருளின் வரையறை மாறுதலுக்கு உட்பட்டாலன்றி சடப்பொருள் ஒவ்வொரு நிலையிலும் வெவ்வேறு வகையில் தொழிற்படுவதாகக் கருதுவதற்கு இல்லை. சடப்பொருள் குறித்து புதியதொரு கருத்தமைவு இன்றைய சிந்தனையில் மிகவும் வேண்டத்தக்க ஒன்றாகும். 'வொயிட்ஹெட்டினது' மெய்ப்பொரு ளியல், அத்தகைய புதிய கருத்தமைவை பரிணம முறையில் வளர்த் தற்குரிய தகுதி மிகவும் பொருந்தியது ஆகலாம்.

'வொயிட்ஹெட்' நான்கு பெரிய புதிய கருத்துக்களைக் குறிக்கிறார். இக்கருத்துக்கள் 19-வது நூற்றாண்டு அறிவியலுள் கருத்துக்களின் வளர்ச்சிக்கு துணை நின்றன. இக்கருத்துக்கள் நியூட்டன் கண்ட பிரபஞ்சஅமைவியலினின்று புதிய உயிர்ப்பொருள் பற்றிய மெய்ப் பொருளியலுக்கு வழி வகுத்தன. இவற்றை மூன்று பெரிய அறிவியல் புனைவுகளோடு ஒப்பிட்டுப் பார்த்தல் ஆர்வமூட்டுவதாகும். 'எங்கல்ஸ்' (Engels) என்பாரது கருத்துப்படி மார்க்ஸீய மெய்ப்பொருளியலுக்குப் பின்னணியாக விளங்கிய மூன்று பெரிய அறிவியல் கண்டுபிடிப்புகளாகும். முதல் மூன்று கண்டுபிடிப்புக்கள் இந்நாளைய உயிர்ப் பொருள் பற்றி மெய்ப்பொருளியலுக்கும் நியூட்டனது பிரபஞ்ச அமைவியலுக்கும் ஒத்தவையாகும். 'வொயிட்ஹெட்' வகுத்துள்ளது வருமாறு:

1) ஆற்றலின் அழிவின்மையும் மாற்றமும்

2) அணுத்தன்மையும், உயிரியலுள் அதன் பயனும்

3) டார்வினது (Evolution) பரிணாமக் கொள்கை

4) ஆற்றல் (Force) செயற்பாடு (Activity) ஆகியவற்றின் எல்லைகள். இவை இடமனைத்தும் பரவியிருத்தல்.

மேற்குறித்தவற்றுள் முதலாவது, 'அறிவியல் சிந்தனையை' பௌதிகத்துள் பொருண்மையினின்று (Mass) ஆற்றலுக்கு (Energy) மாற்றி அமைப்பதாகும். இதனால் சடப்பொருளை 'பிலியட் பந்து' எனக் கருதும் நிலை நீங்கியது. மேற்குறித்தவற்றுள் இரண்டாவது ஆக விளங்குவது உயிரோடு கூடி உயிரணுக்களன்றி உயிர்ப்பொருள் அல்லாத அணுக்களும் கூட பின்னாளில் 'ரூத்தர் போர்டு போர்' (Rutherford-Bohr). கொள்கையில் கருதப்பெற்றதுபோல ஒவ்வொன் றும் பெரிதும் ஒழுங்குக்கு உட்பட்ட இடையறவுபடாது தொழிற் படும் செயல் நிலைகள் என விளங்கலாயிற்று. வெவ்வேறு நிலைகளில் விளங்கும் உயிர்ப்பொருள்களாகும். மேற்குறித்தவற்றுள் மூன்றாவது ஆக விளங்கும் பரிணாமக் கொள்கை இயற்கை நிகழ்ச்சிகளுள் எல்லை களாக விளங்கும் கருங்கல்லிற்கும் மேதைக்கும் இடையே தொடர்ச்சி யான படிநிலை ஒழுங்கு அமைவு உண்டெனக் கொள்வதற்கு இயலும். ஆதலால், பன்மை, பெரிய அளவிற்றாக விளங்கினாலும் முடிவான தாகவோ, பகுக்க வொண்ணாததாகவோ விளங்கவில்லை. மேற் குறித்தவற்றுள் நான்காவதாக அமையும் பெரிய கண்டுபிடிப்பு மார்க்ஸ், ஹெங்கல்ஸ் ஆகியோரால் காணாது விடப்பெற்றவை ஆகும். இதுவே, பிரபஞ்சத்தை அகநிலையில் தொடர்புள்ள நிகழ்ச்சிகளின் ஒருமைப்பாடென, வொயிட்ஹெட் கருதுவாராயினர். இது அவரது மெய்ப்பொருளியலுள் முக்கிய நிலை பெற்றது. வரம்பிலாத நிலை

யில் தொழிற்படுவது பற்றிய இக்கருத்து தொடக்கத்தில் ஒளி பற்றிய அலைக் கொள்கையை பிரசினல் வகுத்தபோது (Fresnel) பௌதிகத்துள் புகுந்தது. மேக்ஸ்வல் என்பார் (Maxwell) மின்காந்த சுற்று ஆர, சமநிலைக் கூற்றுகள் (Electro-Magnetic Vector Equation) வரையறை உற்றபோதே, வரம்பிலாத செயல் எல்லை எனும் கருத்து சிறப்பினைப் பெற்றது. மேக்ஸ்வல் தமது கருத்தைக் கடந்த நூற்றாண்டின் இறுதிப் பகுதிகளில் விளக்கினார்.

அறிவியல் சிந்தனையில் குறிக்கத்தக்க எல்லை காட்டும் அடையாளங்களாக விளங்குவன, மேற்குறித்தனவாகும். நியூட்டன் கண்ட பிரபஞ்ச அமைவியலின் அடிநிலைகள் வீழ்ச்சியுற்றன. 'வொயிட்ஹெட்' கருத்துப்படி நியூட்டனது பிரபஞ்ச அமைவியலின் முக்கிய கருத்தாக விளங்குவது அவரது இடத்தின் அமைவு குறித்த கொள்கையாகும். இக்கொள்கை சடப்பொருளில் ஒவ்வொரு கூறும் தனிநிலை உடையது என்பதாகும். சடப்பொருளின் தன்மைகள் யாவும் பிரபஞ்சத்துள் நிகழ்வனவற்றைக் குறிக்காத நிலையிலேயே விளக்குதற்கு இயலும். காலத்தின் ஒவ்வொரு கூறிலும் இறப்பு, எதிர்வு ஆகியவற்றின் குறிப்பு இன்றியே சடப்பொருள் உண்மை முழுவதும் வெளிப்படுவதாகக் கருதப்பெற்றது. இவ்வாறு சடப்பொருளைப் பற்றிக் கருதுவது பெரிதும் கருத்தியலாகவும் குறுகிய எல்லை உடையதாகவும் விளங்கக் காண்கிறோம். கால-இடக் கூறுகளோடு சடப்பொருள் கொள்ளும் உறவு 17–18-வது நூற்றாண்டுகளில் அறிவியலின் வளர்ச்சியில் முக்கிய இடம் பெற்று விளங்குகின்றது. ஆனால், அத்தகைய பங்கு இன்று முடிந்து விட்டது. ''இக்காலத்திய பௌதிகம் இட அமைவு குறித்த கொள்கையை அறவே நீக்கி விட்டது. விண்மீன்கள், கோள்கள், சடத்திரட்சிகள் மூல அணுக்கள். மின் அணுக்கள், (Electron) புரோட்டான்கள் (Protons) ஆற்றலின் அளவுகள் ஆகிய யாவும் கால-இடச் சூழ்நிலைகட்கு உட்பட்ட நிலையில் நிகழ்ந்துள்ள மாறுபாடு எனக் கருத வேண்டும். இவை பரப்பு முழுமையும் விரிந்து விளங்கும். ஆனால், இவையாவும் குவியுமிடம், பொது வழக்கில், பொருள் அமையும் இடம் எனக் குறிக்கப்படும். ஆனால் இவற்றின் தொடர்பு குவியமைப்பின்று மெல்ல விலகி எல்லைக்குட்பட்ட வேகத்துடன் இடத்தின் எல்லாப் பகுதிகளிலும் காலத்தின் எல்லாக் கூறுகளிலும் விளங்கும்; இது இயற்கையாகச் சில நிகழ்ச்சிகட்குத் தேவையே யாகும். குவியமைப்பு இடத்தை மாறுதலுக்கு உட்பட்ட நிலையில் பொருளே அவ்விடத்தில் இடம் பெறுவதாகக் கருதுவது பொருந்துவதாகும். இவ்வாறு எண்ணுவதை மேலும் வளர்த்துச் சென்றால் இடர்ப்பாடுகள் எழுகின்றன. பௌதிகத்திற்குப் பொருள் தன்னிலையில் செயற்படுகின்ற நிலையில் கருதப்படும். பல்வகைப்படும் ஆற்றல் முறைமையே பொருளின் செயல்நிலையாகும்.

குவியமைப்பிடம், மேலும் புற ஒட்டத்தினின்று பிரிக்க இயலாது. ஒத்து நிகழும் குறிப்பு எனக் கருதுவதற்கு அது விடாப்பிடியாக மறுக்கின்றது. அது கிளர்ச்சியுறுகின்ற நிலையில் விளங்குகிறது. புற நிலை எனக் கூறப்படுகின்ற ஒன்றினின்று எவ்வாறு வேறுபடுகின்றது எனின் குவியமைவு இடத்திலே தனது ஆட்சியினை மிகுந்த நிலையில் அமைக்கிறது. குறித்ததொரு காலக் கூறிலே பௌதிகப் பொருள்கள் எவ்வாறு விளங்குகின்றன என்பதைச் சரியாக விளக்க இயலாத இடர்ப்பாடு இங்கு எழுகிறது. ஒவ்வொரு ஒத்து நிகழும் குறித்த நிகழ்ச்சியிலும் குவியமைப்பு (Point event) இடத்தின் புறத்தும், அகத்தும், பொருளுக்கு நேர்வதாகக் கூறப்பெறும் மாற்றநிலை ஒன்று முன் நிகழ்வதாகும் அல்லது வினையும் மாறுபாடுகட்கு ஏற்ப அடுத்து நிகழ்வதாகும். இம்மாறுபாடு பிறிதொரு பொருளால் மற்றொரு குறிப்பு-நிகழ்விலே (Point event) புகுத்தப்பெறுவதாகும்.

உயிர்ப்பொருள் பற்றிய மெய்ப்பொருளியல் நிகழ்ச்சியை அல்லது நிகழ்ச்சிகளின் இயக்கம் அல்லது செலவை நம்மைச் சூழ்ந்தும், நம் அகத்தும் விளங்குவனவற்றை முதல்நிலை உள்பொருளாகக்கருதுகிறது. ஏனைய அனைத்தும் முதல்நிலை உள்பொருளினின்று பெறப்பெறுவன. மிகு திண்மை உடையதாக அனுபவ நிலையில் பெரிதும் ஒவ்வுவதாக முழுமையாக நோக்குகின்றபோது உயிர்ப்பொருள் பற்றிய மெய்ப் பொருள் இயல் அமைகின்றது. முழுமையாகக் கருதும்போது நிகழ்ச்சிகளைப் பற்றியே கருதுகின்றோம். நிலைத்தனவற்றை, இயக்கம் கொள்ளாதனவற்றை நாம் கருதுதலில்லை. இந்நிகழ்ச்சிகளினின்று (அல்லது ''உண்மையான சந்தர்ப்பங்கள்'' என்பது அவரது பின்னாள் ஆட்சியில் அமைவது). வொயிட்ஹெட், பொதுவாக நாம் நன்கு அறியும் பொருள்களைப் பெறுவதற்கு முற்படுகிறார். இவையன்றி அறிவியலுள் அமையும் கருத்துப்பொருள்களையும் பெறுகின்றார். நிகழ்ச்சிகளிடையே அடிப்படையாக விளங்குகின்ற உறவு பரப்பாகும். ஒரு நிகழ்ச்சி மற்றொன்றின்மீது கால-இட பரப்பு கொள்வதையே இங்குக் கருதுகிறோம். நிகழ்ச்சிகளிடையே விளங்கும் பரப்பு வகை உறவுகளை வேறுபாடுகளை, பயிலுவதற்குச் 'சிறப்புடைய முறை ஒன்றினை வொயிட்ஹெட் வகுத்துள்ளார். ''எதிர்காலத்தில் அமைய இருக்கும் இயற்கை பற்றிய மெய்ப்பொருளியல் ஒவ்வொன்றிற்கும் வொயிட்ஹெட் என்பார் வகுத்த பரப்பு நிலைக் கருத்தியல் (Extensive abstraction) என்னும் முறையே உரிய தோற்றுவாயாகும் என்பது பிராட்' என்பாரது கருத்தாகும்''. இம்முறையின் துணை கொண்டு காலம், இடம், கூறு, சிறு கூறு, நிகழ்ச்சிகளினின்று அமையும் அறிவியல் கருத்தமைவுகள் ஆகியவற்றை எவ்வாறு அமைத்தல் என்பதை விளக்குகிறார். அணுத்தன்மையான இந்நிகழ்ச்சிகள் அல்லது அனுபவத்தில் உண்மையாக விளங்கும் பொருள்கட்கு அயலாக ஏதும்

இல்லை. "பிரபஞ்சம் குறித்துச் சொல்லக்கூடிய ஒவ்வொன்றும் உண்மையில் விளங்குகின்ற பொருளாக அல்லது விளங்கத்தக்க உண்மையான பொருள்களின் தொடர்பாக விளங்கும்".

'பற்றுதல்' (Prehension) என்பது நிகழ்ச்சிகளுக்கு இடையே விளங்கும் பிறிதொரு அடிப்படையான உறவாகும். 'வொயிட்ஹெட்' என்பார் 'பற்றுதல்' என்னும் சொல்லைப் 'புரிந்துகொள்' என்னும் சொல்லிற்குப் பதிலாக வழக்கிற்குக் கொணர்கிறார். 'புரிந்து கொள்ளுதல்' என்னும் சொல்லானது உயிர்ப்பொருள்களுள் மேல் நிலையில் விளங்குவனவற்றிற்குப் பயன்படுவது. பற்றுதல் என்பது உணர்வோடு கூடிய உறவு அன்று சடப்பொருள்கள் ஒன்றையொன்று செயலற்ற நிலையில் சிறிதும் இயக்கமின்றி தாக்கிக் கொள்வதாக நியூட்டனது பௌதிகத்தில் கருதப்பெறுவது போல இங்கு பற்றுதல் என்பதைக் கொள்வது கூடாது. பற்றுதல் என்பது ஒரு பொருள் பிற பொருள்களைச் செயற்படும் நிலையில் பற்றுதலாகும். இப்பற்று தலினால் பொருள்களின் தன்னிலை அமைவதோடு அல்லாது இப் பொருளால் பற்றப்படும் பிற பொருள்களின் நிலைகளும் வரையறை யுறுகின்றன. பிற நிகழ்ச்சிகளின் கூறுகளை விளக்கும் அமைவொன் றினை ஒவ்வொரு நிகழ்ச்சியும் தனது ஒருமைப்பாட்டினுள் பற்றிக் கொள்கிறது. ஒவ்வொரு நிகழ்ச்சியும் பிற நிகழ்ச்சிகள் பற்றுகின்ற அமைவுகளின் கூறாகவே விளங்குகிறது. வொயிட்ஹெட் என்பார் உளதாகும் பொருள் ஒவ்வொன்றும் இரு முனைகள் பெற்று விளங்கு கின்றது என்று குறிக்கிறார். இதனின் பௌதிக முனை (Physical Pole) பிற, உளதாகும் பொருள்களின் பற்றுக்கோடாகும். இதனின் உளநிலை முனை (Mental Pole) என்பது புதியதாக நிகழக் கூடியன வற்றை பற்றுவதாகும். பல பொருள்களுள் உளநிலை முனை என்பது உறங்கிக் கிடக்கும் எனினும் உயிரற்ற பொருள்களிடத்தும் இவ்வுள நிலை முனை விளங்குகிறது. செயலற்ற நிலையில் இப்பொருள்களும் பிறவற்றால் தாக்குறுவது இல்லை. இப்பொருள்களிடத்துச் சேரும் ஆற்றல்கட்கு விரைந்து மறு செயல் புரிகின்றன. தாக்குகின்றவற்றுள் சிலவற்றைத் தேர்ந்து அவற்றிற்குரிய நிலையில் தம் இயல்பிற்கு ஏற்ப செயல்படுதலே இங்கு உள்ள நிலையாகும். வழக்கில் உள்ள சொற் களில் கூற வேண்டுமானால் பொருள்கள் தத்தம் இயல்புக்கேற்ப இறப்பு எதிர்வு ஆகிய நிலைகளைத் தழுவிய வகையிலே தொழிற் படுவனவாகும்; மின்னாற்றல் விளங்கும் மண்டலத்தில் தொழிற் படுவனவாகும். நிழற்படம் பதியும் தட்டு ஒளிக் கதிர்களை ஏற்ப தாக விளங்குகிறது. காந்தம் ஒளிக் கதிர்களை ஏற்காது. நிழற்படம் பதியும் தட்டு, மின்னாற்றல் விளங்கும் மண்டலத்தில், காந்த ஆற்றல் உடையது ஆகாது. பொருள்கட்கு இயல்பிலே விளங்கும் சில

தன்மைகள் உண்டு. இவற்றிற்கு மாருகப் பொருள்கள் தொழிற் படமாட்டா.

சாதாரண நிலையில் பொருள்கள் இடம்பெற்று புற நிலையில் உறவு கொள்ளும்போது தொகுப்பு வழியளவையின் ஏற்புடைமை குறித்து ஹ்யூம் என்பார் எழுப்பிய கேள்விக்கு மறுமொழி காண இயலாது என்று 'வொயிட்ஹெட்' கருதுகிருர். ''சடப்பொருள்கள் காலப் பரப்பிலே முழுவதும் இடம்பெற்று விளங்குகின்ற அமைப் பிலே இறப்பு எதிர்வு ஆகிய கால நிலைகட்கு உரிய குறிப்புக்கள் இயல்பில் இல்லை. குறித்ததொரு காலத்தில் இயற்கையானது பிற காலங்களில் விளங்கும் இயற்கையைக் குறிப்பன அல்ல என்பது மேற்குறித்த செய்தியால் நாம் உடனுகப் பெறுகின்ருேம். ஆதலால், தொகுப்பு வழியளவை என்பது இயற்கையின் உள்ள அமைவிலே விளங்குகின்ற எதையும் அறிகின்ற நிலையில் பெறுவது ஆகாது. தொகுப்பு வழியளவையை ஏற்புடையது நிலையில் அமைக்கும்போது 'வொயிட்ஹெட்' என்பார் காண்பதற்கு உரிய பொருளைக் காணுத ஒன்றனின் மறைமுக அறிவினின்று பிரித்து உணர்வதைச் செயல் நிலையில் நீக்கிவிடுகிருர். இல்லாத ஒரு பொருளை நேராக அறிகிருேம் என்ற கருத்துடையவர் வொயிட்ஹெட் ஆவார். எவ்வாறு எனின் உளதாகும் பொருளிடத்துக் காரணச் செயல்நிலையாலும் பிற வழி களாலும் அறிய இயலும். காரிய நிலைகளில் 'காரணங்களை அறிகிருேம்' என, 'வொயிட்ஹெட்' கூறுகிருர். இந்திய அளவை இயலாகிய நையாயிகம் தொகுப்பு வழி அளவையின் மூலம் பெறுகின்ற அறிவு குறித்து கூறியுள்ள கருத்து 'வொயிட்ஹெட்' என்பார் கூறுவதோடு ஒத்ததாகும். நையாயிகம், தொகுப்பு வழி அளவையின் மூலகாகப் பெறுகின்ற அறிவைக் காட்சியினுள் அமையும் ஒருவகை அறிவாகக் குறிக்கத்தகும் நையாயிகர் அலௌகிகப் பிரத்யட்சம் என்று கூறுவர். ''தொன்மைக் காலத்தில் விளங்கிய நியாயக் கருத்து 'முறை காட்சியின் வாயிலாகப் பொதுப்பண்புகளை அறிய இயலும் என்று கூறுகின்றது. காட்சியின் வாயிலாகப் புகையாகிய பொதுப் பண்பு அறியப்பெறுகிறது. பொதுப் பண்பு அறியப்பெறும்போது அனைத்துப் புகை வகைகளும் ஒருங்கே அறியப்பெறுகின்றன. பொதுப் பண்பைப் பற்றிய அறிவு கருதல் அளவையுள் முற்கோளாகக் கருதப்பெறும் போது உறவுகள் நிலவத் துணை செய்வனவாகும்''.

நிகழ்ச்சிகள் இடையே உறவுகள் அகநிலையில் அமைவன என்பதை வொயிட்ஹெட் வற்புறுத்துகிருர். இவ்வாறு வற்புறுத்துவதால் உயிர்ப்பொருள் பற்றிய மெய்ப்பொருளியலை வொயிட்ஹெட் வழங்கு வதைப் பிறழ உணர்தல் கூடாது. ஹெகல் என்பார், பரம்பொருள் பற்றிய மெய்ப்பொருளியல் வழங்கியுள்ளதை முன்னர் கண்டு

ளோம். ஹெகலது கருத்தின் பிறிதொரு வடிவம் என வொயிட் ஹெட் அவர்களது மெய்ப்பொருளியலைக் கருதுதல் கூடாது. ஹெகல், வொயிட்ஹொட் ஆகிய இரு மெய்ப்பொருள் அறிஞர்கள் இடையே பல உண்மைகள் ஒத்து விளங்குகின்றன. 'காலிங்வுட்' (Colingwood) என்பார் "வொயிட்ஹெட்" ஹெகலது, நூல்களைப் பயின்றதாகத் தெரியவில்லை என்று அவர் வாழ்நாளுக்குப் பிறகு வெளிவந்த நூலுள் குறிக்கிறார். ஆனல், 'ஹெகல்', 'வொயிட்ஹெட்' ஆகிய இருவரும் பகுத்து அறியும் அறிவிற்கு அயலாகப் பண்புகள் உள என்பதை நன்கு அறிந்து உறுதியோடு விளங்கினர். இப்பண்புகள் அறிவியல் நிலையிலே அமையும் சிந்தனை முறையுள் இடம் பெறுதற்கு உரியன. 'ஹெகல்', 'வொயிட்ஹெட்' ஆகியோரது மெய்ப்பொருள் இயல்கள் உயிர்ப்பொருள் பற்றிய மெய்ப்பொருளியல்களே, அக உறவு நிலைகளைப் பற்றியவையே; பருப்பொருள்கள் பற்றியவையே; முரண் நிலை ஒருமைப்பாடுகளே; இவ்விரு சிந்தனையாளர்களிடையே விளங்குகின்ற வேறுபாடுகள் பெரியன அல்ல. வொயிட்ஹெட் என்பாரது மெய்ப்பொருளியல் காலத்தின் செலவிலே நிகழும் நிகழ்ச்சிகளையும் வளர்ச்சியையும் குறித்தவாகும். 'ஹெகல்' என்பார்க்கு அனைத்து வளர்ச்சியும் விரிவும் அவையுள் அடங்கும். 19-வது நூற்றுண்டின் தொடக்க காலத்தில் பௌதிக அறிஞர்கள் கொண்டிருந்த சடப் பொருள் பற்றிய கருத்தானது இயக்கத்திற்கு உரிய ஒன்றென சடப் பொருளைக் கொள்ளவில்லை யென்பதாகும். 'ஹெகல்' காலத்தில் இக்கருத்தானது கருத்து வளர்ச்சியைத் தடைப்படுத்தும். இயக்கமற்று விளங்கும் சடம் எவ்வாறு உயிர்நிலை அல்லது மனத்தைத் தோற்று வித்திருக்கக் கூடும் என்பதை 'ஹெகல்' கருத இயலாது போனது இயல்பே.

இரண்டாவது நிலையாக வொயிட்ஹெட் என்பார் தந்த மெய்ப் பொருளியல் சிந்தனையில் மிக உயரமாகப் பறந்து சென்றாலும் அது அனுபவத்தைத் தழுவியதேயாகும். ஹெகலது மெய்ப்பொருளியல் பருமையான நிலைகளை வற்புறுத்தியபோதும், அது கடந்த நிலை மெய்ப்பொருளியலாகவே விளங்கக் காண்கிறோம். "இயற்கையினிடத்து விளங்கும் நிலைபேற்றின் தகுதி யாது? இக்கேள்விக்குச் சுருக்கமான மறுமொழி உண்டு. இயற்கைக்குப் புறம்பாகப் பெரியதொரு உள்பொருள் ஏதேனும் இருத்தல் வேண்டும் என்பதைச் சுட்டுகிறது. இவ்வாறு, இயற்கையின் அடிப்படையிலே விளங்கும் உள்பொருளானது வரலாற்றிலே பல பெயர்கள் கொண்டு விளங்கக் காணலாம். பரம்பொருள், பிரமம், ஸ்வர்க்க அமைப்பு ஒழுங்கு, இறைவன் ஆகிய பெயர்களோடு உள்பொருள் விளங்கியுள்ளது. இயற்கையினிடத்து விளங்கும் ஒழுங்கு அமைவு கொண்டு எளிதிலே பரம்பொருள் என ஒன்று உண்டு என்ற முடிவிற்குத் தாவுதல்

விரைந்து கொள்ளும் முடிவாகுமே தவிர, விளக்கம் தோன்ற அமைவது ஆகாது. இயற்கையில் விளங்கும் ஒழுங்கினின்று எவ்வாறு பரம் பொருள் உண்டு எனக் கொள்வதற்கு விளக்கம் இல்லை. இங்கு எழுகின்ற வியப்பை நீக்குதல் வேண்டும். அறிவாற்றல் தனது உரிமைகளை இங்கு நிறுவி இயற்கையின் அறம் பரம்பொருள் உண்மையை எவ்வாறு உறுதி செய்கின்றது என்பதைக் கேட்க வேண்டும். அறிவு தனது உரிமையை நிறுவ மறுக்கின்றது. இயற்கை தன்னிலையிலேயே விளக்கம் பெற்று விளங்குகின்றதா என்பதை நாம் ஆராய்தல் வேண்டும்.''

மூன்றாவது நிலையில், ஹெகல் என்பார்க்கு உறவுகளின் அகநிலை யென்பது அடைமொழியற்றதும் மீட்கப் பெறாததுமாகும். இதனால் எல்லைக்குட்பட்ட எப்பொருளையும் பரம்பொருளை அறியாத நிலையில் அறிதற்கு இயலாது. பரம்பொருளை அறியாத இடத்து பிழைகள் நேரும். இதனால், அனைத்து அறிவியல் முயற்சிகளும் குறை கூறப் பெற்றன. அறிவியலுள் சில உறவுகளைப் பொருந்தாதன என்று கருதி புறக்கணித்தாலன்றி அறிவியல் வளர்ச்சி தோன்றாது. 'வொயிட்ஹெட்' என்பாரது கருத்து முறை இவ்வாறு ஒப்பு நோக்கு கின்ற நிலையில் தனிமைப்படுத்தி ஆராயத் துணை செய்கின்றது. "அறிவியலோ, கலையோ, படைப்புச் செயலோ, எல்லைக்குட்பட்ட மேலும் பகுக்கவொண்ணாத நீங்காத, செய்திகளினின்று முற்றிலும் விலக்கிக் கொள்ள இயலாது". அனைத்து உறவுகளும் அகநிலை உறவுகளே. ஆனால் அனைத்து உறவுகளும் குறித்ததொரு சந்தர்ப்பத் திற்குப் பொருந்துவனவாகா. மேலும், இவ்வுறவு நிலைகள் பரம் பொருளிலே மறைதற்குப் பயன்படமாட்டா. (உளதாகும் பொருள் களுக்கு அயலாக உண்மை உடைய பொருள் வேறு எவையுமில்லை). பரம்பொருள், வளம்பெறவும், ஆற்றலைப் பெருக்கிக் கொள்ளவும் பயன்படுமேயன்றி மறைவதற்குப் பயன்பட மாட்டா. "குறித்த தொரு பொருளிலே ஒவ்வொரு பொருளும் யாண்டும், எக்காலத்தும் விளங்கக் காண்கிறோம்". ஆதலால் வொயிட்ஹெட் என்பார் தமது மெய்ப்பொருளியலை 'லைப்னிட்ஸ்' என்பவரிடத்திலிருந்து பெற்றதாகக் குறிக்கிறாரேயன்றி 'ஹெகல்' இடத்திருந்து பெற்றதாகக் குறிக்க வில்லை. ஆனால், 'லைப்னிட்ஸ்' மொனாடுகள் ("அனுபவ வாய்ப்புகள்") சன்னல்கள் அற்று விளங்குவதை விட அவையனைத்துமே சன்னல் களாக விளங்குகின்றன. 'வொயிட்ஹெட்டினது' பன்மைக் கொள்கை அவருடைய வேரூன்றிய அனுபவ வழிக் கொள்கையினின்று தோன்றிய தாகும். அரிஸ்டாட்டல் கருதும் முடிவான நிமித்த காரணங்களை வொயிட்ஹெட் ஏற்பதனால் பன்மைக் கொள்கை தோன்றுகின்றது உண்மையான பன்மைக் கொள்கை நோக்க அமைவினை எவ்வகையி லேனும் ஏற்கவேண்டும் என்பது 'வொயிட்ஹெட்டினது' துணிபு

ஆகும். தனிநிலையும் எல்லைக்குட்பட்ட நோக்கும் ஒன்றையொன்று சார்ந்து விளங்குகின்ற கருத்து அமைவுகள் ஆகும்.

உயிர்ப்பொருள் பற்றிய மெய்ப்பொருளியலில் லைப்னிட்ஸ் என்பாரது மொனடு கொள்கையும், ஹெகலது ஒருமைக் கொள்கையும் முரண்நிலை ஆய்வின் வழி ஒருமைப்பாடு எய்துவது போல வொயிட்ஹெட் என்பாரது கருத்திலே ஹெராக்லிட்டஸ் அல்லது பெர்க்ஸோன் ஆகியோர் வலியுறுத்தும் மாற்றக் கருத்தும் உள்பொருளிலே பொதுப் பண்புகள் அடிப்படையான நிலையில் விளங்குகின்றதைக்குறித்த பிளேட்டாவின் கருத்தமைவும் ஒன்றுபடுகின்றன. முறை அல்லது நிகழ்ச்சி, அனுபவத்தில்விளங்குவது பற்றி ஐயமில்லை. இதே போல நாம் பொருள்களைப் பாகுபடுத்தி இன்ன தன்மையுடையன என அறிகின்ற நிலையும் அனுபவத்தில் விளங்குவதே. ஒரு நிகழ்ச்சியானது இன்ன தன்மையுடையது என அறிய இயலாது. ஏனெனில் அந்நிகழ்ச்சி தொடர்ந்து நிகழ்ந்த வண்ணம் விளங்குகிறது. இன்ன பொருளென அறிதற்கு நிகழ்ச்சியினிடத்து மாற்றங்களிடையே மாறாத பண்பு அல்லது கூறுஒன்று விளங்குதல் வேண்டும். அல்லது நிகழ்ச்சிகளிடத்து மாற்றங்கள் விளையினும் அடுத்தடுத்துத் தோன்றத் தக்ககூறுகள் உளதாதல் வேண்டும். மாறாத கூறு விளங்க வேண்டும் என்பதை வொயிட்ஹெட் ஏற்பதால் அதற்கு ''நிலைத்து விளங்கும் பொருள்கள் எனப் பெயர் தருகிறார்''. பண்புநிலை மாற்றங்கட்கு அயலாகத் தொடர்ந்து விளங்கும் பொருள் உண்டு என்னும் 'லாக்' கொள்கையை வொயிட்ஹெட் ஒதுக்குகிறார். தொடர்ந்து நிலைபெறுவது பண்பேயாகும். அல்லது பண்புகளின் அமைவு ஆகும். சில சமயங்களில் வொயிட்ஹெட் மூவகைப் பொருள்களைக் குறித்துப் பேசுகிறார். அவை புலன்களின் வாயிலாக அறியப்படும் பொருள்கள்; காட்சிப்பொருள்கள்; அறிவியல் பொருள்கள் ஆகும். குறித்ததொரு புலனின் வாயிலாக அறியப்பெறும் கடற்படை-நீலம் (Navy blue) அல்லது, வெல்வெட்-மென்மை, புலப்பொருளாகும். ஒரு நாற்காலி அல்லது ஒரு மரம்-பொது அறிவின் வாயிலாக 'பொருள்கள்' என அறியப்பெறுபவை-காட்சிப்பொருளாகும். புலப்பொருள்களுள் ஒன்று அல்லது பல குறித்ததொரு நிகழ்ச்சியிலே நிகழும்போது பிற தொடர்புடைய புலப்பொருள்களும் நிகழக் கூடுமென எதிர்நோக்கலாம். இந்நிகழ்ச்சியோடு தொடர்புடைய பிற புலப்பொருள்கள் அத்தருணத்து அனுபவிக்கப்பெறுவிடினும் எதிர்நோக்கப்பெறுகின்றன. பௌதிகப் பொருள் என்பது திரிபுக் காட்சிக்கு இடம் தாராத காட்சிப்பொருளென வரையறை செய்யப்படுகிறது. ஐந்து நிமிடங்களுக்கு முன்னால் காணப்பெற்ற அதே நாற்காலி 'இது' என நாம் அறியும்போது நாம் வகைப்படுத்தி அறிவது 'பௌதிகப்பொருளேயன்றி' நிகழ்ச்சிகளின் தொடர்ச்சியன்று. அல்லது மின்கோவிஸ்கி (Minkowsky) குறிக்கும்

உலக வரிசையில் (World line) அந்த நாற்காலியெனக் குறிக்கப்பெறும் பௌதிகப் பொருள் விளங்குவதன்று. அறிவியல் துறையில் பொருளாக விளங்குவது எலக்ட்ரோன் அல்லது மின் அணு அல்லது ஆற்றலின் அளவு என்பது நாற்காலி போன்று புலன் அனுபவத்தில் விளங்கும் பொருள் அன்று. பௌதிகப் பொருள்களுள் நிலைத்து விளங்கும் பொருள்களின் சூழ்நிலைப் பண்புகள் பெற்று அறிவியல் பொருள்கள் விளங்குகின்றன. இவற்றைக் காண்பான் எனும் நிகழ்ச்சியை உள்ளிட்ட பல்வகை உறவுகளைக் குறிக்காத வகையிலும் கூறுதல் இயலும்.

'பௌமன் (Bowman) என்பார் இதற்குத் தடை ஒன்றினை எழுப்பியுள்ளார். தொடக்க நிலையில் காட்சி, அறிவியல்-கருத்து எனும் இருமைக் கருத்து விளங்குகின்ற இடத்தில் வொயிட்ஹெட் என்பார் நிகழ்ச்சி, பொருள் என்னும் உறுதியான, அடிப்படையான, தீர்க்க ஒண்ணுத இருமையினைத் தருகிருர். முதலிலே குறிக்கப்பெறும் ஒருமையினை வொயிட்ஹெட் வெல்கின்ருரோ இல்லையோ என்பதை அடுத்து நாம் 'கருதுவோம். ஆனுல், பின்னே குறிக்கப்பெற்றுள்ள இருமையினை அவர் தந்ததாக நாம் குறை கூற வேண்டாம். தொடக்கத்தில் மாற்றம் நிலைபேற்றினின்று வொயிட்ஹெட் என்பவரால் பகுக்கப்பெறவில்லை. தனி நிலையில் விளங்குவதை பொதுமைப் பண்பினின்று பிளேட்டோ போன்ற கருத்தியல் கொள்கையினர் போலப் பிரித்தாரல்லர். இங்கு வொயிட்ஹெட் என்பாரது சிந்தனை அரிஸ்டாட்டல் சிந்தனை போல்வதாகும். நிகழ்ச்சிகளுள் தொடர்பினுல் உட்புகுவன அல்லது விளங்குவனவாகிய "பொருள்களை நிலைத்து விளங்கும் பொருள்கள் எனக்" கருதுகிருர். இரண்டாவதாக வொயிட்ஹெட் என்பார் தமது மெய்ப்பொருளியலுள் மாற்றம் நிலைபேறு ஆகியவற்றினிடையே விளங்கும் இருமையுள் ஒருமை என்னும் கருத்தினைப் புகுத்திச் சுமையாக்கவில்லை. மெய்ப்பொருளியல் சிந்தனை இக்கருத்து அயோனிய உபநிடத சிந்தனையாளர்கள் காலத்தில் தோன்றி தொடர்ந்து இந்நாள்வரை நிலவியுள்ளது. அனுபவத்தில் முக்கியமாக விளங்கும் இம்முரண்நிலைக் குறிப்பினை அறிய மறுத்தலாவது நடு நிலையில்லாத சிந்தனைகளாகிய பிளேட்டோ, பின்னையை பௌத்தர், ஹெகல், பெர்க்ஸோன், பேர்மனெடிஸ், ஹெராக்ளிட்டஸ் போன்ருரது கருத்துக்களில் கொண்டுவிடும்.

இக்காலத்திய சிந்தனையின் மரபுரிமை நிலையில் விளங்கும் இரு அடிப்படைக் கருத்தியல்களை மறுத்தலிலே வொயிட்ஹெட் என்பாரது மெய்ப்பொருளியல் தோற்றம் கொள்கிறது என, மறுதலை நோக்கிலே கூறலாம். இக்காலத்திய சிந்தனைகட்கு மரபுநிலையில் விளங்குவன; சடப்பொருள்களின் எளிய, இட அமைவு எனும் நியூட்டன் கொள்கை;

இயற்கையினின்று பிரிக்கப்பெற்றுள்ளன மனம் எனும் கார்ட்டீஸியக் கொள்கை, இதுகாறும் வொயிட்ஹெட் என்பாரது மெய்ப்பொருளியலில் மேற்குறித்த நியூட்டன் கருத்தை மறுக்கின்ற நிலையில் விளங்கும் கூறுகளைக் கருதுவதை மட்டுமே மேற்கொண்டோம். பின்னதாகிய மனம்–இயற்கை பிரிவுபற்றிய கார்ட்டீஸியக் கருத்து மறுப்பிலே வொயிட்ஹெட் பெரிதும் அறியப்பெறுவாராவார். இம்மறுப்பை இயற்கையின் இருகிளைப் பிரிவெனக் குறிக்கின்றனர் (Bifurcation of nature). வொயிட்ஹெட் முக்கியமாக இங்கு எதிர்ப்பது யாதெனில் இயற்கையை இரு பகுப்பு முறைகளாகக் கொள்வதாகும். ஒன்று, எல்க்ட்ரான் அல்லது மின் அணுக்களின் தன்மையும், ஒளி அளவுக்ளும், பௌதிக அறிஞர்களால் பயிலப்பெறுவதாகும். இவ்வாறு அறியப்பெறுபவை நம் அறிவிற்கு அயலாகத் தனி இருப்பு உடையன எனக் கருதப்பெறுகின்றன. மற்றொன்று, கவிஞர்கள், ஓவியர்கள் ஆகியோர் மறைகின்ற கதிரவனின் வண்ணங்களாலும், வானம்பாடியின் இனிய கீதத்தாலும் கவரப்பெற்று அவ்வண்ணங்களையும், இனிமையையும் ஏற்று விளங்குவதாகும். வசந்தகால இளங்காற்றின் மென்மையையும், ஷெண்பக மலரின் நறுமணத்தையும் பெற்று இயற்கையில் கவிஞர்கள் விளங்குகின்றனர். மறை–ஞாயிறு, வானம்பாடியின் இன்னிசை, ஷெண்பக மலரின் நறுமணம், வசந்தத்தின் இளங்காற்று ஆகிய இயற்கைக் கூறுகள் காண்பானின் உள்ளத்தையும், உடலையும் சார்ந்து விளங்குகின்றன என்று நம்பினர்.

அறிவியல் அறிஞர்களும், அறிவியல் சார்புடைய மெய்ப்பொருள் அறிஞர்களும், மேற்குறித்தவற்றை ஒருங்கே சதி செய்து புற உலகினின்று நீக்குகின்றனர். அறிவானது உள்ளத்தில் பொய்த் தோற்றமாக விளங்குகின்றது. இவையனைத்தையும் ஏற்றற்கு உரியனவாகவோ, நம்புதற்கு உரியனவாகவோ வொயிட்ஹெட் கொள்ளவில்லை. அவர் கருத்துப்படி காரண நிலையில் விளங்கும் இயற்கை புலன்கடந்த பொருளியலில் விளங்கும் கற்பனையாகும். "இயற்கை, மெய்ப்பொருளியலுள் காணப்பெறும் ஒவ்வொன்றும் இயற்கையில் விளங்குவதாகும். நாம் தேர்ந்து கொள்வதற்கு இயலாது. நமக்கு படு ஞாயிறின் செவ்வொளி இயற்கையின் கூறாக விளங்குதல் வேண்டும். அறிவியல் அறிஞர்கள் நிகழ்ச்சிகளை விளக்கும்போது மின் அலைகள், மூல அணுக்கள் கொண்டு விளக்குவர். இவை இயற்கையின் கூறுகளாக விளக்குவதுபோல கதிரவனின் செவ்வொளியும் இயற்கைக் கூறேயாகும். இல்லையேல் கவிஞர்கள் அவர்களது உணர்ச்சிப் பாடல்களைத் தம்மை நோக்கியே அமைத்துக் கொளல் வேண்டும். அவற்றைத் தம்மையே பாராட்டிக் கொள்ளும் ஆடல் சார்ந்த பாடல் வகைகளாக மாற்றிக் கொளல் வேண்டும். மனித மனத்தின் சிறப்பை வியப்பதாக அவை அமையும்."

அஃறிவியல் வலியுறுத்திக் கூறுவது, வொயிட்ஹெட் என்பாரால் மறுக்கப்பெருதது, யாது எனின் வானம்பாடிப் பறவையின் குரல்வளை யினின்று தோன்றும் பௌதிகக்கலக்கம் இசையைத் தாங்கிச் செல்லும் ஊடகத்தில் மாறுபாடுகளை விளக்கின்றது. இம்மாறுபாடு எல்லைக்குட் பட்ட வேகத்துடன் கேட்பானது செவிப்பறையைச் சேர்கிறது. சேர்ந்து, குறித்ததொரு மாற்றத்தைச் செய்திகளைத் தாங்கிச் செல்லும் நரம்புகளில் விளைத்து அவற்றின் வாயிலாக மூளையைச் சேரும். வொயிட்ஹெட் என்பாரது கருத்துப்படி வானம்பாடியின் இசையென நாம் விவரிக்கும் அனுபவம் மனத்தில் அமையும் அந்நிகழ்ச்சியின் முனையாகும். இதனின் பௌதிக முனையானது மேலே விளக்கப்பெற்ற நரம்பு அமைப்பில் நிகழும் மாற்றமாகும். கேட்கப் பெற்றதாகக் கூறப்பெறும் வானம்பாடியின் இன்னிசை கால-இட உலகில் விளையும் பௌதிக நிகழ்ச்சியோடு தொடர்புடையதென கூறுதற்கு இல்லை. இவ்விடத்தில் கலக்கம் தோன்றுகிறது. பின்னர் இக்கலக்கத்தால் விளைந்த உடன் நிகழ்வுகளாகிய நரம்பு அமைப்பின் மாற்றங்கள் இன்னிசைக் கேள்விக்கு உரியன எனவும் கூறுதற்கு இல்லை. காலத்தாலும், இடத்தாலும் பிரிவுற்று விளங்கும் நிலைகள் இடையே விளங்கும் உறவும் அதன் பயனும் நெருங்கியனவாகவும், அகநிலையில் விளங்குவனவாகவும் நமது கருத்திற்கு ஏற்ப அமையும், எனினும் காரணத்தை, காரியத் தன்மைகளோடு பொருத்தி நாம் விளக்குதற்குத் துணை செய்யா. தொலைவில் விளங்கும் உலைக் களத்தின் வெம்மையால் ஒரு துண்டு மெழுகு உருகும் எனின், உலைக் களத்தை, உருகிய மெழுகு எனக் கூறுதற்கு இல்லை. அல்லது உலைக் களம், உருகும் மெழுகை ஒரு கூருகப் பெற்று விளங்குகிறது என்று கூறுவதற்கு இல்லை. நாம் கூறத் தக்கது எல்லாம் மெழுகை உருக்கும் ஆற்றல் உலைக்களத்திற்கு உண்டு என்பதாகும்.

மனம், இயற்கை ஆகியவை இரு வேறு நிலைகள் எனக் குறிக்கும் கார்ட்டீஸியக் கொள்கையைப் பற்றி வொயிட்ஹெட் எழுப்பும் கண்டன உரைகள் குறித்து 'லௌஜாய்' (Lovejoy) என்பார் மறுப்பாக அமைத்த வழக்கு உரைகளுள் மூல உரை மேலே குறிக்கப் பெற்றது ஆகும். (இருமையை எதிர்த்த எதிர்ப்பைக் காண்க). வொயிட்ஹெட் என்பாரது இரு பிரிவின் எதிர்ப்பு அவரது இட அமைவு மறுப்போடு மிக நெருங்கிய தொடர்புடையது என்பதை 'லௌஜாய்' (Lovejoy) என்பவரின் எதிர்ப்பு புறக்கணிக்கின்றது. எளிய இட அமைவு மறுப்பிலே வொயிட்ஹெட் என்பார் முரண் நிலையான கருத்தைத் தெரிவிக்க வேண்டியவர் ஆனார். அந்நிலையில் 'ஒருவகைக் கருத்திலே ஒவ்வொரு பொருளும் யாண்டும் எக்காலத்தும் விளங்குகிறது என்று தெரிவிப்பாரானார்''. ஒரு பொருளினால் விளையும் விளைவுகள் அப்பொருள் பற்றிய முழுமையான கருத்து

அமைவிலே நாம் சேர்த்தே கருத வேண்டும் என்ற குறிப்பை வொயிட்ஹெட் தருகிருர். இத்தகைய கருத்து நிலையினின்றே காட்சி யின் கூறுகளாக விளங்குவன, காண்பானது உடலிலே நிகழ்ச்சி களாகவும், புற உலகின் கூறுகளாகவும் ஒருங்கே விளங்குகின்றன என்பவாகும்.

அமெரிக்க புதிய காட்சிப் பொருள் கொள்கையினர் கொள்ளும் கருத்துக்களினின்று வேறுபடுகின்ற அறிவாராய்ச்சி நிலையினை வொயிட்ஹெட் ஏற்கிருர். அமெரிக்க புதிய காட்சிப்பொருள் கொள்கையினர்க்கு காட்சி உணர்விலே அமையும் அனைத்துக் கூறு களும் முற்றிலும் புற நிலையில் அமைவன, மனமோ அல்லது மூளையோ பௌதிக உலகக் கூறுகளினின்று தேர்ந்து எடுக்கும் உறுப்பாகவே செயற்படுகிறது. இவர்களது கருத்திற்கு மாருக வொயிட்ஹெட் என்பார் காட்சி அனுபவம் முதல் நிலையில் காண்பானின் நரம்பு அமைப்புகளுள் அடங்கி இயங்குகிறது என்பதாகும். "புற உலகைப் பற்றி நாம் அறிவது எல்லாம் நமது உடலின் கண் நிகழும் நிகழ்ச்சி களை முற்றிலும் சார்ந்து விளங்குவன என்பது வெளிப்படை". நமது உடல் இயற்கை நிகழ்ச்சிகளோடு நெருங்கிய தொடர்பு பெற்று விளங்குகின்றது. ஆதலால், "நமது உடலின் அனுபவங்களை அறியும் போது நமது உடல் சார்ந்த வாழ்விலே இட-கால உலகின் பிரதி பலிப்பை அறிதல் வேண்டும்'.

புற உலகை உடலானது உண்மையில் பிரதிபலிக்கவில்லை. இதுவே இடர்ப்பாடாகும். நமது உடல் புற உலகின் உருவத்தை மாற்றியும் சிதைத்தும் வழங்குகிறது. உடல் நிகழ்ச்சிக்கு புறக் குறிப்பு உண்டு என்பதில் ஐயமில்லை. உடல் நிகழ்ச்சி புற நிகழ்ச்சி கட்கு அடையாளமாக விளங்குகிறது எனக் கொள்ளலாம். காட்சிக் கொள்கையை அடையாளமாகவே வொயிட்ஹெட் என்பாரே நன்கு வளர்த்துள்ளார். ஆனுல், அடையாளமாக விளங்குவதும் அவ் வடையாளத்தால் குறிக்கப்பெறுவதும் புற உறுப்பு அமைவிலே ஒத்து இருத்தல் வேண்டும். அடையாளத்தைப் பிரதி எனவோ அல்லது பிரதிபலிப்பு உறுவதுஎனவோ கொள்வதற்கு ஆதாரம் இல்லை. பொதுவாக அறிவியல் மேற்கொள்ளும் கருத்தானது காட்சி என்பது புற உலகைப் பற்றிய அமைப்பின் அறிவையே தருகிறது எனவும் அவ்வறிவு பண்பு சார்ந்த அறிவன்று என்பதாகும். இந்நிலையை வொயிட்ஹெட் என்பார் நீக்குவதிலே வெற்றி கண்டதாகத் தெரிய வில்லை. நம்மால் உடனுக அறியப்பெறுவன்வற்றையும் அவற்றின் புறநிலைக் கூறுகளையும் பிரித்து அறிதல் குறித்து வொயிட்ஹெட் என்பார்க்கு கருத்து வேறுபாடு இல்லை. எவ்வகையிலும் குறித்த தொரு சிறு கால இடையீடு விளங்குகிறது. இவ்விடையீடு மிகப்

பெரியதாகலாம். எடுத்துக்காட்டாக, விண்மீனை நாம் அறியும்போது சிறு கால இடையீடு நேருகிறது.

காரண நிலையில் விளங்கும் இயற்கைக்கும் அறியப்பெறும் இயற்கைக்கும் இடையே விளங்கும் வேறுபாடு வொயிட்ஹெட்டினது மெய்ப்பொருளியலுள் பின்புற வாயிலின் மூலம் தோற்றம் உள் பொருள் என்ற பாகுபாடாக நுழைவதை அறியலாம். "அனுபவப் புறக் கூறு, மாறுபடும் இயல்புகளாகத் தோற்றம், உள்பொருள் எனப் பகுத்துக் கொள்கிறது". தோற்றம் என்பது யாது என வரையறை செய்யப்பெற்றுள்ளது; "தோற்றம் என்பது மன முனையி னிடத்து விளையும் செயல்நிலையாகும். காணப்பெறும் பௌதிக உலகின் பண்புகளும் இணை நிலையில் அமைவனவும் மாற்றங்கொள் கின்றன. "இரு பிரிவுக் கொள்கையினை ஏற்கின்ற எவனுக்கும் தோற்றம் உள்பொருள் என்னும் பாகுபாடு மனமகிழ்ச்சியைத் தரும். ஆனால், மேலும் விளைய இருப்பது". "புற நிகழ்ச்சியில் எவ்வகையும் புலக் காட்சியின் எந்த ஒருவகையோடும் சேர்த்து எண்ணப்பெறுவது இல்லை. எக்காட்சியும் தனித்த நிலையில் விளங்குவது இல்லை. திரிபுக் காட்சிகளாக, கற்பனைகளாக விளங்குவன எண்ணிறந்தனவாகும். பிறழக் காணும் கூறு பொதுப் பண்பாகும்". இந்நிலையில் காட்சியில் அமையும் கூறுகட்கு புற உண்மையை உரியதாக்குதற்கு ஆதாரம் ஏது? இயற்கை அறிவியல் அறிஞர்கள் பயிலும் நிகழ்ச்சிகளின் அமைவு நுட்பமாக ஒழுங்குக்கு உட்பட்டு விளங்குவனவாகும். இவ் வொழுங்கமைப்பின் மீத காட்சிக் கூறுகளை ஏற்றிக் காண வேண்டும் எனின் இயற்கை ஒழுங்கை நாம் சிதைக்க நேரும் அல்லவா. மேலும் நம்மால் காணப்பெறுவது யாதாயினும் புறஉலகிலே இடம் பெறுவ தானல் பௌதிக இயற்கையும், ஒருமைப்பாடு அற்ற இருவகைப் பொருள்களாகப் பிரிவுறும், அப்பிரிவுகளுள் ஒன்று பௌதிகச் சட்டங்கட்கு உட்பட்டு விளங்கும், மற்றொன்று, புலக் கூறுகளை மீறு வனவாகும். இவற்றை அறிவியல் அறிஞர்கள் காப்போடு அகநிலைப் பொருள்கள் எனவோ, அகநிலை உடையன எனவோ என்று கூறுவர். இவற்றை கழிபொருள் அனைத்தும் சேமிக்கும் இடத்தில் வைக்கின்றனர்.

"தனி ஒருவனது வாழ்வின் முன் நிகழ்வனவாக அமையும் சில வாய்ப்புகளின் காரணமாக மேற்கொள்ளும் கருத்தால் இவ்வுலகு இவ்வாறு தோன்றுகிறது என்பது இயற்கையில் நாம் காணும் உண்மையாகும். தனி ஒருவனது வாழ்விலே விளங்குகின்ற நிலைகள் அமையுமானல் இச் சூழ்நிலையில் தோன்றும் தோற்றநிலை, "அதற்கு உரிய விலங்குவகைக்கு ஏற்றதாக அமையும்". இவ்வாறு நாம் கொள்வதற்கு இயலும். செயல் நிலையில் ஈடுபடுகின்ற எந்த

விஞ்ஞானியும் அல்லது இயற்கைப் பிரிவினையை ஏற்கும் 'லாக்' என்பாரது ஆதரவாளரும் சாதாரண நிலையில் அமையும் காட்சிகட்கு புறத்தன்மையை மறுக்க நினைத்தவரல்லர். இதே புறத்தன்மை அதாவது புரிந்துகொள்ளுதலில் விளங்கும் பொதுப்பண்பைப்பெற்று (புரிந்து கொள்ளப்பெறும் கூறுகளின் பௌதிக உண்மையை அன்று). 19-வது நூற்றுண்டிலே புதுமைக் கவிஞர்களும் மனநிறைவு பெற்றிருப் பார்கள். வேர்ட்ஸ்வொர்த் (Wardsworth) என்பாரது கலையுள்ளம், அனைத்து உயிரும் அகல்விசும்பில் வானவில் காணும்போது ஒரே வகையான உணர்ச்சியைப் பெற்று மகிழ்ச்சி கொள்ளும் என்று கூறப் பெறின், மன அமைதி அடையும். எழுச்சியூட்டும் வான வில்லின் நிறங்கள் பௌதிக அறிஞர்களது மின் காந்த மண்டல சமநிலைக் கூற்றுகளோடு சேர்க்கப்பெற வேண்டும் என்று வேர்ட்ஸ்வொர்த் வலியுறுத்த மாட்டார். அல்லது பௌதிக அறிஞர்களது சமநிலைக் கூற்றுகட்கு மெய்ப்பொருளியலார் தருகின்ற விளக்கம் எழுச்சியூட்டும் வானவில்லின் வண்ணங்களையும் உட்படுத்த வேண்டும் என்று வேர்ட்ஸ்வொர்த் வலியுறுத்த மாட்டார்.

தோற்ற நிலையில் விளங்குவனவற்றை இயைபு தோன்ற ஒற்றுமைப்படுத்திக் காணுதலே அழகின் உணர்விற்கும், படைப்பிற் கும் போதும் என்று வொயிட்ஹெட் கூறுகிறுர். ஆனல், வொயிட்ஹெட் என்பவரது கருத்தில் கலைத்துறையில் நிறைவு என்பது உண்மைநிறைந்த அழகினைக் கலைப்பொருளின் மூலம் பெறுகின்ற போதே ஏற்படுகிறது என்பதாகும். அதாவது தோற்ற நிலையில் விளங்குவன தம்முள் இயைபு தோன்ற விளங்குவதோடன்றி மேலும், இயைபு விளங்கும் வகையில் வழி அமைக்கின்றபோது உண்மை நிறைந்த அழகு தோன்றுகிறது. அதாவது, அழகின் ஆக்கம் உள் பொருளோடு இயைகிறது. கலைத் துறையில் மிகுதியாகத் தோன்றும் இவ்வியைபை அறிவியல், விரிவாகவும், சரியாகவும் பன்மையினைக் காண விரும்பும் அறிவியல் தாராது. பொதுவாகவே அமைய இயலும், கலைத்துறைக்கோ, அழகு நிறை வாழ்விற்கோ விரிவான பலசெய்திகள் தேவையில்லை. பௌதிகம் ஆராயும் இயற்கையும் கவிஞர், ஓவியர் ஆகியோர் காணும் இயற்கையும் ஒன்ருக விளங்க வேண்டும் என்ற நிலையில்லை. "சடலிடத்தோ, நிலத்திடத்தோ விளங்காத ஒளிக்கு இடம் தர வேண்டுவதில்லை". அறிவியலிடத்தும், கலையி னிடத்தும் முழுமையுறும் ஆளுமையின் சார்பிலே நாம் விரும்பத் தக்கது எல்லாம் விரிந்த உள்பொருள் இயல்பாகும். இவ்வியல்பினையே அறிவியல் புதியதாகக் காண முற்படுகிறது. இதனைக் கலைத்துறை தெளிவற்ற நிலையில் சுட்டுகிறது. அறிவியலும், கலையும் முரணுத லாகாது. இத்தகைய அனுபவ ஒருமைப் பாட்டையே வொயிட்ஹெட் என்பார் காண விரும்புகிறுர். இவ்விருப்பத்தால் அறிவியல் காணும்

இயற்கைக் காட்சியை சில புரட்சியான மாறுதல்களின் மூலம் விஞ்ஞான முன்னேற்றத்திற்கு வழிவகுக்கும் நிலையில் மாற்றி அமைத்தார். பௌதிகக் காட்சிப் பொருள்களிடையே எவ்வித எல்லைகளும் இருத்தல் ஆகாது என்று எதிர்த்துப் போராடிய வொயிட்ஹெட் என்பார் மிகு ஆர்வத்தால் வேறுபாடு இருத்தல் ஆகாது என்கிறார். அவரது உயிர்ப்பொருள் பற்றிய மெய்ப்பொருள் இயலிலே பௌதிகப் பொருள்களும் காட்சிப் பொருள்களும் பிரிவின்றி விளங்குதல் வேண்டும் என்கின்ற இன்றியமையாமை இல்லை. இங்கு வேண்டப்பெறுவது யாதெனின் சடப்பொருளும் மனமும், தம் இயல்பிலே முற்றிலும் வேறுபட்டு விளங்குதல் ஆகாது என்பது ஆகும். அறிகின்ற நிலையில் அமையும் இயற்கையும் இவ்வறிவிற்குக் காரணமான இயற்கையும் ஒருமைப்பாடு உடையன என்பதுமன்று.

———

காட்சிப்பொருள் கொள்கை

REALISM

1. மூல முற்கோள்கள் (Main Assumptions)

காட்சிப் பொருள் கொள்கையை 'லேர்டு' (Laird) என்பார் ஒருவகை "நோக்கு எனவும், போக்கு எனவும்" குறிக்கின்றார். "காட்சிப்பொருள் கொள்கையின் மூல முற்கோளாக அமைவது, பொருள்களை உள்ளவாறு அறிதல் இயலும் என்பதாகும்". காட்சிப் பொருள் கொள்கையை ஒரு 'போக்காக' அல்லது மன இயல்பாகக் கருதும்போது நெகிழ்ச்சியான கருத்தாக வேறுபடுகின்ற இயல்புடைய தாக அது விளங்குகிறது. காட்சிப்பொருள் கொள்கை ஒவ்வொருவர் இடையேயும் வேறுபட்டு விளங்குவதால் வரையறையான இயல்புடையதெனக் கூறுவதற்கு இல்லை. காட்சிப்பொருள் கொள்கை யை ஒரு 'நோக்காகக்' கருதும்போது தனி ஒரு வகையான நோக்காகக் கருதுதல் வேண்டும். ஹ்யூம் என்பார் விளக்கியுள்ளதுபோல 'அனைத்துக் கருத்துக்களும் தெளிவுற தனித்து விளங்குமானால் அவை பிரிக்கக் கூடியனவே என்பதாகும்". அதாவது, எண்ணத்தில் தெளி வோடு தனித்து விளங்குவது உண்மையிலும் தனித்து விளங்குவதே என்பதாகும். காட்சிப் பொருள் கொள்கை உறவு என்பதை தனி ஒரு பாகுபாடாகக் கருதுகிறது. பொருள், பண்பு, உறவு ஆகிய மூவகைப் பாகுபாடுகளையும் தனித்தும் தெளிவோடும் உள் பொருளுக்குப் பொருந்துமாறும் விளங்குவன என்று காட்சிப்பொருள் கொள்கை கருதுகிறது. கருத்து முதற் கொள்கை, உறவு என்பதைப் பண்பெனவே கொண்டு அறிவான், அறியப்படும் பொருள் என்னும் இரு கூறுகளை உடைய ஒரே வடிவத்தை முடிவாகப் பெற்று கருத்துறை விளங்குவது என்ற அடிப்படையில் விளக்குகிறது. பிராட்லி, (F. H. Bradley) பொருள், பண்பு, உறவு ஆகிய பாகுபாடுகளைத் 'தோற்றநிலை உடையன' என்று மறுத்து ஒதுக்குகிறார். இப்பாகு பாடுகள் தம்முள் இயைபின்றியும் முரண்பட்டும் விளங்குவன என்று குறிக்கிறார்.

காட்சிப்பொருள் கொள்கையினர் மனம் என்பது அறிபொருளினின்று வேறுபடுகின்றது, தனித்து விளங்குவது எனக் கூறுகின்றனர். அறிபொருள்களைவிட அறியும் மனத்திற்கு எவ்வித முதன்மையும் கிடையாது. சடப்பொருள் அல்லாததும், சடப்பொருளும் ஒருங்கே இருப்புடையன. எவையேனும் இருப்புடையன எனின் அவ்விரண்டும் இருப்புடையன எனவே, கொள்ள வேண்டும். இல்லையேல் பேராசிரியர் ஜி. இ. மூர் (G. E. Moore) என்பார் கூறுவது போல அறியொணுக் கொள்கை அல்லது முற்றிலும் ஏற்கத்தயங்குகின்றஐயக் கொள்கையை மாற்று நிலையாக ஏற்கும்படி நேரிடும். சடப்பொருள் அல்லாதது எந்தத் கருத்தில் இருப்புடையது என்று கருதப்பெறுகின்றதோ அதே கருத்திலே சடப்பொருளும் இருப்பதாகும். சடப்பொருள் அல்லாததே இருப்புடையது எனக் கூறுவது "மூட நம்பிக்கையுள் மிகப் பருமையானதாகும்" என்று 'மூர்' (Moore) கூறுகிறார்.

இருப்புக் கொள்கின்ற ஒவ்வொன்றும் ஏனைய இருப்புடையனவற்றோடு உறவு உடையதே. இவ்வுறவின் மிகவும் பொதுமையான வடிவம் யாதெனில் 'ஒருங்கிருத்தலாகும்'. (Togetherness) அல்லது ஒரே இடத்தில் 'ஒத்திருத்தலாகும்'. (Compresence) இக்கருத்தை (Alexander) கூறுகிறார். பொதுமையான உறவின் தூய வடிவம் கால-இடமாகும். அறியும் மனத்திற்கும் அறி பொருளிற்கும் இடையே விளங்கும் உறவு நாற்காலிக்கும், மேஜைக்கும் இடையே விளங்கும் உறவை போல்வதே. அறியும் மனத்திற்கும் அதனுல் அறியப்படும் பொருளிற்கும் இடையே விளங்கும் உறவு எவ்விதத் தனிச் சிறப்புடையதன்று; அறிவு நிலையிலே விளங்கும் உறவுகளுள் மனம் ஒன்ருக விளங்குகிறது. இவ்வாறு விளங்குவது உண்மையாஞல், கால-இட உறவை விளக்கும் ஒவ்வொன்றும் அறிவு உறவையே பொதிந்த நிலையில் விளக்குவதாகும். 'ஒருங்கிருத்தல்' அல்லது 'ஒத்திருத்தல்' என்னும் உறவு எவ்விதச் 'சார்பையும்' குறிப்பதாகாது. காட்சிப் பொருள் கொள்கை ஒருங்கிருத்தல் என்னும் சொல்லினுல் விளக்குவது பொருள் ஏனையவற்ருேடு ஒத்த நிலையில் இருப்பு கொள்கின்றது என்பதாகும். எப்பொருளும் மற்ருெரு பொருளைச் 'சார்ந்து' விளங்கவில்லை. காட்சிப்பொருள் கொள்கையினர் யாவரும் 'இருப்பு அல்லது உளதாதல்' என்பதை விளக்கும்போது அவ்விருப்பு நிலை அறிதலைச் சார்ந்து இல்லை, தனித்தே விளங்குகிறது, என்ற கருத்தை வற்புறுத்துகின்றனர். பேராசிரியர் பிராடு (C. A. Broad) என்பார் 'உளதாகும்' நிலையை பண்பு நிலையினின்று பிரித்து உணர்கிருர். இவ்விரு நிலைகளும் மனச் சார்புடையனவே. ஏதேனும் ஒன்று உள நிலையாக விளங்கி உள்ளத்தைச் சார்ந்து விளங்காமல் இருக்கலாம். அறிபொருள் அறியும் மனத்திற்கு அயலாக இருப்பு உடையதாகும். ஆனல் அப்பொருள் தனது பண்பு நிலையில் மனத்தைச் சார்ந்து

விளங்குவதாகும். 'பிராடு' என்பார் இக்கருத்திற்குக் கொள்ளும் பொருள் "ஒரு பொருள் உளதாகிப் பண்புகளையும் பெற்று விளங்க லாம். உளநிலையில் ஒரு கூறாக விளங்காத நிலையிலும் அப்பொருளுக்கு இருப்பு நிலையும், பண்பு நிலையும் ஒருங்கேயிருத்தல் கூடும். புதிய பண்புகளின் ஏற்பு அல்லது பழைய பண்புகளின் மாற்றம் உள்ளத்தின் நிலையில் இடம்பெறும் பொழுது நேரலாம்".

காட்சிப்பொருள் கொள்கையினர் 'அறிவினைக் கண்டு பிடிப் பெனவும் 'நேர்முக வெளிப்பாடு' எனவும் வரையறை செய் கின்றனர். அறிவு என்பது புதியதாக 'அமைப்பது அன்று', அல்லது 'சேர்த்தல் அன்று'. நாம் இருநிலைகளை அறிவோம். (அ) அறி பொருள்கள், (ஆ) நமது மனத்தின் நிகழ்ச்சிகள் (பிற மனங்கள்), அறிபொருள்களையும் நமது மனநிலை நிகழ்ச்சிகளையும், அறிகின்ற வெவ்வேறு முறைகளை அலெக்சாண்டர் பிரித்துப் பேசுகிறார். அறி பொருள்களை நாம் 'சிந்திக்கின்றோம்' எனவும், அகநிலை நிகழ்ச்சிகளை 'நுகர்கின்றோம்' எனவும் கூறுகிறார். "மனம் என்பது அறிபொருள்களை நோக்கிய செயல்களின் அடுக்காக விளங்குவதாகும். மனம், அறி பொருளைப்போல காணப்பெறுவது அன்று". இதன் காரணமாக அலெக்சாண்டர் மேற்குறித்த பாகுபாட்டைக் கொள்வார் ஆயினர். 'பிற மனங்களைப் பற்றிய உறுதி" நமக்கு அமைகிறது. இவ்வறிவு அனுமானம் மூலம் பெறுவதன்று.

"அனுபவிக்கப்பெறும் செயல்நிலையை" (Act of experiencing) "அனுபவிக்கப்பெறுவதினின்று" (What is experienced) காட்சிப் பொருள் கொள்கையினர் பிரித்துப் பேசுகின்றனர். இப்பாகுபாடு முதன்முதலாக 'பிரெண்டானோ' (Brentano) ஏற்படுத்தியதாகும். (1838-1907) அறிபொருள் அல்லது அனுபவிக்கப்பெறுவது மனநிலை உடையதன்று. மனநிலையில் அமைவது, செயல்நிலையேயாகும். இப் பாகுபாடு அனுபவங்கள் அனைத்திற்கும் பொருந்துவதே. புலனறிவு, காட்சியறிவு, தீர்ப்பு, உணர்வு, செயற்பட உறுதி பூணுதல் ஆகிய யாவற்றிலும் மேற்குறித்த பாகுபாடு பொருந்துவதே.

காட்சிப்பொருள் கொள்கையின்படி புற உலகைப் பற்றிய நமது அறிவு, நேர்முகமாகவும், உடனுகவும் அமைவதாகும். புற உலகு புலன்தரு வரவுகளினின்று கருதுதலின் வாயிலாகப் பெறும் அறிவன்று. பேராசிரியர் 'பிராடு' என்பார் குறித்துள்ளதுபோல, "நமது புலன் களின் வாயிலாகப் பெறுகின்ற குறிப்புகளினின்று பொதுவாகப் பௌதிக உலகு ஒன்று உள்ளது என்று அனுமானத்தின் மூலம் பெறக் கூடும் என்று கருதுவது, அளவை நிலையிலேயே பிழையுடைய தாகும். புலன்தரு வரவுகளின் இருப்பு இன்றியமையாத நிலையெனவே

நான் கருதுகிறேன். ஆனால் புற உலகு உண்டெனக் கொள்வதற்குப் புலன்தரு வரவுகளின் இருப்பே போதிய காரணமாகாது''. ஆதலால் அகநிலைக் கருத்துக் கொள்கையாளரை மறுக்க இயலாது. அல்லது, காட்சிப்பொருள் கொள்கையிலும் புற உலக உண்மையினை அல்லது இருப்பினை நம்பியே புற உலகின் தனிநிலையிருப்பை அல்லது உண்மையினை நிறுவுதல் இயலும். 'சாந்தயானு' என்னும் அறிஞர் கூறுவதுபோல ''காட்சிப்பொருள் கொள்கையை முற்கோளாகக் கருதாது அதனை நிறுவுதல் இயலாது'' என்பதாகும்.

புற உலகு, கருதுதல் எனும் அளவையால் பெறப்பெறுவது அன்று: ''கருதுதல் எனும் அளவையால் நிறுவ இயல்வதுமன்று கருதுதலின் வாயிலாக அளவை முறையிலே, புற உலக உண்மையினை ஏற்பது பொருந்துவது எனக் காட்ட இயலாது''. புற உலகு என்பது யாது? புற உலகு 'அளவை முறை அமைப்பு' (Logical construction) ஆகும். இவ்வமைப்பில் அடங்குவன புலன்தரு வரவுகளாகும்.

புற உலக தனிநிலையை, உண்மை என்று கொள்ளும்போது பௌதிக ஒழுங்கு நிலை பற்றிய பொதுவான கருத்து அமைவு குறிக்கப் பெறுகிறது. புலன்தரு வரவுகட்கும் புற உலக தனிநிலை உண்மைக்கும் இடையே பல்வகைத்தான மாறுநிலைக் கொள்கைகள் பௌதிக உலகின் இயற்கையைக் குறித்து விளக்கம் செய்கின்றன. பௌதிக உலகு எத்தகைய முழுமையுடையது, எத்தகைய வடிவ கணித அமைப்புடையது, எத்துணை அளவு நிலை உடையது என்பன போன்ற செய்திகளைக் குறித்து கொள்கைகள் எழுகின்றன. ''காலம், இடம், சடப்பொருள் ஆகியவற்றைப் பற்றிய மரபுக் கொள்கைகள் புலன் உலகிலும், பௌதிகப் பொருள்கள் உலகிலும் பொருந்தி, இயைபுடைய முழுமையாக விளங்குதல் அருமையாகும்''. இக்காலத்திய காட்சிப்பொருள் கொள்கையின் சிறப்பு, இரு மூல தத்துவங்களைப் புற உலக ஆக்கத்தில் புகுத்தியுள்ளமையாகும். அத்தத்துவங்களுள் ஒன்று, ஏ. என். வொயிட்ஹெட் என்பார். தமது புதுயுகம் காணும் நூல்கள். (Epoch. making) (என 'பிராட்' என்பவரால் விளக்கப் பெற்ற) பரந்த கருத்தியல் நிலை என்னும் தத்துவமே (Prfnciple of Extensive Abstraction) முதற் தத்துவம் ஆகும். வொயிட்ஹெட் என்பார் தமது தத்துவத்தை விளக்கும் நூல்கள், இயற்கையைப் பற்றிய கருத்தமைவு, (Concept of nature) இயற்கை அறிவு பற்றிய தத்துவங்கள் (Principles of natural knowledge) என்பனவாகும். இத்தத்துவம், அறிவியல் பற்றிய மெய்ப்பொருளியலைக் கருத்தியல்களான குறிப்புக்கள். காலக் கூறுகள் போன்றவற்றை தவிர்க்கத் துணை செய்துள்ளன. இவ்வாறு விளங்குவனவற்றை அவ்வகை சார்ந்து விளங்கும் பெரிய பகுப்புகளின் துணைகொண்டு வரையறை செய்தல்

இயலும். இரண்டாவது தத்துவத்தை 'வோக்ஹேம்' என்பாரது கத்தி எனக் (Ockham's razor) குறிக்கலாம். "எவ்வெவ்விடங்களில் இயலுமோ அவ்வவ்விடங்களில் தெரிந்த பொருள்களினின்று பெறும் அமைப்புக்களை தெரியாத பொருள்களைக் கருதுதல் அளவையில் மூலம் தெரிவதற்குப் பதிலாகப் பயன்படுத்துக". இக்கருத்து ரஸல் என்கின்ற பிரிட்டன் நாட்டுப் பேரறிஞர் புகுத்தியதாகும்.

இக்காலத்திய காட்சிப்பொருள் கொளகையுள் முக்கிய பகுதியாக விளங்குவது புறப்பொருள்கள் பற்றிய கொள்கையாகும். இதனை 'பார்க்லி' என்னும் அறிஞரது கருத்தைக் கொண்டு குறிப்போம்.

'பார்க்லி' என்பார் பௌதிகப் பொருளினை அல்லது பருப் பொருளை "எண்ணங்களின் தொகுதியென" வரையறை செய்தார். கருத்து என்பதற்கு 'பார்க்லி' கொண்ட பொருள் புலப்பதிவாகும். புலன்தரு வரவு என்பது அல்லது புலப்பொருள் என்பது எண்ணம் என்பதற்கு அவர் கொண்ட பிற பொருள்களாகும். ஒளி, நிறம் ஆகியவற்றைப் பற்றிய கருத்தைக் காட்சி வழங்குகிறது. 'எண்ணங்கள்' மனத்திலே விளங்குகின்றன. ஆதலால், பார்க்லி வழச்குரைத்த முறை; கேளாத ஒலி இல்லை; அதாவது புலன்களுக்குப் பொருளாகாத பொருளில்லை. ஆதலால் காணுத, அறியப்பெருத பௌதிகப் பொருள் இல்லை என்று பார்க்லி கூறினர். பார்க்லியின் கருத்துப்படி காட்சிக்கு உரிய பொருள்களுள் இருவகை உண்டு. ஒன்று, புலப்பொருள்கள், மற்றொன்று, பௌதிகப்பொருள்கள். இவர் கருத்துப்படி இவ்விரண்டினிடையே உறவு இருத்தல் வேண்டும். புலப்பொருள்கள் பௌதிகப் பொருள்கள் ஆகியவற்றிடையே விளங்கும் உறவுகள் பரிமாறிக் கொள்ளத்தக்கன என்ற கருத்தை பார்க்லி என்பார் தவருகக் கொண்டிருந்தார்.

காட்சிப்பொருள் கொள்கையினர் காணப்பெருத பௌதிகப் பொருள்கள் உள என்கின்றனர். அல்லது பௌதிகப்பொருள்களின் இருப்பைப் பற்றிய நம்பிக்கை பிழையுடையது எனினும் அவற்றைப் பற்றிய கருத்துரைகள் கொள்வதில் முரண் இல்லை என்று கூறுகின்றனர். (இவ்வாறு, பேராசிரியர் ஜி. இ. மூர் என்பவரால் கொள்ளப்பெற்றது). பௌதிகப் பொருள்களின் தனிநிலையிருப்பு என்பது அவற்றின் பண்புகள் மனத்தைச் சார்ந்து நிற்பதோடு பொருந்துவதே ஆகும். இத்தகைய கருத்து உரைகள் அறிபொருள்கள் பற்றிய கொள்கை ஒன்றை முற்கோளாகக் கொள்கிறது. இக் கொள்கையை இரு நிலைகளினின்று குறிக்கலாம். பொருள் என்னும் சொல்லிலே பொருட்தெளிவு இல்லை. தொடர்ந்து பொருள் மயக்கம் இருந்து வருகிறது.

'பொது'; 'தனிப்' பொருள்கள் (Public and Private objects) ரஸல் என்பார் புலன்தரு வரவுகளைத் தனிப்பொருள்கள் என்று குறிக்கிறார். பௌதிகப் பொருள்களைப் பொதுப்பொருள்கள் எனவும், நடுநிலைமைப்பொருள் எனவும் கூறுகின்றார். 'பிராட்' என்னும் பேராசிரியர் பௌதிகப்பொருள் தொடர்ந்து விளங்குகிறது எனவும், பரிமாணம் அளவு முதலியவற்றை உடையது எனவும் கூறுகின்றார். (எவ்வெவற்றிற்கு வடிவம் உண்டோ, அவ்வவற்றிற்குப் பரிமாணம் உண்டு). இவ்வகைப் பொருள்கட்கு இயக்கமும் உண்டு. தவிரவும், பௌதிகப்பொருள், பேராசிரியர் 'பிராட்' கருத்துப்படி: (அ) கண்ணிற்குப் பூரணமாக விளங்கும் பொருள்கள். (ஆ) கண்ணிற்கு எவ்வகையிலும் புலனாகாதவை. ஏனெனின் ஒலி, வெப்பம் ஆகிய புலன்தரு வரவுகள் முதலில் குறிக்கப்பெற்ற 'அ' இரண்டாவது 'ஆக' குறிக்கப்பெற்ற ஆஇன்றி நிகழ்தல் அருமையுடையனவாகும்.

'பொதுப்பொருள் காட்சிப்பொருளா?. பேராசிரியர் ஜி. இ. மூர் ஒரு சமயம் வகுப்பறையில் பாடம் பயிற்றும்போது கூறியது: காட்சிக்கு உரியனவாகாப் பொருள்களும் பொதுப்பொருள்களே. எடுத்துக்காட்டு: எலக்ட்ரான் அல்லது மின் அணு.

காட்சிக்கு உரியனவாகாத பொருள்களும் பொதுப்பொருள்களும் வொயிட்ஹெட் என்பார் கூறும் அறிவியல் பொருள்களாகும். பேராசிரியர் பிராட் அறிவியல் பொருள்களிலே படிமுறை நிலையில் விளங்கும் பலவகைப் பொருள்களைக் குறிக்கிறார், (மூல அணு, அணுக்கள், மின் அணுக்கள் போன்றவை). மேலும் 'பிராட்' என்பார் கூறுவது:இப்படிநிலை முறைமை (Hierarchy) இயற்கையிடத்து உண்மையாகவே விளங்குவதாகும். பௌதிகப் பொருள்கள், பௌதிகக் கால-இட அமைப்பில் விளங்குவனவாகும். அறிவியல் பொருள்கள் அறிவியல் கால - இட அமைப்பில் விளங்குவனவாகும். அறிவியல் பொருள்கள், வெவ்வேறு வகையின. இவை, "வெவ்வேறு சிற்றெல்லை உடைய இடங்களையும், காலத் தொடர்ச்சிகளையும், பெற்று விளங்குவனவாகும்". இவ்வுண்மையை இடங்குறித்ததாகக் கருதுகின்றனர். ஆனால், பிறழ உணர்கின்ற வகையில் இது கூறப்பெற்றுள்ளதாக 'பிராட்' குறிக்கின்றார். "மூல அணுக்கள் பகுப்பு கொள்வன. மின் அணுக்கள் கொள்ளலாகா". அறிவியல் பொருள் இயற்கையினிடத்து முடிவாக நிலைபேற்றுடன் விளங்க வல்லன பௌதிகப் பொருள்கள் அவற்றை நோக்க நிலைபேறு அற்றனவாக விளங்குவன. அறிவியல் பொருள்கட்கும், பௌதிகப் பொருள்கட்கும் இடையே விளங்கும் உறவே "காட்சியில் அமையும் நிகழ்ச்சிகளில் காணொணாத பகுதிகள்" உள என்னும் கருத்துரைக்கு அடிப்படையாகும்.

"தொடர்ந்து இருக்கும் பொருள்களும், இருப்புடைய பொருள் களும்" ("Subsistent" and existent objects); காட்சிப்பொருள் கொள்கையினர் "உளதாவது" அல்லது "இருப்பது" என்பதன் பொருள் குறித்து தம்முள் வேறுபடுகின்றனர். ஐரோப்பியக் காட்சிப் பொருள் கொள்கையினர்க்கும், ஆங்கிலத அமெரிக்கக் காட்சிப் பொருள் கொள்கையினர்க்கும இடையே விளங்கும் கருத்து வேறு பாடுகளுள் ஒன்ருக தொடர்ந்து இருக்கும் பொருள்களுக்கும், இருப்பு உடைய பொருள்களுக்கும் இடையே உள்ள வேறுபாடு ஆகும். ஐரோப்பியக் காட்சிப்பொருள் கொள்கையினர்களுள் குறிக்கத்தக்க வர்கள் 'பிரண்டானே' (Brentano) (1838-1907) 'மெய்நாங்' (Meinong 1853-1921), 'ஹஸ்ரல்' (Husserel) (1859-1938). மெய்நாங் என்பார், செம்மைக்கும், பசுமைக்கும் இடையே வேறுபாடு உள்ளது என்னும் உரையில் விளங்கும் கருத்திற்கும் நாற்காலிகள், மேஜைகள் உளதாகின்றன என்னும் கருத்திற்கும் வேறுபாடு உண்டு. ஏனெனில் செம்மைக்கும், பசுமைக்கும் இடையே உள்ள வேறுபாடு தொடர்ந்து விளங்குவதாகும். 'Subsists' மெய்நாங் என்பார் மூவகை அறிபொருள் களைக் கருதுகின்ருர். ஒன்று, தொடர்ந்து விளங்கும் அல்லது கருத் தியல் பொருள்கள். எடுத்துக்காட்டு: பொதுப் பண்புகள், உறவுகள், போல்வன. இரண்டு, இருப்புடைய அல்லது உளதாகும் பொருள்கள், மேஜைகள், நாற்காலிகள், புலன்தரு வரவுகள், மூன்று, தொடர்ந்து விளங்காத, அல்லது விளங்க இயலாத பொருள்கள். இவை இருப் புடையனவும் அல்ல, தொடர்ந்து விளங்குவனவும் அல்ல. எடுத்துக் காட்டு: வட்ட-சதுரம். மெய்நாங் என்பார், ஒரு பொருளின் "இருப்பு நிலையை" அப்பொருளின் அறியப்பெறும் நிலையினின்று பிரித்து உணர்த்துகிருர். "ஒரு பொருள் எவ்வாறு விளங்கினுல் அறியப் பெறுமோ, அவ்வாறு விளங்காதபோது உளதாகக்கூடும். அறியப் பெறும் பொருள் விளங்கும்போது உளதாகாதலும் கூடும். அறியப் பெறும் பொருளானது உண்மையான தரப்பெற்ற காட்சியில் விளங்கும் பொருளாகும். மெய்ப்பொருளியலின் பயன் கருத்திலே விளங்கும் பொருள்களை அவற்றின் இருப்பு நிலையைக் கருதாது பாகு படுத்தலாகும். இக்கருத்திலே மெய்ப்பொருளியல் என்பது அறிவிய லாகும்; அது புலச் சார்பற்ற அறிவியலாகும். "பொருள்களைப் பற்றிய கொள்கையாக"வும் விளங்குகிறது. (Gegestandstheorie Theory of objects).

ஐரோப்பிய மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்கள் வழங்கும் சொற் களில் விளைந்துள்ள மாற்றத்தை நாம் கருதுதல் வேண்டும். பொருள் என்னும் சொல்லுக்குப் பதிலாக 'ஹஸ்ரல்' என்பாரது நூல்களிலே "கருத்து" என்னும் சொல் ஆளப்படுகிறது. மெய்ப்பொருளியல் என்பது கருத்தியல்பான அறிவியலாகும் (EideticScience). எண்ணங்கள்

அல்லது ஐடாஸ் (Eidos) அளவை வடிவங்கள் (Logical forms) அல்லது முக்கிய நிலைகள் (Essential forms), சார்பற்ற பொது வடிவங்கள் (Universal categorical forms) இவை விளங்கத்தக்க உண்மைகள் அல்லது விளங்கத்தக்க செய்திகள் ஆகியவற்றை ஆராய்வனவாகும். பொருள்கள் என்பவை புலன்தரு வரவுகளாக அமையாத பொருள்கள் (ஹ்யூம் கருத்துப்படி). இவை தூய நிலையில் விளங்குவன. இவை நிகழ்ச்சிகளாகும். ஏனெனில், விளங்கத்தக்க உணர்விற்குரிய (Possible consciousness) பொருள்களாகவும் அவ்வுணர்வோடு இன்றியமையாத நிலையில் விளங்கத்தக்கனவாகவும் இருக்கக் காண்கிறோம். பிரெண்டானோ என்பார் கூறுவதுபோல, இவை உள எனினும், இல எனினும் "கருதப் பெறுவனவே".

"தூய தோற்றப் பொருளியல்" (Pure phenomenology) என்பது காட்சிப்பொருளுக்கும், கருத்துப்பொருளுக்கும் இடையே உள்ள எதிர்ப்பினைக் குறைக்கும் கருத்தியக்கமாகும். 'காட்சிப்பொருள் கொள்கையை நோக்கி அல்லது கருத்து முதற்கொள்கையை நோக்கிச் செல்வதாகும். இது பிளேட்டோவின் கருத்தைப் போல்வதாகும்.

முறை; அளவை/அமைப்பு அல்லது பகுப்பு:
(Method Logical construction or Analysis)

இக்காலத்திய காட்சிப்பொருள் கொள்கை ஆளும் முறை, பகுப்பு ஆய்வாகும். "புறப் பகட்டு" (Ostentation) எனவும் இதனை வழங்குவர். பகுப்பாய்வின் நோக்கம் நிகழ்ச்சிகளின் அடிப்படை உறுப்பு அமைப்பு யாதென அறிதலாகும், நிகழ்ச்சியென்பது யாது? மொழியினால் குறிக்கப்பெறுவது நிகழ்ச்சியே. நிகழ்ச்சி குறித்துப் பேசுவது பிரபஞ்சத்தைப் பற்றிப் பேசுவதேயாகும். ஒவ்வொரு நிகழ்ச்சிக்கும் உறுப்பு அமைப்பு உண்டு. அதாவது ஒவ்வொரு நிகழ்ச்சியும் மூலக் கூறுகளை உடையது. அதாவது, மூலக் கூறுகளின் ஒழுங்கு அமைவே இங்கு குறிக்கப்பெறுவது. மூலக் கூறுகள் வடிவம் பெறுகின்றன. நிகழ்ச்சியின் உறுப்பு அமைப்புகளாக மூலக் கூறுகள் விளங்கலாம். அல்லது, பகுபொருள்களாக விளங்கலாம். உறுப்பாக விளங்குவது (Constituent) 'பற்றி ஆக்கக் கூறு பற்றி (Component) ஏதேனும் கூறலாம், ஆக்கக் கூறுகள் பண்புகளாக அல்லது உறவுகளாக அமையும், சில சமயங்களில் ஆக்கக் கூறுகள், உறுப்புகளாக அமையலாம்.

ஒவ்வொரு நிகழ்ச்சிக்கும் அடிப்படையில் உருவ அமைப்பு (structure) உண்டு. சாதாரண நிலையில், மொழி உருவ அமைப்பை

வெளியிடாது. ஆதலால் பகுப்பு ஆய்வு வேண்டுவதே. மொழியின் பகுப்பாய்வுத் திறனையும் கருத்துக்களை வெளிப்படுத்தும் ஆற்றலையும் பகுத்து ஆராய்தல் வேண்டும். சாதாரண மொழியினால் விளக்கப் பெறுவதும் சுட்டப்பெறுவதும் உருவிளக்கப் படம்போன்றதாகும். பகுப்பு ஆய்வு வெளிப்படுத்துவது அதனின் புறப் பகட்டேயாகும் (Osentation). முதலில் உருவிளக்கப் படம் (Sketch) போன்று அமைவதன் வாயிலாக உருவ அமைப்பு (Structure) வெளியிடப் பெறுகிறது. பகுப்பு ஆய்வு அடிப்படை உறுப்பு அமைப்பை (Ultimate structure) வெளிப்படுத்துகிறது. மூவேறு பகுப்பு ஆய்வு நிலைகள் உண்டு. (அ). சடப்பொருள் அல்லது ஒரே நிலை (Same-level analysis) ஆய்வு. 'பாராட்டை' வியப்பு எனவும், அச்சம் எனவும் பகுப்பது பருமைநிலை (Material) ஆய்வாகும். இவ்வாய்வு ஒரேநிலை ஆய்வாகும். ஒரே பொருளைப்பற்றிப் பேசுகிறோம், ஆதலால் ஒரேநிலை ஆய்வு என வழங்குகிறது. (ஆ) வடிவ ஆய்வு (Formal) விதி (Rule) மீறி ஒரு வாக்கியம் அமையுமேல், இவ்வகை ஆய்வு தேவையாகும். "தனித் தனிக் குறிப்புகள், தனித்தனியே கூறப்பெறுகின்றன". (இ) மூன்றாவது நிலை பகுப்பு ஆய்வு, புறப்பகட்டு ஆய்வு ஆகும். இது மெய்ப்பொரு ளியல் பகுப்பு ஆய்வாகும். இதனின் நோக்கம் அளவை அமைப்புக் காணுதலாகும். "அ, ஆ என்பன இரண்டும் கொள்ளும் உறவின் காரணமாக 'அ' என்பதைக் குறித்து சொல்வது 'ஆ' என்பதைக் குறித்து கூறுவதை ஒக்கும் எனினும் 'அ' என்பதைக் குறித்துக் கூறுவதே 'ஆ' என்பதைக் குறித்துக் கூறுவது ஆகாது. 'அ' என்பது 'ஆ' என்பதைவிட அடிப்படையானது என்பதே இங்குக் குறிக்கப் பெறுவது. இங்கு 'அ' என்பது 'ஆ' என்பதினின்று பெறப்பெறும் அளவை அமைப்பாகும்." புலன்தரு வரவுகளினின்று எழும் அளவை அமைப்பே புற உலகு ஆகும்.

.2. ஜி. இ. மூர். (G. E. Moore)

'மூர்' என்பாரது கருத்துப்படி மெய்ப்பொருளியல் என்பது பெரும்பான்மையும் காரணங்கள் காண்பதுள் அடங்கும். காரணம் காண்பது என்பது தக்க காரணம் காண்பது என்று பொருள்படும். ஏனெனில் மக்கள் தமது கொள்கைகட்குத் தகாத காரணங்களும் கொள்கின்றனர். தக்க காரணம் காண்பது என்பது மெய்ப்பொருளி யலுள் விளங்குகின்ற வகையில், அளவை 'இயலில் காணப்பெறும், தக்க காரணத்தின் வேறாகும். அளவை இயலுள் தக்க காரணம் என்பது வடிவ அமைப்பிற்குக் காரணம் காண்பதாகும். அளவை இயல் என்பது எதனின்று எவை கருதப்பெறுகின்றன என்பதை மெய்ப்பித்துக் காட்டுவதாகும். அளவை இயல் அறிஞன் "இவற்றி னின்று இவை" என்ற கருத்தில் குறுகிய பொருளில் பயன்படுத்து

கிறுன். மெய்ப்பொருளியல் அறிஞனே விரிந்த பொருளிலும், யாவரும் அறியும் பொருளிலும் மேற்குறித்த 'இவற்றினின்று' என்ற கருத்தை ஆள்கிறுன். அறியப்பெறுவது வரையறையுற வேண்டுவதில்லை. மெய்ப்பொருளியலே யாவராலும் அதனின் சிக்கல் பிறழ உணரப் பெறுகின்றபோது அறியப்பெறுகின்றது. ஆதலால், அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியல் வகுப்பில் மூர் என்பார் குறித்தது போல அறிதல் என்னும் சொல்லிற்குப் பிறழ உணர்தலும், அறிதலாகும். என்னும் பொருள் உண்டு. மெய்ப்பொருளியலே அனைவராலும் அறியப்பெறுவதாகும். ஆதலால், மெய்ப்பொருளியல் என்பது பொது அறிவாகும்.

கருத்து முதற்கொள்கையை 'மூர்' மறுத்தல்

கருத்து முதற்கொள்கையை ஏற்கும் மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்கள், இருப்பு அல்லது உளதாம் தன்மை; காட்சியில் அடங்குவது ஆகும் (Esse is pencipt) என்று கூறுகின்றனர். இதைக் குறித்து மூர் என்பார் எழுப்பும் கேள்வி, இவ்வாறு கருத்து முதற்கொள்கையை ஏற்கும் மெய்ப்பொருளியலார் கூறுவதன் காரணம் என்ன? என்பதாகும். அவர்கள் இருப்பு என்பது காட்சியாக இன்றியமையாத நிலையில் விளங்குகிறது என்று கூறுகின்றனர். காட்சிக்கும் இருப்புக்கும் இடையே எத்தகைய இன்றியமையாத தொடர்பு விளங்குகிறது என்று 'மூர்' கேட்கிறுர். அவர்கள் இன்றியமையாததாக விளங்குகின்ற உறவு குறித்துக் கூறுவது ஒரு பொருளுக்கும் அதனின் பண்பிற்கும் இடையே விளங்கும் உறவுபோன்றது என்பதாகும். "நீலநிறத்திற்கும் உணர்விற்கும் இடையே விளங்கும் உறவு நீல நிறத்திற்கும், நீல மணிக்கும் இடையே விளங்கும் உறவு போன்றதேயாகும்". இருப்புக்கும் காட்சிக்கும் இடையே விளங்கும் உறவு பொருளிற்கும் அதனின் பண்புகட்கும் இடையே விளங்கும் உறவு போல்வது எனின் பொருள் என்பது உளது என்றுல் அப்பொருள் காணப்பெறுகிறது என்றே பொருள்படும். ஒரு பொருள் உளதெனின் அதனுடைய பண்புகளும் உளதாதல் வேண்டும். இவ்வாறு கருதுவது பிழையேயாகும். அனுபவத்தைப் பகுப்பு ஆய்வு முறையிலே இரண்டாகப் பகுத்துக் காணுவதால் கருத்து 'முதற்கொள்கையினர் பிழை செய்ய நேருகின்றனர். அவர்கள் பகுப்பிலே பெறப்பெறும் இரு கூறுகளாவன: அனுபவத்தில் அடங்குவதும் (Content) உளதாம் தன்மையும் (Existence) ஆகும். மூர்]ெனபார் கருத்துப்படி அனுபவத்தில் மூன்று கூறுகள் விளங்குகின்றன. ஒன்று, தனிச் சிறப்போடு விளங்கும் உணர்வு, (Conciousness) இரண்டு, தனிச் சிறப்போடு உணர்விற்கும் உணரப்பெறும் பொருளிற்கும் இடையே விளங்கும் உறவு. மூன்று, பொருள். அறிபொருளாக விளங்குவது. அறிகின்ற

இவ்வுறவு தனித்தன்மை வாய்ந்தது. நீல நிற புலப்பதிவிலும் அல்லது "மிகவும் உயர்வானதும் தனிநிலை உடையதுமாகிய என்னால் அறியப்படும் பொருளில் உறவு விளங்குகிறது". மூன்று விளைவுகள் இதனின்று ஏற்படுகின்றன, நீல நிற உணர்வு என்னிடத்து ஏற்படும்போது என்னுடைய உணர்வானது புறத்தே ஒரு பொருளோடு உறவு கொண்டு விளங்குகிறது. கருத்து முதற்கொள்கையினரது சிக்கல் யாதெனின் எண்ணங்களின் சுழற்சியினின்று எவ்வாறு நாம் வெளியேறுவது என்பதாகும். இச்சிக்கல் இப்போது எழாது. எனெனில் புலன் உணர்வு உடைமையே புலன் உணர்விற்கு அயலாக விளங்குவதாகும். 2. நீல நிறம் இந்த நீல நிற அனுபவத்தை ஒத்த நிலையிலேயே விளங்குவதாகும். (எனது) 3. புறப்பொருள் நாம் அறியும்போதும், நாம் அறியாதபோதும் ஒரே நிலையுடையதாக விளங்குகிறது. அறிதலாவது அறியப்படும் பொருளுக்கு எவ்வித மாற்றத்தையும் விளைப்பது இல்லை.

மூர் என்பாரது பகுப்பு ஆய்வு சரியெனக் கொள்ளின் அறியும் உறவானது அறி பொருளுக்கு அயலானதாகும். அறிவானுக்கும் அயலானதே என்ற நிலை ஏற்படும். இவ்வாறு கொள்ளின் அறிவான் அல்லது உணர்வு என ஒன்று இருக்கும். இவ்வுணர்வு எதையும் அறிய வேண்டும் என்பதில்லை. இந்திய நாட்டுக் காட்சிப்பொருள் கொள்கையை வகுக்கும் நியாய வைசேடிகம் என்பது அளவை நெறியிலே அணுக்கொள்கையை ஏற்பதாகும். இக்கருத்து முறையினர் ஆன்மா (Self or awareness) உணர்வு எந்த ஒன்றையும் உணராத நிலையினும் விளங்குதல் கூடும் என்று கூறுகின்றனர். நியாய வைசேடிகக் கருத்து முறைப்படி மோக்ஷம் அல்லது விடுதலை நிலையில் ஆன்மா துன்பமும் இன்பமுமற்று, அறிவுமற்று விளங்குகிறது என்பதாகும். இம்முடிவு நம்மை ஊமையராக்கிவிடும். 'பிளிபஸ்' (Philebus) என்பதில் 'பொரோட்டார்க்ஸ்' (Protarchus)என்பாரை விடுத்ததுபோல நாமும் பேச்சற்று விளங்குவோம். "மனமும், நினைவாற்றலும், அறிவும் உண்மைக் கொள்கையையும் அற்று நீ விளங்குவாயானால் முதலிலே நீ நிறைவுற்று விளங்குகிறாயா அல்லது நிறைவின்றி விளங்குகிறாயா என்பது குறித்தே அறியாதவனாக விளங்குவாய். ஏனெனில் உனக்கு உணர்வு ஒரு சிறிதும் இல்லை". இங்கு எழும் கேள்வி சடப்பொருள் என ஒன்று உண்டா? சடப்பொருள் அல்லாதது என ஒன்று உண்டா? என்பது அன்று. ஆனால் சடப்பொருளையும், சடப்பொருள் அல்லாததையும் வெவ்வேறாக தனிநிலை உடையன என நாம் கருதுவதற்குக் காரண காரணம் யாது என்பதாகும்.

ஆ. புற அக உறவு முறைகள்

காட்சிப்பொருள்கள் கொள்கையென்பது உறவுகளை உண்மை எனக் கொள்வதாகும். அனைத்து உறவுகளும் புறநிலை உறவுகளே.

கருத்து முதற் கொள்கை உறவுகளின் உண்மையை மறுக்கிறது. அல்லது, அனைத்து உறவுகளையும் அகநிலை உடையன எனக் கொள் கிறது, அல்லது அனைத்து உறவுகளையும் அடைமொழிகளாக அடக்கிக் காண்கிறது. உறவுகள் இரு மொழிகள் அல்லது பதங்களிடையே விளங்குவனவாகும். கருத்து முதற் கொள்கை இதனை மாற்றி மொழி களுக்கு அடை மொழிகளாக அமைவனவற்றில் உள்ள உறவை விளங்கும் பெயரடைவில் காண்கின்றது. இக்கருத்தினால் ஸ்பினோஸா, பிராட்லி (Spinoza, Bradley) ஆகியோரிடத்து விளங்கும் ஒருமைக் கொள்கை விளைகிறது. அல்லது மொழிகளிடையே உறவு நிலை இல்லையெனின் பன்மைக் கொள்கையை வற்புறுத்தும் லைப்னிட்ஸ் (Leibniz) போன்றோரது கருத்தில் முடியும். ஜான்ஸன் என்பார் (W. E. Johnson) இவ்வுறவுகளைச் செயற்படுபொருளோடு சேர்ந்து வரும் பெயர் அடைகளெனக் குறிக்கின்றார் (Transitive). எனினும் அவர் உறவுகளின் உண்மையை மறுக்கவில்லை. பிராட்லி என்பார் எழுப்பும் தடை யாதெனின் உறவு கொள்ளும் இரு மொழிகள் இடையே உறவு என்பது நிலவுவதாயின், உறவிற்கும் மொழிக்கும் இடையே பிறிதொரு உறவு இருக்க வேண்டும். ஏனெனின் அவ்விரண்டிடையேயும் உறவு அமைகின்றது. இதற்கு 'மெக்டகார்ட்' (Mctaggart) என்பவர் இடையே (Noting of between) என்னும் கருத்து பகுக்கொணாததாக விளங்குகிறது. 'உள்' (In) என்னும் கருத்துபோல இது எளியதேயாகும். ஜான்ஸன், பிராட்லி இடத்து விளங்கும் முரண்நிலை போல்வது ஒன்று (Pretence of paradox) அவரிடத்து விளங்கும் தொடர்பு, உறவு ஆகியவற்றைக் குறித்த குழப்பமாகும். பிராட் என்பார் கேட்பது பொதுப் பண்பாக விளங்கும் உறவு என்பது பிறிதொரு உறவினை நாடுதல் ஏன்? பொதுப் பண்பு எனக் கொள்ளாது தனி நிலை உடையது எனக் கொள்ளின் குழப்பம் விளையலாம்.

மெய்ப்பொருளியல் குறித்த ஆராய்ச்சிகள் என்னும் தொகுதியுள் விளங்கும் புற, அக உறவுகள் என்னும் கட்டுரையானது கருத்து முதற்கொள்கையின் மறுப்பு புகழ் வாய்ந்ததாகும். ஆராயாது உண்மையெனக் கொள்ளும் அகநிலை உறவுகளைக் கண்டனம் செய்யும் போது மூர் குறிப்பாகக் கொள்வது "இதனின்று பெறப்பெறுவது" (Follows from) என்னும் தொடருக்கு இரு பொருள்கள் கொண்டமை ஆகும். கருத்து முதற்கொள்கை கூறுவது; "உறவு நிலைகள் மொழிகளை மாற்றி அமைக்கின்றன". வேறுபாடுகள் காண்பது என்பது மொழிகள் உறவு இலவேல் வேற்று நிலையில் விளங்கியிருக்கும் என்பதாகும். ஒரு மொழிக்கு உறவு இல்லை என்னும் குறிப்பினின்று அம்மொழி வேருக விளங்கும் என்பது பெறப்படும். 'மூர்' என்பார் அ. கண்டிப்பான (Strict), ஆ. பொதுக்கருத்து (General sense)

பகுத்துக்காண்கின்றார். இவ்விரண்டும் 'பெறப்பெறுவது பற்றியாகும்'. 'பெறப்பெறுவது குறித்து' கண்டிப்பான கருத்து இன்றியமையாத நிலையில் விளைவதாகும். எடுத்துக்காட்டு; செம்மையாக

விளங்குவது என்பது நிறத்தோடு விளங்குவது என்பதாகும். சடப் பொருள் கொள்கையின் உட்குறிப்பு பெறப்பெறுவது என்பதின் பொதுவான கருத்தாகும். இவ்வறையினுள் ஆளாக விளங்குவது என்பதற்கு சடப்பொருள் நிலையில் அல்லது பருமை நிலையில் ஐந்தாண்டுகளுக்கு மேலான வயது உடையவனாக விளங்குவான் ஒருவன் என்னும் குறிப்பாகும். ஆனால், ஐந்து வயதிற்கு முதிர்ந்தவன் என்பது இவ்வறையில் ஆள் உள்ளான் என்பதினின்று பெறக் கூடிய குறிப்பன்று. ஐந்து வயதிற்கு மேற்பட்டவனாக விளங்கலாம், விளங்குதல் கூடும் என்றே கொள்ள வேண்டும். ஆனால், செம்மை நிறத்தோடு விளங்குவது என்பது நிறத்தோடு விளங்குவதே. நிறத்தோடு விளங்குவது என்பது செம்மையினின்று பெறத்தக்க முடிவேயாகும். மூர் என்பாரது கருத்துப்படி உறவு என்பது அகநிலை உறவே. இதன் கருத்து பெறத்தக்கது என்பதாகும். இக்கருத்தில் 'உறவுகள் 'மூர்' கருத்துப்படி அகநிலை உடையன அல்ல; சில உறவில் எழும் தன்மைகளாகும்.

'மூர்' என்பாரது வழக்குரையானது முடிவு அற்றதாக விளங்கு கிறது. அவரது பாகுபாடு குறித்து பல கேள்விகள் எழுகின்றன. 'மூரது' கருத்திலே உறவுகள் அகநிலையில் விளங்குவன அல்ல எனக் கொள்ளின் பிரபஞ்சம் கருதல் முறைக்கு உட்படுவதன்று. 'மூர்' என்பார் 'இதனின்றும் பெறுவது' என்னும் தொடருக்கு இரண்டாவ தாகக் கொள்ளும் பொருள் பிரபஞ்சம் ஒழுங்குக்கு உட்பட்ட முறைமை உடையதா என்ற கேள்வியை எழுப்புகிறது. பிரபஞ்சம் என உண்டா என்ற ஐயமும் எழுகிறது. 'மூர்' என்பாரது கொள்கைப்படி நாம் இறுதியாகத் தவிர்க்கொணாத நிலையில் எதனையும் வற்புறுத்திக் கூறல் இயலாது. செய்திகளை அடிப்படையாக வைத்து இவ்வாறு விளங்கலாம் எனக் கூறவே இயலும். பிரபஞ்சமோ அல்லது அதனிடத்து விளங்கும் மெய்ப்பொருளியலோ முறைமை பெற்று விளங்குவது எனில் தம்முள் உறவோடு விளங்கும் பொருள் களின் அளவை அமைப்பு ஆகாது. இவ்வமைப்பில் ஒவ்வொரு பொருளும் மற்றவற்றினின்று இன்றியமையாத நிலையில் தோன்றும். இவ்வகை உறவு கருத்துக்களிடையே உண்மையாக விளங்குவதாகும். இத்தகைய உறவுநிலையில் பொருள்கள் குறிக்கப்பெற்றுள்ளவாறு விளங்குவனவாகும்.

''ஒருமைப்பாடு (Unity) முறைமைபெற்ற (System) நிலை ஆகியவற்றை நாடுவது என்பது 'மூர்' கருத்துப்படி புறம்பான பணியாகும். மெய்ப்பொருளியலுக்கு உரிய பணியன்று. இவ்வாறு காண்பது மெய்ப்பொருள் இயலுக்கு உரிய பணி அன்று. யாண்டும் மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்கள் பொதுமையும், முறைமைபெற்ற நிலையும் காணும் பயிற்சி உடையார் ஆயின் இது முறைமையன்று.'')

'மூர்' என்பார் வரையறை செய்வது போல புறநிலை உறவு என்பது இன்றியமையாத உறவு எனக் கொள்வதைக் குறித்துக் கொளல் வேண்டும். இங்கு விளங்கும் இன்றியமையாமை உண்மையில் விளங்குவதாகும்; அளவை இயலில் அமைவதன்று. புறநிலை உறவுகள் குறித்து மூர் என்பார் தருகின்ற கொள்கை, கீழ்க்காணும் கருத்துக்களை உடையதாகும். 1. உண்மை நிகழ்ச்சியாக விளங்குகின்ற ஒன்று, இந்நிலை உடையது. 2. இதற்கு மாறான நிலை ஏதும் காணப் பெறவில்லை. எனினும். கொடுக்கப்பெற்றுள்ள மொழி எத்தகைய உறவும் இன்றி இருந்திருக்கக் கூடும் என்பது அளவை நிலையிலே இயல்வதேயாகும். 3 உறவு இலதேல் பிறிதொரு மொழியாக விளங்காது.

இந்தியக் காட்சிப்பொருள் கொள்கையினர் ஆகிய நியாய வைசேடிகர்கள் கருதும் 'சமவாயம்' என்னும் உறவானது பிரிவின்றி தொடர்புற்று விளங்கும் பொருள்கள் இடையே விளங்குவதாகும் இவ்வுறவு மூர் கருத்துப்படி புறநிலை உறவாகும். சமவாயம் இன்றிய மையாத உறவு. அளவை நிலையில் நிகழக் கூடிய நிலை (logical possibiller) இதனிடத்து உண்டு. சமவாய முறையில் உறவு கொண்டு விளங்கும் பொருள்களுள் ஒன்றேனும் மற்ற ஒன்றின்றி விளங்கி இருத்தல் இயலும்.

3. பெர்ட்ராண்ட் ரஸ்ஸல் (1872) (Bertrand Russell)

மெய்ப்பொருளியல் வளர்ச்சியில் ரஸ்ஸலினுடைய மூலப் பங்காக அமைவது அளவைத் துறையிலாகும். காட்சிப் பொருள் கொள்கைக்கு அளவை முறைப்படி ஒரு அடிப்படையும் உருவ மைப்பும் தந்தவர் ரஸ்ஸல் ஆவார். கருத்து முதற் கொள்கைக்கு காண்ட் என்பார் நல்ல அமைப்பு தந்தது போல ரஸ்ஸல் காட்சிப்பொருள் கொள்கைக்குத் தந்துள்ளார். ஒவ்வொரு சிக்கலும் பகுப்பு ஆய்விலே, மெய்ப்பொருள் அன்று எனவோ அல்லது அளவை இயல் சார்ந்தது எனவோ தெளியப்பெறுகிறது. அளவை இயல் என்னும் போது ரஸ்ஸல் கருதுவது எல்லாம் கணித இயல் சார்புடைய அளவை இயலாகும். இவ்வியல் அதனின் அடிப்படைக் கருத்துக்களைக் கணித இயல் பகுப்பு முறையில்

ஆய்ந்து பெறுகின்றது; பொருட்சார்பற்ற நிலையில் வடிவ அமைவு நிலையிலேயே இயங்கும் சிந்தனைக்குச் (Formal Reasoning) சிறந்த எடுத்துக்காட்டாக விளங்குகிறது. இது "நிகழக் கூடிய பலஉலகுகளுள் மெய்ப்பொருளியலும் கணிதமும் ஒன்றுகவே விளங்கும்". கணித இயல் சார்புடைய அளவை இயல், மெய்ப்பொருளியலை இரு பிழையான கருத்தமைவுகளினின்று விடுவித்துள்ளது. மிகச் சிறியனவும், முரண்பாடுகளும் (Infinitesimal and the Antimonies). அவ்விரு பிழையான கருத்துக்கள் ஆகும். கணித இயல் சார்புடைய அளவை இயல் "முரண்பாடுகளை எண்பிப்பவைகளாகக் கருதிவர வேற்றற்குரியன அல்ல என்றும், தோன்றும் உலகில் குறித்த சில கூறுகள் உண்மை உடையன அல்ல" என்றும் கருதுகிறது.

எல்லையற்ற எண்ணின் அல்லது கருத்தின் சிக்கல்: (Proble of Infinity)

காட்சிப்பொருள் கொள்கையின் வளர்ச்சியில் ரஸ்ஸல் கொண்ட பங்குகளுள் மூலப் பங்காக அமைவது பேரெண், தொடர்ச்சி ஆகியவை (Infinity and continuity) குறித்த பகுப்பாய்வாகும். காட்சிப்பொருள் கொள்கை புற உலகு உண்மையினை வற்புறுத்து கிறது; காலம்-இடம் ஆகியவற்றின் உண்மையினை வற்புறுத்துவதும் ஆகும். காண்ட் கருதியதுபோல காலமும், இடமும் "காட்சியின் வடிவங்கள் அல்ல". இடம், காலம் ஆகியவற்றின் புற உண்மையினை வற்புறுத்துவது அவற்றிற்கு வரம்பற்ற தன்மையையும், தொடர்ச்சி யையும் பண்புகளாகக் கூறுவதாகும். இவ்வாறு கூறுவதற்குக் காட்சிப்பொருள் கொள்கை 'காண்ட்' கூறுகின்ற முரண்பாடுகளை மறுத்தல் வேண்டும். ஏனெனில் காண்ட் என்பார் கூறும் முரண் பாடுகள் கால–இட பாகுபாடுகளின் எல்லையற்ற தன்மையை மறுப்பவாகும். காலம், இடம் ஆகியவற்றின் எல்லையற்ற தன்மை பற்றிய சிக்கல் ரஸ்ஸல் கருத்துப்படி ஒழுங்கு, தொடர்ச்சி, தொகுதி, வரம்பில் முழுமை, ஆகியவற்றைக் குறித்தனவே. காண்ட் என்பாரது வழக்குரையினுல் எண்பிக்கப்பெறுவது யாதெனின் எல்லையற்றுச் செல்லும் தொடர்ச்சி வரிசை அடுத்தடுத்து நிகழும் ஒன்றுபடுத்தலால் அதாவது எண்ணிக்கையால், "நிறைவுறுது என்பதாகும்".

எல்லையற்று விளங்கும் தொடர்வரிசையைக் காண்ட் கருதுவதன் வாயிலாக அது தொகுப்பு வழியளவையில் ஒரு சிக்கலாக மாற்றியது. அதே நிலையில் முரண்பாடுகள் நிறுவியது யாதெனில் தொகுப்பு வழியளவையில் விளங்கத்தக்க தீர்வு ஏதுமில்லை என்பதாகும். ஆதலால், இச்சிக்கலுக்கு மற்ருெரு 'கொப்பர்னிக்ஸ் (Copernicus Revolution) விளைத்த புரட்சி போன்ற ஒன்று கருதுகின்ற முறையில் விளைய வேண்டுவதாயிற்று. இத்தகையதொரு புரட்சியை ரஸ்ஸல்

உய்த்துணர் வழியளவையின் மூலம் ஒன்றுபடுத்துகின்ற முறைமையில் காண்கிறார். (Deductive Synthesis) எல்லை கடந்ததொரு தொடர் வரிசையை நாம் எண்ணுதல் இயலாது. 'மெக்டகார்ட்' கூறுவது போல (Mctaggart) முற்றறிவு உடைய மனம் பெறத்தக்க அக உணர்வும் (Intuition) நமக்கு அமையாது; இதனால் எல்லைகடந்த தொரு *முழுமை (Infinite whole) இல்லாத காரணத்தால் நீக்குதற்கு உரியதென கருதவும் இயலாது; நாம் நீக்கினால் பிரபஞ்சம் என்னும் சொல் பொருளற்றதாகிவிடும்.

ரஸ்ஸலுக்கு இச்சிக்கல் விளங்கிய வகையில் மூன்றாவது வகை யான அறிவொன்றினைக் காணுமாறு அது செய்தது. எல்லையற்ற தொடர்வரிசைகள் முழுமைகள், ஆகியவற்றில் விளங்கும் தனி இடர்ப் பாடுகளைக் கருதுதற்குரிய அறிவாக அது அமைகிறது. இவ்வகை அறிவை வடிவத்தால் குறிக்கப்பெறும் அறிவென வழங்கலாம் அறிமுகத்தால் பெறும் அறிவு (Knowledge By Formal Implication) விவரித்தலால் பெறும் அறிவு (Knowledge by Description) ஆகிய அறிவுகட்கு அயலாக விளங்குவது மேற்குறித்த மூன்றாவது வகை அறிவு.

காண்ட் வகுத்த முரண்பாடுகள் மறுக்கப்பெறுகின்ற நிலையில் எழும் அளவைச் சிக்கல் (எல்லையற்ற) தொகுதிகள் (aggregates) பற்றிய சிக்கலாகும். ஆனால், எதற்காகத் தொகுதிகள் இருவகை முழுமைகளை ரஸ்ஸல் கருதுகிறார். அவை ஒருமைப்பாடுகள், (Unities) தொகுதிகள் (Aggregation) ஆகிய இருவகை முழுமையாகும். ''இவ்விரு வகை முழுமைகள் இடையே விளங்கும் வேறுபாடு முக்கியமானதாகும்''. மேலும் இவ்வேறுபாடு அளவை இயலுள் அடிப்படையான ஒன்றை விளக்குவதாகும். தொகுதிகள் கணித இயலுக்குத் ''தனிப்பொருத்தம் உடையன''. தொகுதிகள் பற்றிய கொள்கை முழுமைக்கும், பகுதி கட்கும் இடையே விளங்கும் சிக்கலின் பகுதியாகும். ரஸ்ஸல் இது குறித்து ''கணித இயலின் தத்துவங்கள்'' (Principles of Mathematics) என்னும் தமது நூலில் மூவகைக் குறிப்புகளைத் தருகிறார். அவை அ. ஒருமைப்பாடுகளும், தொகுதிகளும். ''மிகவும் வேறுபடும் முழுமை வகைகளாகும். ஆ. ''ஒவ்வொருவகை முழுமையும் அனைத்துப் பகுதிகட்கும் உரிய சமநிலையில் விளங்காத சொற்களை உடையன''. இ. ''முழுமைப் பற்றிய பகுப்பாய்வு ஓரளவிலே பொய்யாகும்''. (ஏனெனின் பகுப்பு கொள்வது எல்லாம் ஒரு முழுமையே). பகுப் பாய்வு நமக்கு உண்மையை வழங்குகிறது; ''உண்மையேயன்றி பிற வற்றை அல்ல எனினும் நமக்கு முழு உண்மையைத் தர வல்லது அன்று''. ரஸ்ஸல் என்பார் ''இக்கொள்கையின் மிகவும் குறுகிய எல்லைகளைக் காணுமாறு கூறுகிறார்''. இல்லையேல் அறிவு நிலையில்

அடையும் சோர்விற்கு அது மறைப்பாக விளங்கிவிடும். இந்நிலையி லேயே விளங்கும் சிக்கல் உண்மையை மட்டும் பெறுது எவ்வாறு பகுப்பாய்வின்றி, எண்ணிக்கையின்றி அறிமுக அறிவின்றி விவரித்த லால் பெறும் அறிவின்றி, எல்லையற்று விளங்கும் முழுமையின் ஒவ் வொரு உறுப்பைக் குறித்தும் முழு அறிவைப் பெற இயலும்? முண்டக உபநிடதத்தில் "ஐய!, எதனை அறிதலால் இவையாவும் அறியப்பெறுகின்றன என்று ஒரு மாணக்கன் கேட்கும் கேள்வியினின்று வேறுபடாத வகையிலே ரஸ்ஸலின் கணிதச் சார்புடைய அளவை இயல் சிக்கல் அமைகிறது. முண்டக உபநிடதத்தில் குறிக்கப்பெறும் இவையாவும் என்பது எல்லையற்ற முழுமை அல்லது தொகுதியைக் குறிப்பதாகும். ரஸ்ஸல் தரும் மறுமொழி 'கருத்துரைகளின் தொழிற் பாடுகளாகும்'. (Propositional Functions)

கருத்துரைகளின் தொழிற்பாடுகள்:-

அளவை இயலுக்கு மூலப்பங்காக ரஸ்ஸல் வழங்கியது கருத்து ரைகளின் தொழிற்பாடுகளைக் குறித்த கொள்கையாகும். அளவை இயலுள் கருத்துரை என்பதற்கு உண்மையை அல்லது பொய்ம் மையை வெளிப்படுத்தும் சொற்களின் வடிவம் எனவே பொருள் கொள்கிறோம். கருத்துரையின் தொழிற்பாடு என்பது "ஒன்று அல்லது பல வரையறை பெறுத உறுப்புகளைக் கொண்ட தொட ராகும். இவ்வுறுப்புகளின் அமைப்பு எவ்வகையில் அமைகின்றது எனின் இவ்வுறுப்புக்கட்கு பண்புகள் கூறப்பெறும்போது தொடர், கருத்துரையாகிறது". கருத்துரைத் தொழிற்பாடு என்பது, ஆதலால் மாறத்தக்க கூறு உடையதாகிறது. "அ. என்பான் மனித நிலை உடையவன்" என்பது கருத்துரைத் தொழிற்பாடாகும். ரஸ்ஸல் கொள்கைப்படி மரபு அளவை இயலில் அனைத்து 'அ' வும் 'ஆ' ஆகும். என்னும் தொடர்கள் கருத்துரைத் தொழிற்பாடு உடையன 'அ', 'ஆ' வும் வரையறையுடைய பகுப்புகள் என, கருதுதல் வேண்டும். இத்தொடர்கள் உண்மையாகவோ, பொய்யாகவோ, விளங்குதற்கு முன்னல் வரையறையுடையனவா என்று உறுதி செய்து கொள்ள வேண்டும்.

"அனைத்தும்", "ஒவ்வொன்றும்", "ஒரு", "அந்த", 'சில' போன்ற சொற்களை அளவை இயல் பயன்படுத்துகிறது. இச்சொற் களுக்கு கருத்துரைத் தொழிற்பாடுகள் தேவை. அளவை இயலுள் தனிநிலைக் கூறுகளை நாம் எண்ணுவது இல்லை. சில தனிக் கூறுகளி னின்று அவற்றுள் அடங்கும் பொதுச் சட்டத்தை நாடுகிறோம். எல்லையற்ற முழுமையை நாம் அதனுள் அடங்கும் ஒவ்வொரு உறுப்பினரைப் பற்றி அறியாத நிலையிலேயே அறிகின்றோம். ஏனெனில்

அம்முழுமை குறித்ததொரு கருத்துரைத் தொழிற்பாட்டை விளக்கு கின்றது என்பதை நாம் அறிவோம். அனைத்து மனிதர்களும் இறக்கக் கடவர் என்பதை நாம் அறிவோம். ஏனெனில் கருத்துரைத் தொழிற் பாடாகிய 'அ' என்பவன் மனிதன், 'அ' என்பவன் இறப்பான் என்பன எந்நாளும் உண்மை உடையன என்பதை அறிவோம். ஆதலால் கருத்துரைத் தொழிற்பாடு குறித்து இருநிலைகளே செய் தற்குரியன. ஒன்று, அனைத்து நிலைகளிலும் உண்மையெனக் கொள்வது. மற்றொன்று, ஒரு நிலையிலேனும் அது உண்மை, ஆகும். அல்லது சில நிலைகளிலேனும் உண்மை என்பதாகும்.

அளவை இயலுள் தெளிவான தேவையாக விளங்குவது கருத்துரைத் தொழிற்பாடுகளைக் கருத்துரைகளினின்று பிரித்து உணர்வதாகும். இதேபோல கருத்துரைத் தொழிற்பாட்டைக் கருத்துரையின்றி கருதுதல் இயலாது. கருத்துரையாவது, கருத்துரைத் தொழிற்பாடின்றி பொருளற்றதாகும்.

கருத்துரைத் தொழிற்பாடுகள் குறித்த ரஸ்ஸல் கொள்கை "பொதுமைகளைக் (Universal) குறித்த கொள்கையேயாகும். பொதுமை அல்லது கருத்துரைத் தொழிற்பாட்டைத் தனி ஒரு நிகழ்ச்சியிலே நாம் கண்டு தனி ஒன்றினின்று பொதுமைக்குச் செல்கிறோம் என்று கூறுவது மிகவும் சரியான விளக்கமாகும். (இது ஒருவாறு, ரஸ்ஸல் அவர்கள் தொகுப்பு வழியளவையைக் குறித்துக் கொள்ளும் வெறுப்பை விளக்கும். தொகுப்பு வழியளவை, மாறுவேடம் கொண்ட உய்த்துணர் வழியளவையே என்று கருது கிறார். பொதுமைகளைக் குறித்து புலச்சார்பற்ற நிலையில் அறிவினை நாம் பெற்றுள்ளோம் என்று ரஸ்ஸல் கொள்கை முற்கோளாகக் கொள்கிறது. பழைய ஆங்கிலேய அனுபவ வழியளவை கருத்து முறைகளின் பிடியினின்று விடுபெற்ற நிலையில் ரஸ்ஸலது அறிவு பற்றிய கொள்கை விளங்குகிறது. ரஸ்ஸலது மெய்ப்பொருளியலைக் கடந்த நிலைக் காட்சிப்பொருள் கொள்கை (Transcendental Realism) என விளக்கலாம்.

4. அமெரிக்கக் காட்சிப்பொருள் கொள்கை முறைகள்

புதிய காட்சிப் பொருள் கொள்கை முறை (New Realism) காட்சிப்பொருள் கொள்கை என்பது தொடக்கத்தில் ஒரு மனப் பாங்காக விளங்கியது. பின்னர் கருத்து முறையாக அமெரிக்கப் புதிய காட்சிப்பொருள் கொள்கையினரிடையேயும், ஆய்வு முறை காட்சிப்பொருள் கொள்கையினரிடையேயும் விளங்கலாயிற்று. அமெரிக்கப் புதிய காட்சிப்பொருள் கொள்கையினரும் அக்கொள்

கையினரிடையே ஆய்வு முறையைப் பின்பற்றுவோரும் ஒருங்கே கூட்டுறவு முறையில் பயிலத் தொடங்கியதற்குக் காரணம் யாதெனில் மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்கள் தம்முள் "உள்ளார்ந்த நிலையில் விளங்கும் உடன்பாடுகளேயோ மாறுபாடுகளேயோ புலப்படுத்த வேண்டி நேர்ந்த நிலையாகும்". நாம் தொடக்கத்தில் புதிய காட்சி முறையினரைக் கருதுவோம். பின்னர், ஆய்வு முறை காட்சிப்பொருள் கொள்கையினரைக் கருதுவோம். புதிய காட்சிப் பொருள் கொள்கை என்பது தன்னை 'மரபுவழி காட்சிப்பொருள் கொள்கை' (Traditional Realism)அல்லது பொருண்மைக் கொள்கை (Sulstantialism) என்பதி னின்று பிரித்து உணர்த்திக் கொள்கிறது. பொருண்மைக் கொள்கை என்பது பொருள்கள் பண்புகட்கு அயலான தனி நிலை உடையன என்பதாகும். இத்தகையதொரு கருத்தையே ஆங்கிலேய மெய்ப் பொருள் அறிஞராகிய 'லாக்' என்பாரும் கொண்டிருந்தார். அவரது கருத்து பொருள் என்பது "யாது என நான் அறியேன்" என்பதாகும். புதிய காட்சிப்பொருள் கொள்கை இக்கருத்தினை மறுக்கின்றது. ஆன்மா என்பது சிந்தனையின்றி விளங்குதல் கூடும் என்னும் பிழையான கருத்திற்குக் கொண்டு செல்லும் ஆதலால், புதிய காட்சிப்பொருள் கொள்கை அதை மறுக்கின்றது. (சிந்தனையென்பது ஆன்மாவின் பண்பெனக் கொண்டால், ஆன்மா அப்பண்பையுடைய பொருளாகக் கருதப்பெறும். பண்பின்றி பொருள் விளங்கும் எனில் சிந்தனையின்றி ஆன்மா விளங்குதல் கூடும் என்பதாகும். இது பிழைபடும் கருத்து). ஆன்மா என்பதின் இயற்கை அது கொள்ளும் பல உணர்வு வடிவங்கட்கு அயலானதாகும். தனிநிலை உடையதாகும் புதிய காட்சிப்பொருள் கொள்கை மரபு காட்சிப்பொருள் கொள்கை யினின்று நன்கு வேறுபடினும் இக்கொள்கையின் உணர்வினை பிரபஞ்ச விளக்கத்தினின்று நீக்கிவிட வேண்டும் என்ற மனப்பாங்கு விளங்கக் காண்கிறோம். உளதாகும் உலகு நால்வகை அளவு உடைய பண்புக் குழுக்கள் பலவற்றாலும் ஆயது. பதினொரு பாகுபாடுகளைப் புதிய காட்சிப்பொருள் கொள்கையினர் கீழ்வருமாறு குறிக்கின்றனர்.

1 ஒரு பண்புக் குழு, ஒரு காலம், ஒரு இடம் = நிகழ்ச்சி

2 ஒரே வகையான பண்புகள், வெவ்வேறு இடங்கள் அல்லது வெவ்வேறு காலங்கள் = பண்பு ஒற்றுமை; ஒத்த தன்மை; உட்பிரிவுகள்; பகுப்புக்கள்

3 வெவ்வேறு பண்புகள் ஒரே வகையான் இடம், ஒரே வகை யான காலம் = எண்ணிக்கையில் ஒற்றுமை; ஒரு பொருளி டத்து பண்புகள் ஒத்து உள்ளமைவிலே இடம் பெற்று விளங்குதல்; உளதாகும் தன்மை

4 ஒரே வகையான பண்புகள், வெவ்வேறு காலங்களில்தொடர்ச்சியாக இடத்தில் விளங்குவன = காலத் தொடர்ச்சி; அசைவின்றி ஒரே நிலையில் இருத்தல்

5 ஒரே வகையான பண்புகள், வெவ்வேறு இடங்களில் தொடர்ச்சியாக இல்லாமல், ஒரே இடத்தில் விளங்குவன = தொடர்ச்சி கால இடையீடு

6 பண்புகள் ஒருவாறு ஒத்திருத்தல், ஒருவாறு வேறுபடுதல், ஒரே இடம், வெவ்வேறுகாலங்கள் = ஒரே பொருள் பல்வகை நிலைகட்கு உட்படுதல்.

7 ஒரே வகையான அல்லது வெவ்வேறு பண்புகள், ஒரே காலத்தில் தொடர்ச்சியாக விளங்குவன, வெவ்வேறு இடங்கள் = பரப்புடைய ஒரே பொருள்

8 ஒரே வகையான அல்லது வெவ்வேறு பண்புகள், ஒரே காலம் தொடர்ச்சியின்றி வெவ்வேறு இடங்களில் விளங்குதல் = பரப்புடைய பொருட் பன்மை, இடத்தால் அகன்றிருத்தல்

9 ஒரே வகைப் பண்புகள், வெவ்வேறு இடங்களில் தொடர்ச்சியாக விளங்குதல், வெவ்வேறு காலங்களில் தொடர்ச்சியாக விளங்குதல் = இயங்கும் பொருள்

10 கால-இட உறவுகளின் மாறுபாட்டால் பண்புகளும் வேறுபடுதல் = தனிநிலைகள், தற்செயலாக நிகழ்வன்

11 கால-இட மாறுபாடுகளிடையே மாறாது விளங்குகின்ற பண்புகள் (உள எனின்) = பண்புகளின் அடிநிலைக் கூறுகள். நிலைத்த பொருள்கள்'' (''புதிய கருத்து முறைக் கொள்கை'' பக்கங்கள் 263—264)

மேற்கண்ட அமைப்பு உணர்விற்கோ காரண, காரிய முறைமைக்கோ இடம் தரவில்லை; எனினும் புதிய கருத்து முறைக் கொள்கையானது உணர்வு பற்றியும், காரண, காரியத் தொடர்ச்சி பற்றியும், ''காரண உட்குறிப்பு எனும் தலைப்பிலே கருதுகின்றது''. உணர்வு என்பது குறிக்கப்படும் உறவுக்கு எடுத்துக்காட்டாகும்; புதிய கருத்து முறைக்கொள்கையின் 'குறிப்பு' என்பதை (Implication) ஒரு சார்புடைய உறவென வரையறை செய்கிறது. 'அ' என்பது 'ஆ' என்பதைக் குறிக்கிறது. இதனால், 'ஆ' என்பது 'அ' என்பதைக் குறித்தலாகாது. புதிய கருத்து முறைக் கொள்கை ''தனிநிலையைப்'' பற்றிக் கருதுகிறது. மொழிகள் அல்லது பதங்களிடையே உறவு

இல்லை என்பது பொருள் அன்று. ஆனால், அவற்றிடையே ஒன்றை ஒன்று சார்கின்ற உறவு இல்லை என்பதே பொருள். தனிநிலையென்பது ஒன்றையொன்று சாராத சார்பு என்று பொருள். எடுத்துக்காட்டு: "அனுபவிக்கப்பெறுகின்ற நிலை, உளதாதற்கு அல்லது இருத்தற்கு இன்றியமையாததன்று. ஆதலால், இருத்தல் என்பது "அனுபவிக்கப் பெறுகின்றதற்கு" அயலானதும் அதனைச் சாராததும் ஆகும். ஒவ்வொரு எளிய பொருளும் மற்ற, ஒவ்வொரு எளிய பொருள்களினின்றும் வேறான அளவை முறையில் தனிநிலை உடையனவே. ஆனால் மாற்றம் எனும் நிகழ்ச்சி உளது. புதிய காட்சிப்பொருள் கொள்கை மாற்றத்தை ஏற்கிறது. மாற்றம் என்பது இங்கு வரையறை செய்யப் பெறுகிறது. பொருள்கள், தனிநிலையினின்று சார்பு கொள்ளுகின்ற நிலையில் விளங்குவதே மாற்றமாகும். இச்சார்பு ஒருதலைச் சார்பாகும்; இருமருங்கும் சார்பு அற்றது ஆகும்.

இங்கு எழும் கேள்வியானது, காரண, காரியத் தொடர்பு குறிக்கப்பெறுவதில் விளங்குவதா? பேராசிரியர் ஜி. இ. மூர் என்பார் வழக்கமாகக் கூறுவது. 'அ' ஆனல் பின்னர் "ஆ" ஆகும். என்னும் கருத்துரையானது பொருள் விளக்கம் இன்றி அமைகிறது. ஏனெனில் இவ்வுரை இன்றியமையாத உறவையோ அல்லது காரண காரிய உறவையோ குறிக்கலாம். பேராசிரியர் மூர்என்பார்கருத்துப்படி மேற்குறித்த இரண்டு வெவ்வேறு வகையான உறவுகளாகும். ஆனால், பேராசிரியர் பிராட் என்பார் இது குறித்து உறுதியான கருத்துடையவராக விளங்கவில்லை. அவர் கூறுவதாவது, காரணகாரிய உறவுஎன்பது இன்றியமையாத நிலையைவிட குறைந்தது ஆனல் நிகழக் கூடிய நிலையைவிட மிகுதியானதும் ஆகும் புதிய காட்சிப்பொருள் கொள்கையென்பது சடப்பொருள் உணர்வினை உட்படுத்துவதாகும் என்று குறிக்கிறது. இத்தகைய உட்குறிப்பு புதிய காட்சிப்பொருள் கொள்கையிலே ஒருதலைச் சார்பென விளக்கப்பெற்றுள்ளது, உட்படுத்துகின்ற நிலையை அல்லது குறிக்கின்ற நிலையை ஒருதலைச் சார்பென வரையறை செய்துவிட்டு காரண காரிய நிலையை இத்தகைய உறவு நிலையெனக் கருதுவதிலே பிழையில்லை. இங்கு எழும் கேள்வி. எப்பொருளில், எந்நெறியிலே இவ்வுறவு இயங்குகிறது என்பதாகும். சடப்பொருள் என்பது உணர்வினை உட்படுத்துகிறதா? அல்ல உணர்வு சடப்பொருளினை உட்படுத்துகிறதா? உட்படுத்துகின்ற ஒருதலையான உறவு கூறுவது. 'அ' ஆனல் பின்னர் 'ஆ' ஆகும்.

அதாவது, "உட்படுவதும், உட்படுத்துவதும்" என இரண்டு நிலைகள் உண்டு. ஆனல் எது எதனை உட்படுத்துகிறது என்பது இங்குக் கூறப்பெறவில்லை. புதிய காட்சிப்பொருள் கொள்கையானது சடம், உட்படுத்துவது எனவும் உணர்வு, உட்படுவது எனவும் குறிக்கிறது.

இக்கருத்து எப்பொழுது சரியானது ஆகலாம் புற உலகினை நாம் முதலில் உணர்ந்து பின்னரே நாம் நம்மை உணர்வதானால் இக்கருத்து சரியானதாகலாம் புறப்பொருள்கள் நமது உணர்வினைத் தாக்கு கின்றதின் விளைவாக புற உலகு நம்மால், உணரப்பெறுகிறது எனக் கொள்ளின் சடப்பொருள் உட்படுத்துவதாகவும் உணர்வு, உட்படு வதாகும் விளங்கும். இதற்கு மாறாக நாம் 'டேக்கார்ட்' என்பார் உள்ளுகின்றேன் ஆதலால் உளேன் என்று கூறியதனை அடிப்படையாக வைத்து உணர்வு உட்படுத்துவது எனக் கருதலாம். புற உலகினை நான் இல்லையென மறுக்கலாம் ஆனால், சிந்தனை செய்கின்ற ஒருவனை இல்லையென நினைத்தல் இயலாது. சங்கரர், கூறுவதுபோல, யாரும், 'தான்இல்லையெனக்' கூறுவது இல்லை.

அலெக்சாண்டர் என்பவர் பிரிட்டிஷ் கல்விக் கழகத்துச் சொற் பொழிவுகளிலே "காட்சிப்பொருள் கொள்கையின் அடிப்படையான" (Basis of Realism) நிலையினை ஆராய முற்படுகிறார். இதுவே அவர் பேச்சின் தலைப்பாகும். பிரபஞ்ச அமைப்பிலே மனத்திற்கு உரிய நிலையினை காட்சிப்பொருள் கொள்கை மறுக்கவில்லை. ஆனால் அதனின் உரிமை நிலைகளை மறுக்கிறது. புதிய காட்சிப்பொருள் கொள்கை சடப்பொருளின் நிலையை அடிப்படையாகக் கொண்டு விளங்குவதாகக் கூறுவதற்கு இல்லை. ஆனால், சடப்பொருள் உரிமையாகக் கொண்டாடுவனவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டு விளங்குகிறது.

ஆய்வு முறைக் காட்சிப்பொருள் கொள்கை: (Critical Realism)

காட்சிப்பொருள் கொள்கை உண்மையெனவே தோன்றுகிறது. ஆனால் நிறுவிக் காட்ட வல்ல உண்மை ஒன்று வேண்டுமெனின் பயன் நோக்கித் துணியும் முறையினை ஆய்வு முறைக் காட்சிப் பொருள் கொள்கை பயன்படுத்தலாம். (சம்வாதி பிரவிருத்தி என்னும் சோதனை முறையானது நியாய வைசேடிகர்களால் குறிக்கப்பெற்ற தாகும். "இயைபுடைய அல்லது பொருத்தமுடைய செயல்நிலை (Coherent or Harmonious Activity)".

மெய்ப்பொருளியலுள் ஆய்வு முறைக் காட்சிப்பொருள் கொள்கை என்பதன் மூலக் கருத்தாக விளங்குவது அது ஒருவகை யான ஒன்றுபடுத்துகின்ற முயற்சி என்பதாகும்; இருவேறு எல்லை களில் இருக்கின்ற நிலைகளை ஒன்றுபடுத்துவதாகும்". காட்சிப் பொருள் கொள்கை அகநிலைக் கொள்கை, ஆகியவற்றினிடையே "மூன்றாவது நிலை" ஒன்று உண்டு. கடந்த நிலைப் பொருள் கொள்கை (Noumenalism) தோற்றநிலைக் கொள்கை (Phenomenalism) ஆகிய வற்றிக்கிடையே மூன்றாவது பொருள் ஒன்று உண்டு. புதிய காட்சிப்

பொருள் கொள்கையினர் நேராகக் கொள்கையினை நிறுவுவர் ஆவர். ஆய்வு முறைக் காட்சிப்பொருள் கொள்கையினர் கூறுவது: புற உலகைக்குறித்து நமக்கு நேரான அறிவு இல்லை. புற உலகைக் குறித்து 'நாம் அறிவனவெல்லாம் புலக் காட்சியில் விளங்கும் தோற்ற நிலைகளேயாகும். இவை புற உலகைக் குறித்த பிரதிகள் அல்ல. அகநிலைக் கொள்கை அல்லது தோற்றநிலைக் கொள்கை என்பதற்கு எதிராக ஆய்வு முறை காட்சிப்பொருள் கொள்கை கூறுவது, நமது அறிவெல்லாம் தோற்ற நிலையில் விளங்குவனவற்றைக் குறித்ததேயாகும். தோற்றநிலையில் விளங்குவன 'பொருள்களைக் குறிப்பன. இக்குறிப்பே புறநிலையினை விளக்குவதாகும். 'காண்ட்' என்பாரது கருத்துப்படி புலக் காட்சியிலே காட்சியின் வடிவங்களில் தோற்றங்கள் விளங்குவனவாகும். அறிதலாகிய தொழில் புலக் காட்சியில் விளங்கு வனவற்றைத் தொகுத்து உணர்கிறது. மனம் தொகுத்து உணர்கின்ற வாயிலாகப் புறப்பொருளைப் படைக்கிறது இதனையே காண்ட் என்பார் "புறப்பொருள் குறிப்பு" என்று கருதுகிறார். ஆய்வு முறைகாட்சிப்பொருள் கொள்கையினர் கருதுவது; புறப்பொருள் குறிப்பை விளக்குவது புறப்பொருளோடு அது கொள்ளும் தொடர்பாகும்.

புலன் அனுபவத்தில் விளங்கும் பண்புகளையே நாம் நேராக அறிகின்றோமே அல்லது புறப்பொருள்களை அல்ல. ஆய்வு முறை காட்சிப்பொருள் கொள்கையினது கருத்துப்படி அனுபவத்தில் முக்கூறுகள் விளங்குகின்றன. (அ) அறிகின்ற மனம் (ஆ) குறிப்புக்கள் அனைத்திற்கும் நடுவே விளங்கும் பொருள் (இ) புலன் அனுபவத்தில் விளங்குகின்ற பண்புகள். ஆய்வு முறை கருத்துமுறைக் கொள்கை 'இ' "என்பதை பல்வேறு சொற்களால் விளக்குகிறது. இவை "குணச் சிக்கல்கள்", உள்ளடக்கம், (Character Complesces Content) தரப்பெற்றுள்ளது, The given புலன்தரு வரவு, Watum பண்புQuality போல்வன ஆகும். பெருவழக்காக உள்ளது சாரம் அல்லது உண்மை நிலை Essence என்பதாகும். உடனுகை அனுபவத்தில் வழங்குவது "சாரமே". அறிவது, என்பது ஒரு தொழிலாகும். இத்தொழிலானது புறப்பொருள் குறித்து அதன் உண்மை நிலையை அல்லது சாரத்தை உறவு படுத்திக் கூறுகிறது. சாரம் அல்லது உண்மை நிலை உள்ளதாகும், விளங்குவதாகும். புறப்பொருளுக்கும் உண்மை நிலைக்கும் இடையே விளங்கும் உறவு தனிநிலைச் சிறப்புடையதாகும். இங்கு சாரம் அல்லது உண்மைநிலையினை தரப்பெற்றுள்ளதாகக் கருதுகிறோம். மற்றொரு பொருளில் மனம் கொள்வது எனக் கருதுதல் வேண்டும். "புறப் பொருள் குணம் குறித்து மனம் கொள்வதெனப் பொருள்படும்". 'ட்யூரண்ட் ட்ரேக்' என்பார் கூறுவது. புலன்தரு வரவுகளாக நமக்கு அமைவன, அனுபவத்தில் குணச் சிக்கல்களாக விளங்குவன,

சாரங்களோ, பொருள்களோ, அளவை நெறிப் பொருள்களோ, காணப் பெறும் பொருள்களில் பண்புகளாக தவிர்க்கொணாத நிலையில் கொள்ளப்பெறுவன, அல்லது வேறுவகையில் அறியப்பெறுவன''. இவ்வாறு கொள்ளப்பெறின் ஆய்வு முறைக் காட்சிப்பொருள் கொள்கையினர் சாரம் அல்லது உண்மைநிலை என்பதற்குத் தருகின்ற வரையறையானது ஸ்பினோஸா என்பார் பண்பிற்குத் தருகின்ற விளக்கத்திற்கு ஒத்ததாகும். "பண்பு என்பது அறிவினால் பொருளின் உண்மை நிலையென அறியப்பெறுவதாகும்''. (அற இயல். வரையறை 4).

புறப்பொருளோடு அதன் உண்மை நிலையை தொடர்பு படுத்து கின்ற செயல் குறித்த வரையறையைச் செய்யும் வகையில் ஆய்வு முறைக் காட்சிப்பொருள் கொள்கையினர் உண்மை, பொய்ம்மை குறித்த கருத்தமைவுகளையும் கொள்ளலாகின்றனர். பிழையென்பது, உரியன அல்லாத பண்புகளை ஏற்றிக் காணுதலாகும். நியாய வைசேடிகர்கள் அந்நியதாகியாதி என்னும் கொள்கையைப் பிழையை குறித்துக் கொள்கின்றனர். அதைப் போன்றதே இதுவுமாகும். உரியன அல்லாத பண்புகளை ஏற்றிக் காணுதல் என்பது கருதுதற்கு உரியதாக விளங்கும் பொருளும் கருதுவனவும் ஒருங்கே உள் பொருள்கள் என, குறிப்பதாகும். 'பென்னி' ஆங்கில நாட்டு என்னும் நாணயம் நீள்வட்டமாக (Elliptical) எனக்கு விளங்குகிறது எனது அனுபவத்தில் அமையும் ஒன்று நீள்வட்டமாகத் தோன்றுகிறது. இவ்வியல்பு வட்டமான புறப்பொருளுக்கு உரியது அன்று. ஆங்கில நாணயம் வட்டமாக விளங்குவதாகும். புறப்பொருளுக்கு உரிய வட்டத்தன்மையும், புலப்பொருளில் விளங்கும் நீள் வட்ட இயல்பும் ஒருங்காக உண்மையேயாகும். "பிழையென்பது, நாணயத்திற்கு உரியது அல்லாத'' நீள்வட்டத்தன்மையை அதற்கு உரியதாகக் கருதுவதாகும்.

பிழை குறித்த இக்கொள்கையினின்று இரு குறிப்புகள் வெளிப் படுகின்றன. இங்கு அமையும் அறிவிலே பிழையோ, மாறுபாடோ இல்லை. (நிருவி கற்ப ஞானம் என்று இந்திய மெய்ப்பொருளியலார் கருதுவது போல) இவ்வகை அறிவிலே, அறிதலாகிய தொழில் உண்டு, ஆனால் உறவு என ஒன்று இல்லை. பிறிதொரு வகை உண்டு (சவிகற்பகம்) இங்குக் கொடுக்கப்பெற்ற உண்மை புறப்பொருளோடு உறவு உடையதாகும். இப்புறப்பொருளே குறிப்புக்கள் அனைத்திற்கும் நாயகமாக விளங்கும். உண்மையான தீர்ப்புரையிலே உண்மைக்கும், புறப்பொருளுக்கும் இடையே விளங்கும் உறவு யாது? ஆய்வுமுறை காட்சிப்பொருள் கொள்கையினரது கருத்துப்படி இரு பொருள்களி டையே இயைபு மட்டும் விளங்குவது அன்று. அது முற்றொருமை

யாக விளங்க வேண்டும். ஆய்வு முறை காட்சிப் பொருள் கொள்கையினர் அனைவராலும் இக்கருத்து ஏற்புடையதாகாது எனினும் முற்றொருமை என்பது விளங்க வேண்டும் என்பது ஒரு சிலர் கருத்தாகும்.

ஆய்வு முறை காட்சிப்பொருள் கொள்கையினரது முற்கோள்கள் இரண்டு. சாந்தயானா (Santayana) என்னும் அமெரிக்க மெய்ப் பொருளியல் அறிஞர் கூறுவதாவது. (அ) செயப்படுபொருள் தன்மை (Transitiveness) (ஆ) உரிய நிலை (Relevance) பொருத்தமான தனி நிலையில் இருப்புடைய பொருள்கள், அறியும் மனத்திற்கு அறி பொருள்கள் ஆகின்றன என்பது முதற் குறிப்பு. அறியும் மனம், அறிபொருளைச் சுட்டி இன்னவையென அறிகின்றது. இவ்வாறு சுட்டப்படும் பொருள்கள், மனதினாலே சில பண்புகளைப் பெறுதலும் கூடும். இது இரண்டாவது கருத்தாகும். புதிய காட்சிப்பொருள் கொள்கையினையும், ஆய்வு முறை காட்சிப்பொருள் கொள்கை யினையும் சுருக்கமாக ஒப்பிட்டுப் பார்க்கலாம். அறிவு ஆராய்ச்சி இயல் கொள்கின்ற கருத்து முதற் கொள்கைக்கு இவ்விரண்டும் மாறுபாடு உடையனவாகும். புதிய கருத்து முறைக் கொள்கை பொருள்கள் அறியப்பெறுகின்ற நிலையில் மனத்திற்கு அயலாக விளங்கும் புறப்பொருள்களோடு முற்றொருமை உடையனவாகவே விளங்குகின்றன. ஆய்வு முறை காட்சிப்பொருள் கொள்கை என்பது இதனை மறுக்கிறது. புறப்பொருள்கள் உள்ளவாறு, நேராக அறியப் பெறுவது இல்லை. நேராக அறியப்பெறுவது எல்லாம் அப்பொருள் களின் "உண்மை நிலையே" ஆய்வு முறைக் காட்சிப்பொருள் கொள்கை என்பது இருமை நிலையை வற்புறுத்தக் காண்கிறோம். புதிய காட்சிப்பொருள் கொள்கையென்பது அறிவாராய்ச்சி இயலுள் ஒருமைக் கொள்கையை வற்புறுத்துவது என, விளக்கலாம். (Epistemological Monism)

5. முடிவு

உள்பொருள், உண்மையான நிலை ஆகிய சொற்களைக் குறித்து ஒரு குறிப்போடு இக்கட்டுரை முடிவுறலாம். "இருப்பு" (Existence) உள்பொருளாகாது. உள்பொருள் என்பது இருத்தல் வேண்டும்." இவ்வாறு எப். எச். பிராட்லி கூறுகிறார். இருப்பு அல்லது உளதாம் தன்மைக்கும், உள்பொருளிற்கும் இடையே விளங்கும் முரண்பாடு வெல்லப்பெறுகிறது. எல்லைக்குட்பட்ட தன்மையில் விளங்குகின்ற நிலை படிப்படியே உண்மை, உள்பொருள் குறித்த கொள்கையின் வாயிலாக வெல்லப்பெறுகிறது. ஒவ்வொரு பொருளும் உண்மையாக அல்லது உள்ளதாக அதன் நிலையிலே விளங்குகிறது. இருப்பிற்கும்

உள்பொருளிற்கும் அல்லது உண்மை நிலைக்கும் உள்ள வேறுபாடு பரம்பொருள் நிலையிலேதான் முற்றிலும் வெல்லப் பெறுகிறது. பரம்பொருள் ஒன்றே உண்மையில் விளங்குவதாகும். இதுவே, உண்மையிலே இருப்பதுமாகும். இதுவே, கருத்து முதற்கொள்கையினரது பொது நிலையாகும்.

காட்சிப்பொருள் கொள்கையில் பொதுவாகக் கூறுவது: விளங்குவது யாதாயினும் உண்மையே, உள்பொருளே. இக் கருத்துரையை வெவ்வேறு பொருள்களில் உண்மையெனக் கொள்ளலாம். (அ) உள்பொருளைப் பற்றிய வரையறையாக இக்கருத்துரையைக் கொள்ளமுடியாது. உள்பொருள், வரையறை செய்ய வொண்ணாதது. அனுபவிக்கின்ற நிலையில் வைத்தோ அல்லது "முரண்பாடு–இல்லது" என்றோ உள்பொருளை வரையறை செய்ய முடியாது. "இருப்பது" என்பது உள்ளதை அல்லது உண்மை நிலையைக் குறிக்கும். ஆதலால் கருத்துரை தருகின்ற பொருள், உள்ளது உள்பொருளைப் போல்வதேயாகும். உள்பொருள் அல்லாத தன் நிலைகள் இங்கு முரண்படுவன என்று பொருள் இல்லை. இருப்பது என்பது உள்ளதை அல்லது உண்மை நிலையைக் குறிக்கும் என்னும் கருத்துரையானது கூறியதையே கூறுதலானாலும் உள்பொருள் என்னும் சொல்லிற்குரிய விரிந்த பொருளைக் குறிப்பதாகும். (ஆ) உண்மையாக விளங்குகிறது என்ற சொல் தனிநிலைப் பொருளிலே வழங்கப்பெறுகிறது. கூடுதலாகவோ, குறைவாகவோ உண்மையாக விளங்குகிறது என்னும் கொள்கையைக் குறித்தது அன்று. லேர்டு (Lard) என்பார் கூறுவதுபோல பரம்பொருட்கொள்கையினர்க்கு ஒவ்வொரு பொருளும் அதனின் விரிவான சூழ்நிலையில் அடைமொழி ஏற்றற்கு உரியதாக விளங்குவதால் முற்றிலும் உண்மையன்று. ஒவ்வொரு பொருளும் அதனதன் நிலையிலே, உள்ளதாகும் அல்லது உண்மை உடையதாகும். (இ) "உளதாவது யாதாயினும்" என்பது உண்மை "பல்வகைத்து" என்பதாகும். அனுபவ அறிவு இது ஆகும். ஆதலால், உளதாவது யாதாயினும் உண்மை உடையதே என்னும் கருத்துரையானது பன்மை அல்லது வேறுபடுகின்ற பன்மை உண்மையெனப் பொருள் தருகிறது.

காட்சிப்பொருள் கொள்கையின் மூலமான முற்கோளாக விளங்குவது பொருள்கள் அவ்வற்றின் உண்மை நிலையில் அறிய இயல்வனவே என்பதாகும். இக்கருத்து லேர்டு (Laird) கூறுவதாகும், பொருள்கள் "உள்ளவாறு" என்பது "வேறுபட்ட நிலையைக் Diversity குறிப்பதாகும். காட்சிப்பொருள் கொள்கை என்பது அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியலில் பன்மைக்கொள்கையை உட்படுத்துவதாகும். எந்த இரு பொருள்களும் ஒரேவகைத்தானவை அல்ல.

(ஈ) உளதாவது யாதாயினும் கால–இடக் கூறு உடையதே. கால–இடக் கூறு உள்பொருளாகும். உள்பொருள் என்பது ஒரு நிகழ்ச்சி முறையாகும். இக்காலத்திய காட்சிப்பொருள் கொள்கை பழைய மாற்றங்குறித்த மெய்ப்பொருள் கொள்கைகளை எதிர்த்துக் கூறுவதாவது. (அ) நிகழ்ச்சி முறையென்பது "தோற்ற நிலை கொண்டு எதிர்காலம் இல்லாது மறைந்து போதல் அன்று". ஆனால் இதற்கு மாறாக, "மாறிவருகின்ற இவ்வுலகம் அழிகின்றது, எனினும் இவ்வழியிலே எதிர்காலத்தில் தன்னிலை கடந்த ஒரு கூறு விளங்கு கிறது". ஆதலால் நாம் அழியும் நிலையிலேயே இறவாத தன்மையும் பெறுகின்றோம். (ஆ) நிகழ்ச்சியென்பது "புதியதாகத் தொடர்ந்து இடையறவு இன்றி ஏதேனும் ஒன்றைத் தோற்றுவித்தலாகும்". "புதியதாக" விளங்குவது "தெய்வத்தின் deity பண்பாகும். இத்தெய் வப்பண்பு கால–இடக் கூறு மட்டும் உடையது அன்று.

இவ்வாறு "இடையறவு படாத நிலையில்" புதியனவற்றைத் தோற்றுவித்தல், "கடைசியானதும், சிறந்ததும் விளங்க இருப்பன வாகும்". ஆதலால் புதியதொரு இரக்கம் மனித உள்ளங்களில் தோன்றக்கூடும். இக்காலத்திய காட்சிப்பொருள் கொள்கையின் மன நிலையும், இலட்சியமும் இதுவேயாகும். இக்காலக் காட்சிப்பொருள் கொள்கை அளவை இயல் அணுக்கொள்கையின் கணித இயல்அளவை யையடிப்படையாகக் கொண்டது. இது மாற்றம், படிமுறை வளர்ச்சிக் கொள்கை பண்புகள் குறித்த கொள்கை ஆகியவற்றைப் பற்றிய மெய்ப்பொருளியலாகும். (Philosophy of change and Evolution and a theory of Values).

அதிகாரம்—46

மார்க்ஸியம்

MARXISM

1. செயல்நிலை குறித்த மெய்ப்பொருளியல் (The Philosophy of Action)

"நமது மனத்தில் விளங்கும் இலட்சியத்திற்கு ஏற்ப உள்பொருளை மாற்றி அமைக்க இயலாது. உள்பொருளை அறிதலே இயலும். சங்கரர் கருத்துப்படி மெப்பொருள் இயல் என்பது இருக்க வேண்டிய நிலையில் தோற்றுவிப்பது அன்று. ஆனால் உள்ளதை உள்ளவாறு அறிதலாகும். எல்லைகடந்த ஒன்றை உள்பொருளாக ஆன்மீக நிலையில் அறிந்து அமைதியையும் இன்பத்தையும் அடைதலே மெய்ப்பொருளியலாகும்". (இராதாகிருஷ்ணன் 'இந்திய மெய்ப்பொருளியல்' தொகுதி இரண்டு, பக்கம் 614).

"இதுகாறும் மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்கள் பிரபஞ்சத்தை விளக்கியுள்ளனர். இப்பொழுது வேண்டுவது பிரபஞ்சத்தின் மாற்றமே யாகும். (மார்க்ஸ், பாயர்பாக் என்பாரைப் பற்றிய கட்டுரை). **(Marx Thesis on Feuerbach).**

மேற்குறித்த இரு மேற்கோள்கள் இரு அடிப்படையான நோக்கங்களைக் குறிப்பனவாகும். ஒன்று, அறம் சார்ந்தது. மற்றொன்று ஒழுக்கம் பற்றியது. கற்பனை நிலையிலேயே விளங்கும் இலட்சியங்களுக்காகத் தீமையையும், துன்பத்தையும் எதிர்த்துப் போராடுவோர் ஒரு சிலர். வேறு சிலர், உண்மையாகவும் உயரிய நிலையிலும் விளங்கும் இலட்சியங்களை உணர்வோர் ஆவர். இவர்கள் தீமை என்பதைப் பிறழ்ந்த காட்சியின் விளைவு எனக் கருதுகின்றனர். இவ்விரு சாரார் இடையே விளங்கும் முக்கிய வேறுபாடு நாம் கருதத் தக்கது. ஒரு சாரார், துன்பமும், தீமையும் உண்மையானவை எனக் கொள்கின்றனர். மற்றொரு சாரார், இவை உண்மையல்ல எனக் கொள்கின்றனர். ஒழுக்க வாழ்வு என்பது தொடக்கத்திலிருந்து முடிவு வரை ஒரு போராட்டமாக விளங்குகிறது. சமயத்துறையில் விளங்குகின்ற மனப்பான்மை பிரபஞ்சத்தோடு பொருந்த

வாழ்வதே ஆகும். சமயத்தை வரையறை செய்துள்ளனர். "கட்புல ஞகாத முறைமை அல்லது ஒழுங்கு என ஒன்று உளது. நமது உயர்ந்த நலம் அவ்வொழுங்கிஞேடு பொருத்தமுற இசைவொடு வாழ்த லாகும்". ஜேம்ஸ் (James). சமயம் குறித்த பிறிதொரு வரையறை: "ஒருவன் தனிமையில் யாது செய்கின்ருனே அதுதே சமயமாகும். வொயிட்ஹெட் (Whitehead) இதற்கு மாருக ஒழுகலாறு என்பதைத் தனி ஒருவன் சமுதாயத்தோடு எவ்வகை உறவு கொள்கின்ருனே அவ்வகைத்து எனக் கொள்ளத்தகும். சமயம், ஒழுகலாறு ஆகிய இவ்விரு நோக்கங்களிடையே விளங்கும் எதிர்ப்பு தீமையைக் குறித்த சிக்கலைப் பற்றியதேயாகும். ஒழுக்கத் துறையில் விளங்குகின்ற ஒருவன் தீமையையும், துன்பத்தையும் உண்மையெனக் கொள் கின்ருன். அவை இல்லையென விளக்கிடுதல் இயலாது.

மார்க்ஸ் என்பார்க்குத் தீமையும், துன்பமும் உலகிலே மேலோங்கி நின்று அவரது கருத்தை ஈர்ப்பனவாகும். அவரது வாழ்வு முழுமை யும் சிந்தனையிலும், செயலிலும் துன்பத்தையும், தீமையும் எதிர்த்த ஒரு போராட்டமாக விளங்கியது. இப்போராட்டம் ஓய்வு ஒழிவின்றி எதனையும் நீக்காது விளங்கியது. "சமயத்துறைக்கோ அவை அனைத்தும் உயர்வற உயர்ந்த உள்ளத்தின் நிறைவான வெளிப் பாடாக விளங்கின. அனைத்துப் பொருள்களும் நலம் சார்ந்தவையே யாகும். குறைவுடையதும், தீயதும், அது விளங்குகின்ற ஒவ்வொரு பொருளும் தீய உணர்வு உட்பட பரமான முடிவிற்கே தொழிற்படு கின்றன". இவ்வாறு பரமான முடிவு நோக்கித் தொழிற்படும் நிலையினை சிதைத்தல் ஏன்? தீமையெனவும் குறைவுடையதெனவும் கொண்டு மேலான நிலை நோக்கிச் செல்வதை இடைமறிப்பது ஏன்? இதனுல், சமயம் தன்னலத்தையே கருதுவதாகிறது. நோன்புகளால் ஆய ஒழுங்குமுறை தனி ஒருவனது விடுதலை நோக்கியே இயங்கு கிறது. பிராட்லி என்னும் சமயம் சார்ந்த கருத்து முதற் கொள்கை யினரும், தமது எதிர்ப்புக் குரலை எழுப்ப வேண்டியவர் ஆனுர். "சமயத்திற்கு உள்பொருள் அனைத்தும் ஒருவாறு கருதும்போது நன்மையேயாகும். ஒவ்வொரு செயலும் நன்மை, தீமை நோக்காத, நடுநிலைமையதாகும். அமைதியாக விளங்கும் தெய்வீக உலகிலே செயலற்றுச் சோம்பிக் கனவு கண்டு காலத்தைச் சமயம் கழிக்கிறது; தற்செயலாக எழும் விருப்பத்தால் செயலிலே வலிந்து அது ஈடு படுத்தப்பெறுகிறது. எச்செயலையும் மேன்மையுறச் செய்யலாம். எத்துணை அளவு கெட்டிருப்பினும் பொருள் அற்று விளங்கும் ஈடு பாடு என்னும் நோக்கத்தால் தீயதையும் புனிதமாக்கலாம்". (தோற்றமும் உள்பொருளும் (Appearance and Reality) 19-வது நூற்ருண்டில் முற்பகுதியில் விளங்கிய இங்கிலாந்தின் தொழில் மிகு நகரங்களிலே, காணப்பெற்ற தொழில் நிலைகளும், அருவருக்கத்தக்க

நிலைகளில் விளங்கிய சேரிகளும், மார்க்ஸ் என்பாரது சிந்தனையைப் பெரிதும் கவர்ந்ததில் வியப்பில்லை. இத்தகைய சேரிகளில் நிலவிய தெய்வீக வெறுமை மார்க்ஸ் அவர்களது சிந்தனையைத் தூண்டியது. அரசு என்பது பௌதிக நிலையிலே கொடுமை படுத்துதலை விளக்கு வதாகும். இதுபோல ''சமயம் என்பது ஆன்மீக நிலையிலே கொடுமை படுத்தும் ஆற்றலாகும்''.

மார்க்ஸ் என்பார்க்கு முன்னுல் இரண்டாயிரம் ஆண்டுகட்கு மேலாக மற்றொரு நல்லொழுக்கக் கொள்கையாளர் மன்பதை படு கின்ற துன்பத்திற்குக் காரணம் அறியவும் அதை நீக்கும் வழி காணவும் தமது வாழ்க்கையையே அர்ப்பணித்து இருந்தார். அவர் கௌதம புத்தர் என்பார் ஆவர். மார்க்ஸைப் போல புத்தரும் தெய்வங்களையும் மறை நூல்களையும் புறக்கணித்து சமுதாயத்திலே கிளர்ச்சி செய்யும் ஒருவராக விளங்கினுர். மார்க்ஸ், புத்தர் ஆகியோர் துன்பச் சிக்கலுக்குத் தந்துள்ள விடைகளை ஒப்பிட்டுப் பார்த்தல் அறிவிற்கு விருந்தாகும். அவர்களது விடைகள் வேறுபட்டன. ஏனெனில் சிக்கலை அவ்விருவரும் வெவ்வேறு கோணங்களினின்று கருதினர். மார்க்ஸ் என்பாரது கருத்து சமுதாயத்தில் துன்பத்திற்குக் காரணமாக விளங்குவது யாதென அறிவதாகும். சமுதாயம் பல பகுப்புக்கட்கு உட்பட்டு இருந்தது. மனிதனை மனிதன் சுரண்டினுன். புத்தருடைய கருத்து தனி ஒருவனிடத்துத் துன்பத்திற்கு விளங்கும் காரணம் யாது? அவித்தை (Auidya) அல்லது பொருள்களின் நிலை யாமை பற்றிய அறியாமையும் அதன் விளைவும்; திருஷ்ணு (Trsnā) அல்லது முடிபின்றித் தொடரும் ஆசைகளின் தொடர்ச்சி, காரணம் என அறியப்பெற்றது. ஆதலால், மார்க்ஸ் என்பார்க்கு விடுதலை யென்பது வகுப்புப் போராட்டத்தின் இயல்பினை அறிதலாகும். அவ்வாறு அறியும் அறிவை வகுப்பற்ற சமுதாயம் காணுதலிலே பயன்படுத்துவது ஆகும். "ஒவ்வொருவனும் எவ்விதத்தடையுமின்றி வளர்ச்சியுறுதல் என்பது அனைவரும் தடையின்றி வளர்தற்குரிய சூழ்நிலையாகும்''. நான்கு உயரிய உண்மைகளை அறிதல் அல்லது பிரக்ஞை (Prajna) என்பதன் வாயிலாக நிருவாணம் (Nirvana) எய்துதலே புத்தர் காணும் வழியாகும். நிருவாணம் என்பது முற்றிலும் பற்றற்று மன அமைதியோடு விளங்குவதாகும். (அருகத நிலை - Arhat) உன்னத உண்மைகள் நான்கை அறிந்து பயன்படுத்து வதனுலேயே நிருவாணம் என்னும் பற்றற்ற அமைதிச் சூழல் தோன்றுகின்றது.

மேலே கண்ட மார்க்ஸ், புத்தர் ஆகியோரது போதனைகள் ஒன்றிற்கொன்று நிறைவு செய்து கொள்வதாக அமையவில்லையா? தனி ஒருவனது சிக்கல் குறித்து கருதுவதிலேயே புத்தரது மனம்

பெரிதும் ஈடுபட்டிருந்தது. ஒருவரை ஒருவர் இரையாகக் கொள்ளும் நிலை விளங்குகின்ற சமுதாயம் கானகத்தை ஒக்கும். தனி நிலையில் விளங்குகின்றவர்களோ, வகுப்புகளோ, நாடுகளோ சமுதாயத்தில் அக்கறை கொள்ளாதவரையில் துன்பம் நீங்காது. இயற்கையினாலோ, நற்பேற்றினாலோ ஒரு சிலர் தனிமையில் பற்றற்று விளங்கி அமைதி காணுதல் கூடும். ஆனால் சமுதாயத்தினுடைய நல்லொழுக்கங்கள் பாழ்படும். மக்கட்தொகுதியில் பெரும்பான்மையோர் மனிதத் தன்மையற்ற உடல் சார்ந்த துன்பங்களினின்று பொருளாதார விடுதலை பெற்றாலன்றி உய்வில்லை. (உண்மையான வைராக்யம் அல்லது பற்றறுதல் பெறுதற்கு இயலாத நிலையில் பெரும்பாலோர் விளங்குகின்றனர்) அந்நாளில் விளங்கிய இயந்திர சாதனங்களின் வாயிலாகப் பொருளாதார விடுதலையைப் பெறுதற்கு இயலவில்லை. தொழில் புரட்சி தோன்றும்வரை பொருளாதார விடுதலையென ஒன்று நிகழ்தல் கூடும் என்பதைக் கருதுவதற்குக் கூட இயலவில்லை. தொழிற்புரட்சி தோன்றிய பிறகு கார்ல் மார்க்ஸ் என்பாரது காலம் வரை சமுதாயக் குழப்பம், நேர்மையின்மை ஆகியவற்றைப் பெரிதும் கருதி சமுதாயச் சிக்கல் நன்கு தீர்க்கப்பெறுமேல் ஏனைய அனைத்தும் தாமே ஒழுங்குபெறும் என்ற நம்பிக்கையுடையவராக மார்க்ஸ் விளங்கினார்.

முதலாளித்துவச் சுரண்டுதலும் (Capitalist Exploitation) வீண் செலவும் முடிந்தாலன்றி சமுதாயத்திலே நாம் கருதும் நிலையினை அடைதல் இயலாது. சுரண்டுதலும் வீண் செலவும் நீங்கப்பெற்று நமது மனம் உவக்கும் வகையில் திட்டங்கள் உருவாகும்போது நமது நாட்டம் நிறைவேறும் சமுதாய வாழ்விலே நேர்மைக்கேடு என்பது இல்லாதபோதும் மக்கட்குத் தேவையான பொருள்களின் பெருக்கம் ஏற்படும்போதும் மக்கள் உள்ள நிறைவுபெறவும் முழுமை எய்தவும் வேண்டிய அனைத்தும் அமையுமா? "சமயம் என்பது கொடுமைக்கு உட்பட்ட 'ஒருவனின் எதிர்ப்பென கருதப்பெறுகிறது. ஆதலால் பகுப்பைக் கொண்டுள்ள சமுதாயம் பல அடுக்கு நிலைகளை உடையதாகும். இவ்வடிவத்தில் சமுதாயம் விளங்குவதே சமுதாயக் கொடுமையின் விளக்கமாகும். இந்நிலை நீங்குகின்றபோது தனி ஒருவனுக்குச் சமயத்தின் தேவை அறவே நீங்கும். இதனால் பயன் கொண்ட பகுப்பும் மறையும். பிரபஞ்ச நிலையில் விளங்கும் கொடுமை அல்லது படைப்புயிர்த்தன்மை என்பது கால இடக் கூறுகளில் துன்பம், துயரம் நோய், மரணம் ஆகியவற்றிற்கு மனிதன் உட்படுதல் தவிர்க்க முடியாதது ஆகும். இனும் பிரபஞ்சக் கொடுமையினைத் தாங்கிக் கொள்ள நமக்குத் துணிவு வேண்டும். புகழும் ஆற்றலும் குறித்த பேராசையை வெல்லுவதற்கு வன்மை வேண்டும்.

மனிதனின் கொடுமை, சகிப்பின்மை, முரட்டுத்தன்மை ஆகிய வற்றைச் சமதர்ம நாகரிகமும் அறவே நீக்குகின்ற அடையாளங்கள் உடையனவாக விளங்கவில்லை. சமுதாயத்தோடு மனிதன் அமைதி யாக விளங்கினாலும் மேலும் போராட்டம் இன்றித் தன்னுள்ளே விளங்குதல் இயலாது. புறநிலையில் போராட்டம் நீங்கினால் அக நிலையில் அமைதி காண போராட்டம் தேவையாகும். புறநிலையில் உள்ள சீர்கேடுகளை எதிர்த்து நிற்கும் துணிவும், வன்மையும் ஒருவன் மனத்திலன்றி வேறு எங்குப் பெறக் கூடும். நமது மனத்தின் உள்ளார்ந்த பகுதிகளில் ஆன்மாவின் ஆராயப்பெறாத ஆழ்ந்த அடுக்கு களில் அன்றி - அகநிலைகளில் எழும் போராட்டங்களை எதிர்க்கும் துணிவும் உரமும் வேறு எங்குக் காணப்பெறும்.

சமயம் என்பது நம்பிக்கையின் மூலம் நாம் பெற வேண்டிய விளக்கம் எனக் கொள்வதைவிட, மனிதனின் ஆழ்ந்த நிலையில் விளங்கும் உண்மைகளை அறிந்து அவற்றோடு இடையறாத தொடர்பு கொள்வது சமயம் எனக் கொள்வது பொருந்தும். உலகிலே நிலவும் சமயங்களைப் புறப்பொருள் வற்புறுத்துவன என்றும் அனுபவத்தை வற்புறுத்துவன என்றும் கொள்ளலாம். புறப்பொருள் வற்புறுத்து வனவாகிய சமயங்கள் புறத்தே உயர்ந்ததொரு பேராற்றல் உண்டெனக் கருதி அதற்குத் தக நம்பிக்கையும் ஒழுகலாறும் கொண்டு விளங்குவதே சமயம் என்று கூறும். அகநிலையில் அமையும் அனுபவப் பேறே சமயத்தின் உள்ளீடு எனக் கொள்ளும் சமயங்கள் அனுபவத்திற்கு மிக உயர்ந்த மதிப்பினைத் தரும். ஆதலால் இப் பகுப்பைச் சார்ந்தவர்கள் அனுபவத்தைப் பெரிதும் மதிப்பார்கள். இவர்கட்கு சமயம் என்பது வாழ்வையே மாற்றி அமைக்கும் அனு பவம் ஆகும். சமயம் என்பது கடவுட்கொள்கையெனக் கருதுவதை விட வாழ்க்கையையே மாற்றியமைக்கும் பண்புடையதெனக் கொள்வார்கள். ஒழுக்க உணர்வு முழுமையுற வெளிப்படுவதற்கு கடவுள் நம்பிக்கை தடைசெய்யும். நல்லொழுக்கக் கொள்கையாளர் அனைவருள்ளும் ஆழ்ந்த அக்கறையோடு விளங்குகின்ற மார்க்ஸ் என்பார் அவர் நாளில் சமயம் விளங்கிய வடிவம் குறித்துப் பெரிதும் கண்டித்ததோடு மெய்ப்பொருளியல் சார்ந்த கருத்து முதற்கொள் கைகள் அனைத்தையும் எதிர்த்தார். எந்த எந்த கருத்து முறைகள் நேர்முகமாகவோ, மறைமுகமாகவோ இறை இயல் என்பதற்குப் பணிப்பெண்ணாக விளங்குகின்றனவோ அவையெல்லாம் மார்க்ஸ் தம் திறன்ஆய்வுக்கு உரியனவாக்கினார். இக்கட்டுரையின் தொடக்கத்தில் இராதாகிருஷ்ணன் என்பாரது சமயம் அல்லது ஆன்மீக அனுபவத் குறித்த கருத்து தரப்பெற்றுள்ளது. இத்தகைய கருத்தை மார்க்ஸ் என்பார் எதிர்த்திருப்பாரா? எதிர்த்து இருப்பார் என்று கூறுவதற்கு மார்க்ஸ் அவர்கள் நூலிலே ஆதாரம் இல்லை. மார்க்ஸ்

அவர்களது பொருள் முதற் கொள்கை பெரிதும் பிறழ உணரப்பெற் றுள்ளது. அவரைப் பின்பற்றுவோரும், கருத்து வேறுபடுவோரும் ஒருங்கே அவரது கொள்கைகளைப் பிழைபட அறிந்துள்ளனர்.

2. வரலாற்றுப்பொருள் முதற் கொள்கை (Historical Materialis)

மார்க்ஸியம் என்பதில் 'இயற்கை பற்றிய அறிவியல்களை (Sciences of Nature). வரலாற்று நோக்குடையனவாக ஆக்குகின்ற முயற்சி ஒருபுறமும், வரலாற்றை அறிவியல் கண் கொண்டு ஆராய் கின்ற முயற்சி மற்றொரு புறமும் முழுமையாக அமையும் நிலையைக் காண்கிறோம். இவ்வகையில் மார்க்ஸியம் ஒருமைக் கருத்து முறையை வற்புறுத்தும் மெய்ப்பொருளியலாக விளங்குகிறது. (Monistic system of Philosophy) பொருள் முதற் கொள்கையெனப் பெயர் பெறினும் மார்க்ஸிய வரலாற்றுக் கொள்கை பொருள் முதற் கொள்கையென எக்கருத்திலும் கூற இயலாது. மறுதலைக் கருத்திலே, ஹெகல் என்பாரது நோக்க அமைவின், கருத்து முதற்கொள்கையை எதிர்ப் பதெனக் கூறலாம். அல்லது வரலாற்று நிகழ்ச்சிகளின் விளக்கம் காணும் வகையில் தீவிர உள்ளத்தியல் நோக்கை மேற்கொள்ளும் 'மில்லின்' கருத்தை எதிர்ப்பதாகக் கொள்ளலாம். வரலாறு குறித்து மார்க்ஸ் கொள்ளும் கருத்தமைவு பொருள் முதற்கொள்கையை முற்றிலும் வெறுத்து ஒதுக்குவது ஆகும். மாண்டஸ்யூ. பக்கிள் ஆகிய இருவரும் நில இயல் கொள்கையை (Geographical) வழங்கியவர்கள் ஆவர். இவர்கள் கருத்தை அறவே மார்க்ஸ் நீக்குகிறார். எங்கல்ஸ் என்பவர் கூறுவதுபோல (Engels) "இயற்கை முறையிலே அமையும் வரலாற்றைப் பற்றிய கொள்கையானது ஒரு தலைச் சார்புடையதாக விளங்குகிறது. மனிதன் இயற்கையை மாற்றி அமைத்து வாழ்விற் குரிய புதிய நிலைகளைப் படைக்க வல்லவன் என்பதை அறவே இக் கொள்கை மறந்து விடுகிறது".

எவ்வகை நாகரிகமோ அல்லது 'பண்பாடோ தோன்றுதற்கு முன்னர் மனிதன் வளமுற வாழ்தல் வேண்டும் என்னும் உண்மை யினை மார்க்ஸ் சுட்டுகிறார். வயலிலே தாமே முயற்சியின்றி விளையும் அல்லி மலர்கள் போல் அல்லாது மனிதன் உழைத்தும் நூற்றும் வாழ்க்கைத் தேவைகளை உற்பத்தி செய்தும் வாழ வேண்டியவன் ஆகிறான். உற்பத்தியில் பயன்படும் கருவிகள் உழைப்பாற்றல், உற்பத்தியில் பயன்பெறும் நுட்பமுறைகள், மக்களிடையே வழங்கும் தொழில் மரபுகள் ஆகிய யாவும் ஒருங்கே உற்பத்தி ஆற்றல்களாக அமைகின்றன. மார்க்ஸ் என்பார் உற்பத்தி முறையென வழங்கு கின்றதன் ஒரு பகுதியினைக் கண்டோம். மற்றொரு பகுதி மேற் குறித்ததைச் சார்ந்ததாகும். இது உற்பத்தி நிலைகளில் நிகழும்

உறவுகளாகும். அவை இயற்கை ஆற்றல்களோடும் பொருள் களோடும் மக்கள் கொள்ளும் உறவும் அவர்கள் தம்முள் கொள்ளும் உறவும் உற்பத்தி அமைப்பிலே அவர்கள் கொள்ளும் பங்கும் ஆகும். இவற்றுள் உடைமை உறவுகளே முக்கியமானவையாகும். இவ்வாறு, உற்பத்தி முறையெனவும், சமுதாயப் பொருளாதார அமைப்பு எனவும் கூறப்பெறுவனவே மார்க்ஸ் கருத்துப்படி வரலாற்றிலே அடிப்படையான நிலையாக விளங்குவதாகும். "சமுதாயத்துள் பொருளாதார அமைப்பே உண்மையான அடிப்படையாக விளங்கி சட்ட, அரசியல், சமய மெய்ப்பொருளியல் நிறுவனங்களின் தோற்றத் தையும் வரலாற்றுக் காலங்களில் அவ்வப் பொழுது தோன்றுகின்ற கருத்தமைவுகளையும் விளக்க வல்லதாகும்''.

உற்பத்தி முறைகள் மாறுகின்றபோது உற்பத்தி நிலைகளில் உள்ள உறவுகளும் மாற்றம் கொள்ள வேண்டும். மாற்றங்கொள்ளா விடில் புதியனவாக அமையும் தொழில் நுட்ப வளர்ச்சிகளோடு இவை பொருந்தாமல் போய்விடும். வளர்ச்சியுற்றுள்ள உற்பத்தி ஆற்றல்கள் நிறைவுற பயன்படுத்திக் கொள்ள இயலாத நிலையில் போய்விடுகின்றன. உற்பத்தி உறவுகளில் நேர்கின்ற மாற்றம் போராட்டமின்றி அமைதியாகத் தோன்றுவதில்லை. மாற்றம் விளைவது என்பது ஒரு இனத்தினின்று மற்றொரு இனத்திற்கு உடைமை மாறுகின்றது என்னும் உண்மையை உட்படுத்துவதாகும். உடைமை யைக் கொண்டு விளங்கும் இனம் மாற்றத்தினைத் தம் ஆற்றல் முழுமையும் தோன்ற எதிர்க்கும். புதியதாக எழுகின்ற வகுப்பு உடைமையைப் பெற போராடும். ஒவ்வொரு மாற்றமும் புரட்சியின் வடிவத்தை ஏற்கும். இதனால் அனைத்து வரலாறும் வகுப்புப் போராட்டங்களின் வரலாறென மார்க்ஸ் கருதுகிறார். எனினும் உற்பத்தி உறவுகள் புதியனவாகத் தோன்றி நிலை பெறுகின்றபோது அதன்மீது எழுகின்ற சமுதாய மேல் அமைப்பு முழுமையும் ஏறக் குறைய மாற்றம் கொள்கிறது. அரசியல், சட்ட, ஒழுக்க, சமய, அறிவு சார்ந்த அமைப்புகள் யாவும் விரைந்த மாற்றத்திற்கு உட்பட்டு புதியவாக ஆட்சியைப் பற்றியிருக்கும் வகுப்பின் விருப்பங்கட்கு ஏற்ப பொருந்து வனவாகின்றன. மார்க்ஸ் என்பார் கூறுவதுபோல "பொருள்களின் படைப்புச் சாதனங்களை உடைய வகுப்பே அதே நிலையில் அகநிலையில் எழும் படைப்புக்களையும் கட்டுப் படுத்த வல்லதாகின்றது. அச்சாதனங்களையும் உடையதா கின்றது''.

வரலாற்றைப் பற்றிய கொள்கையின் சிறு விளக்கமாக இது அமைகிறது. உட்குறிப்புக்கள் எவற்றையும் இங்குத்தருவதற்கு இல்லை. ஆனல் கருத்து வேறுபாட்டுக்குரிய ஒன்று அல்லது இரண்டு

குறிப்புக்களை நாம் சுருக்கமாக கருதுதல் அக்கருத்து வேறுபாடுகள் தோன்றுவதற்குக் காரணமாக விளங்கும் மெய்ப்பொருளியல் முக்கியத்தை உணரத் துணை செய்யும்.

நாம் கருதி வந்த வரலாற்றுக் கொள்கை எந்த அளவிற்கு வரையறை உடையதாக விளங்குகிறது? மனிதச் செயலுரிமையை அறவே இவ்வரலாற்றுக் கொள்கை மறுக்கிறதா, மறுத்து, மனிதனுக்கு என எச்செயல்நிலையும் இல்லை என்றும், பௌதிகப் பொருளாதாரச் சூழ்நிலைகளின் படைப்பாக மனிதன் விளங்குகின்றான் என்று கூறுகிறதா? இக்கேள்விக்கு மறுப்பு முறையிலே இரு குறிப்புக்களைக் காணலாம். மார்க்ஸ் அல்லது எங்கல்ஸ் ஆகிய இவர்களுள் எவரும் தமது வரலாற்றுக் கொள்கையைத் தனி நிலையில் விளங்குவோரது நிலைகளை விளக்கப் பயன்படுத்தக் கருதவில்லை. "மக்கள் வரலாற்று நிலையில் புகழ்பெறத்தக்க செயல்களில் ஈடுபடும் போது அவர்களது உள்ளங்களில் விளங்கும் 'உளப்பாங்குகள்' யாவை? இவ்வுளப்பாங்குகளே வரலாற்றிலே முடிவாகச் செலுத்தும் ஆற்றல்களாக விளங்குவனவாகும். ஆதலால், தனியே விளங்குவோரிடத்து காணப்பெறும் உளப்பாங்குகள் பற்றிய கருத்து அன்று. இங்கு நாம் கருதவேண்டுவது தனி நிலையில் விளங்குவோர் எத்துனைச் சிறப்புடையோர் ஆயினும், அவர்களிடம் மக்களைத் திரள் திரளாக, கூட்டம் கூட்டமாக, தொகுதி தொகுதியாக, செயல்நிலைகளிலே ஈடுபடுத்துகின்ற ஆற்றல்கள் யாவை என்பதாகும். விரைந்து மறையும் வைக்கோல் தீ போல, ஊட்டப்பெறும் தற்காலிக உணர்ச்சியைப் பற்றிய ஆராய்ச்சி அன்று. நிலைபெறும் செயல் நிலையும் அந்நிலையால் விளையும் பெரிய வரலாற்று மாற்றங்களும் இங்குக் கருதுதற்கு உரியனவாகும்". தனி ஒரு கலைஞன் அல்லது சிந்தனையாளனது எண்ணங்களைப் பொதுவான சமுதாய சட்ட விளக்கங்களைக் கொண்டு, விளக்கம் காண முற்படுவது இந்நாளைய மார்க்ஸீய இலக்கியத்தில் பொதுவாகப் பலரும் மேற்கொள்வதாகும். வெப்பப் பொருளியக்க இயலின் (Thermodynamics) புள்ளி இயல் சட்ட துணை கொண்டு (Statistical laws) ஆவி (Gas) ஒன்றனின் மூல அணுக்களின் இயக்கத்தை அறிய முற்படுதல் எத்துணை அளவு பயனில் முயற்சியோ, அத்துனை அளவு பயனற்றது. கவிஞன், கலைஞன் ஆகியோரது எண்ணங்களைச் சமுதாயச் சட்டங்கள் கொண்டு விளக்க முற்படுதல் ஆகும், குறித்ததொரு காலத்தின் பண்பாட்டு உலகிலே கலை உலகிலே நிலவும் உளப்பாங்குகளை அவற்றின் பின்னணியாக விளங்குகின்ற சமுதாய நிலை தோன்ற இணைப்பதுவே மார்க்ஸீயம் கருதுவதாகும்.

இரண்டாவதாக எண்ணங்கள், நிறுவனங்கள் ஆகியவற்றைப் பொருளாதாரக் கூறுகள் வரையறை செய்யும் ஆற்றல் உடையன

என்று மார்க்ஸ் வற்புறுத்திய போதிலும் பொருளாதாரக் கூறுகள் இன்றியமையாதனவாக மாற்றம் கொள்ளாதனவாக சமூக வாழ்விலே விளங்குவன எனக் கொள்ளப் பெறவில்லை. பொருளாதார நிலையில் வரையறைவு (Economic Determinism) என்பது அடுத்தடுத்து மார்க்ஸ் என்பவரால் "வரலாற்றிற்கு முற்பட்டதென" விளக்கப் பெறுகிறது. எங்கல்ஸ் என்பார் பொருளாதார வரையறைவு மனிதனின் விலங்கியல் வாழ்வினை அறிதற்குப் பயன்படும் என்பார். ஹால்டேன் (Haldane) என்பார் கூறுவதுபோல, "மார்க்ஸைப் பின்பற்றுவோர் பொருளாதார வரையறைவு என்னும் தத்துவம் பிற செயல்நிலைகளைப் பொறுத்த வரையில் பெரிதும் உண்மையாகும் என்று நம்புகின்றனர். ஆனால், பொருளாதார அடிப்படையில் எழுகின்ற வகுப்புகள் அற்ற சமுதாயம் நிறுவப்பெறுகிறபோது பொருளாதார வரையறைவு உண்மை அற்றதாகப் போய்விடும்".

இக்கருத்து மார்க்ஸ், எங்கல்ஸ் ஆகியோராலேயே நன்கு புலப் படும்படி வெளிப்படுத்தப்பெற்றுள்ளது. அவர்களது மொழியிலேயே விளக்கத்தை அறிவோம். "தனி நிலையில் விளங்குவோரது விருப்பங் களும் பொது விருப்பங்களும் பிளவு பட்டுத் தோன்றும் வகையில் செயல்நிலைகள் விருப்பார்வ அடிப்படையில் பகுக்கப்பெறுது இயற்கை நிலையிலே பகுக்கப் பெறும் வரையில் மனிதனது சொந்த செயலே அவனுக்கு அயலான ஆற்றலாக எதிர்நிலையில் விளங்கி அது அவன் ஆட்சிக்கு உட்படுவதுபோக, அது அவனை அடிமைப்படுத்துகிறது". "இந்நிலையில் (உற்பத்திச் சாதனங்களை சமூகத்திற்கு உரியதாக பொது உடைமையாக்கி) ஒரு கருத்தில் மனிதன் தன்னை விலங்கு உலகினின்று முடிவாகப் பிரித்துக் கொள்கிறான். விலங்கியல் கூறுகளை விடுத்து உண்மையான மனித இயல்புகளை உடைய சூழ்நிலையில் புகுகிறான்...! புற நிலையில் விளங்கும் ஆற்றல்கள் இதுகாறும் வரலாற்றிலே ஆட்சி பெற்று விளங்கின. இப்போது மனிதர்களது கட்டுப்பாட்டிற்கு உட்பட்டு இவ்வாற்றல் விளங்கும். இக்கருத்திலே மக்கள் முழு உணர்வோடு தமது வரலாற்றை உருவாக்கிக் கொள்வர். இக் கருத்தில் தான் சமூகக் காரணங்கள் தோன்றி மக்களை இயக்கிச் சிறந்த வகையிலும், மேலும் மேலும் பெருகுகின்ற நிலையிலும் மக்களது விருப்பங்களை நிறைவேற்றும். இங்கு மன்பதை இன்றியமை யாமை என்னும் உலகினின்று செயலுரிமையுள்ள உலகிற்குத் தாவுகிறது.

வரலாற்றிற்கு முற்பட்ட காலமென கூறப்பெறுகின்ற காலத் திலும் அதாவது, வகுப்பு அற்ற சமூகத் தோற்றக் காலம் வரை பொருளாதார அடிப்படையில் எழுகின்ற அரசியல் சமுதாய மேல

மைப்பு எனும் வாய்பாடு சிறப்பாகத் தொழிற்படுகிறதா? 'அடிப் படை—மேலமைப்பு எனும் உருவகம்' இயக்கமற்ற, நிலை உருவக மாகும். (Static) இவ்வுருவகம் மனிதன் படைத்த பொருள்களுள் பெரிதும் நிலைபேறுடைய கட்டடக் கலையினின்று எடுக்கப் பெற்ற தாகும். வரலாற்றின் இயக்கநிலையை மார்க்ஸ் உணர்ந்ததுபோல் வேறு எவரும் உணர்ந்ததில்லை. அவரது உணர்வு இணையற்றது என்பர். எனினும் மார்க்ஸ் தமது கருத்தை விளக்க, இயக்கமற்ற ஒரு உருவகத்தைத் தேர்ந்தது வியப்பைத் தருகிறது. விண்ணை முட்டும் கட்டடத்தின் அடிநிலைபோல் அல்லாது சமூக மேலமைப்பின் பொருளாதார அடிப்படை இடையறாது என்றென்றும் மாற்றம் கொண்ட வண்ணமே விளங்குகிறது. மாற்றம் கொள்ளும் அடிப் படை என்பது அதன் மீது எழும் உருவ அமைப்பிற்கு எந்த அளவு அடிப்படையாதல் கூடும்? அடிப்படை ஆதல் அரிது. இங்குத் தவிர்க்கொணாத நிலையில் எழும் கேள்வி அடிப்படை மாற்றம் உறுதற்குக் காரணம் யாது? சில சமயங்களில் மார்க்ஸ் என்பார் உற்பத்தி ஆற்றல்களில் தற்செயலாக எழுகின்ற மாற்றங்கள் பொரு ளாதார அடிப்படையை மாற்றுகின்றன என்ற கருத்தைப் பயன் படுத்துவார். சில சமயங்களில் அவரிடத்து உண்மை உணர்வு மிகு கிறபோது உற்பத்தி முறைகளில் நுண்ணிய மாற்றங்கள் விளைவ தற்குக் காரணமாக இருப்பது அறிவியலின் முன்னேற்றமே என்று அறிவார்.

உற்பத்தி முறைகளுள் மாற்றங்கள் விளைகிறபோது சமூகச் சிக்கல்களுள் பல்வகை மாற்றங்கள் நேருகின்றன. சமூக மேல மைப்பிலே அறிவியல், மிக உயர்ந்த இடம் பெறுகின்றது. அடிப் படையானது மேலெழும் அமைப்பினைச் சார்ந்து விளங்குமானால் (மேலமைப்பு அடிப்படையைச் சார்ந்து விளங்குவது போல) நாம் இதுகாறும் பயன்படுத்திய உருவகத்தைத் தவிர்த்துப் பழைய மொழி வழக்கிலே உறுப்பு அமைப்புகள் ஒன்றையொன்று சார்ந்து விளங்குவது போல சமூக அமைப்பு விளங்குகின்றது என்று குறிக்கலாம். மன்பதைப் பண்பாட்டிலே பல்வேறு கூறுகள் ஒன்றோ டொன்று நெருங்கிய தொடர்பு உடையன என்பதை ஹெகல் முன்னரே கருதியிருந்தார். இங்குக் குறிக்கத்தக்கது யாதெனில் "கொடுக்கப்பெற்றுள்ள சமயத்தின் முன்னிலையில் அதற்கு ஏற்ற தொரு அரசமைப்பு விளங்குதல் கூடும். கொடுக்கப் பெற்றுள்ள அரசமைப்புக்கேற்பவே மெய்ப்பொருளியலும், கலையும் தோன்றுதல் கூடும்". மார்க்ஸ் என்பார் ஹெகல் கருத்திற்குச் சேர்த்தது யாது? எனின் பொருளாதார ஆற்றல்களின் முக்கியத்தை உணர்த்தியது ஆகும். பொருளாதார ஆற்றல்களை உணர்ந்ததோடு அல்லாது அவற்றை அடிப்படையாகவும் அமைத்தார். பொருளாதாரக்

கூறுகள் முக்கியமானவை என்பதில் ஐயமில்லை. அவற்றை நன்கு அறிதல் வரலாற்றை அறிதற்குத் துணை செய்வதாகும். ஹெகல் என்பார் கண்ட பரம்பொருட் கருத்தைவிட பொருளாதாரக் கூறுகளின் சிறப்புணர்வு துணை செய்வதேயாகும். எனினும் பொருளாதாரக் கூறுகள் முற்றிலும் அடிப்படையெனக் கொள்ளுதற்கு இல்லை; மனித வரலாற்று எல்லைக்குள் அடிப்படையாக விளங்கு கின்றன என்று கொள்வதற்கு இல்லை.

வரலாற்றுப் பொருள் முதற்கொள்கையை மெய்ப்பிக்கின்ற வகையில் மார்க்ஸ்' எங்கல்ஸ் என்பவர்கள் அடிப்படையான புலன் கடந்த பொருளியல் கேள்வியொன்றை எழுப்புகின்றனர். தோற்ற முறையுள் மனம் முந்தியதா, பொருள் முந்தியதா? இவற்றுள் எது முதலில் தோன்றியது? சமய இயல் நோக்குடைய ஒருவர் முதற் காரணம் காண விழைவார் எனின் சமய இயலோரை எளிதில் வெல்லும் வகையில் கடவுட்குப் பதிலாகப் பொருளை முதலிலே அமைப்பார். கருத்து முதற் கொள்கையினரைப் பெரிதும் மார்க்ஸ் கடிகின்றார். வரலாற்று நிலையில் நிகழ்ந்த மாற்றங்கட்குக் காரணங்கள் மனித மூளைகளுள்ளும் அவர்கள் எண்ணும் எண்ணங்கள் உள்ளும், உளப் பாங்குகள் உள்ளும் விளங்குகின்றன என்றனர். இவ் எண்ணங்களை இயக்குகின்ற ஆற்றல்கள் யாவை என்று கருத்து முதற் கொள்கையினர் ஆராயாது விடுத்தனர். இது மார்க்ஸ் அவர்களால் சுட்டப்பெறுகின்றது சிந்தனையாளர்களது மனதிலே தோன்றிய எண்ணங்கட்குக் காரணங்களை, உற்பத்தி நிலைகளிலே அமையும் உறவுகளிலும் முடிவாக உற்பத்தி ஆற்றல்களிலும் மார்க்ஸ் கண்டார். ஆனால் மார்க்ஸ் காணத் தவறியது யாது? அவர் மறந்தது யாதெனின் உற்பத்தி ஆற்றல்கள் எங்ஙனம் தோன்றி மாற்றங்களை விளைத்து மறைகின்றன என்பதாகும். இக்கேள்வி மீண்டும் எண்ணங் களின் படைப்பாற்றலைக் கருதத் தூண்டுகிறது. இங்கு புதியதாகக் கண்டு பிடிக்கப் பெறுவதாகிய புதிய தொழில் நுணுக்க எண்ணங் களும், அவற்றின் பயனும், குறித்த வரையறையான பொருளாதார சூழ்நிலைகட்கும், தேவைகட்கும் உரியனவாகலாம். குறித்த சூழ்நிலை களில் தொழில் நுணுக்க எண்ணங்கள் தோன்றுதல் கூடும். இவ்வாறு கருதத் தலைப்படின் முடிபின்றி பொருளாதாரத் தேவைகள் தொழில் நுணுக்க எண்ணங்களைத் தோற்றுவிக்கின்றன என்ற கருத்து தொடர்ந்து கருதப்பட வேண்டுவதாகிறது. பொருளாதாரக் சூழ்நிலைகள் தோன்றுவதற்குக் காரணமாக விளங்கிய முற்பட்ட பண்படாத தொழில் நுணுக்க நிலை கருதப்பெற வேண்டுவதாகிறது. எண்ணங்களும், உற்பத்தி உறவுகளும் ஒன்றையொன்று தாக்கியும், தாக்குண்டும் வரலாற்றிலே தொடர்ந்து விளங்கியுள்ளதை நாம் அறிகிறோம். மனித வரலாற்றிற்கு அயலாக எண்ணமும் இல்லை, உற்பத்தி உறவும் இல்லை.

மார்க்ஸீய வரலாற்றுக் கொள்கை வரையறையிலே குறையுண்டு எனச் சுட்டுதல் அக்கொள்கை பயன்படுகின்ற நிலையில் பெறுகின்ற சிறப்பினை மறுத்தல் ஆகாது. மேற் கூறியது ஒருபுறம் இருப்பினும் சமூதாய அமைப்பு ஒன்றை மாற்றி அமைக்க வேண்டில் அதன் பொருளாதார அமைப்பை மாற்றியே தீரவேண்டும். பொருளியல் அமைப்பில் மாற்றம் காணாது சமூக அமைப்பினை மாற்றுதல் இயலாது. இந்நாளைய சமூகம் உட்பகுதி வரை அழுகிக் கெட்டு நிற்கின்றது என்பது மறுக்க இயலாததாகும். மார்க்ஸ் என்பார் தமது காலங்கடந்த காட்சியுடையவர் ஆவார். தமது சமூகத்திலுள்ள சீர்கேடுகளை நன்கு உணர்ந்தார். எந்தச் சமூகத்தின் பொருளாதார வாழ்விலே சேமிக்கும் இயல்பூக்கத்திற்குத் தடையில்லாத வாய்ப்பு நல்கப்பெறுகிறதோ, எந்தச் சமூகத்தின் சட்ட அமைப்பு மனிதனை மனிதன் கட்டுப்பாடின்றி சுரண்டுதலை முற்கோளாகக் கொள்கிறதோ அத்தகைய சமூகத்தில் கேடு தோன்றுவது இயல்பே. பொருள் மூதற்கொள்கையை மேற்கொண்டு மார்க்ஸ் வரலாற்றிற்குத் தந்த விளக்கத்தின் சுருக்கம் யாதெனின் கருத்து முதற்கொள்கையினர் நமது அரசியலும், நமது பண்பாடும் பொருளாதார அமைப்பினால் ஆட்சி செலுத்தப்பெறுவன என்பதாகும். பொருளாதார அமைப்பையும் அதன் ஆற்றலையும் முற்றிலும் உணர்ந்து அவற்றைக் கட்டுப்படுத்தக் கற்காவிடில் பொருளாதார அமைப்பு நமது அரசையும், பண்பாட்டையும் ஆட்சி செய்தல் உறுதியாகும். செயலுரிமையை மார்க்ஸ் விரும்பியது பழைய மனிதப் பண்பாகும். செயலுரிமையை விரிவாக விரும்பிய விழைவே மார்க்ஸினிடத்துக் காணுகிறோம். மனித சமுதாயத்தில் நாட்டமுடையவர்களை வெல்லும் வகையில் மார்க்ஸ் விளங்கினார். அவரது வெற்றிக்குக் காரணம் பொருளாதாரச் சட்டங்களின் இன்றியமையாமை எவ்வாறு சமூக நிலைகளைப் பொருத்திக் காணுதல் என்பதைக் கண்டதாகும்.

கோட்பாடுகள் குறித்த கொள்கை (Doctrine of Ideologies) அதாவது இன்று வழங்கும் சிந்தனை, நம்பிக்கை ஆகியவற்றைக் குறித்த கொள்கை – மார்க்ஸினுடைய மொழியிலே எந்தச் சமூக மாறுலும் அந்தச் சமூகத்தில் ஆட்சி செய்யும் எண்ணங்கள் (Ruling Ideas) பொருளாதார அடிப்படையின் தொழிற்பாடாகும். மார்க்ஸ் வரலாறு குறித்துத் தந்த கொள்கையில் ஆட்சி செய்யும் எண்ணங்கள் மிக உயரிய இடத்தைப் பெறுகின்றன. வகுப்புத் தேவைகளாலும், பொருளாதார ஆற்றல்களாலும் வரையறை செய்யப்பெறும் எண்ணங்களின் அமைப்பே கோட்பாடு என, வரையறை செய்தல் கூடும். இக்கோட்பாட்டை "பிழையானதொரு உணர்வோடு பின்பற்றலாம். உண்மையான காரணங்கள் சிந்தனையாளனது மனத்திலே

புதைந்து இருக்கும்''. முதலாளித்துவ சமூகத்தில் ஆட்சி செய்யும் எண்ணங்கள் உலகிலே, அறிவியல் முக்கியமான துறையாகும். இக் கருத்தும் கோட்பாட்டுப் பிழையுடைமையால் சிறப்பு இழக்கின்றதோ என்று கருத நேர்கின்றது. அல்லது, பொதுவாகக் கோட்பாட்டைப் பற்றிக் கருதுவதற்கு மார்க்ஸின் கருத்து விலக்காமோ? மாக்ஸ் ஈஸ்ட்மென் (Max Eastman) அறிவியலைக் கோட்பாடெனக் கொள்வதன் பொருந்தாமையைச் சுட்டிக் காட்டியுள்ளார். இவ்வாறு கொள்வதற்கு மார்க்ஸைவிட எங்கல்ஸ் காரணமாவார் என்பது அவர் கருத்தாகும். அறிவியலைக் கோட்பாட்டினின்று நன்கு பிரித்து உணர்த்தியவர் எங்கல்ஸ் என்பதை ஈஸ்ட்மென் அறியத் தவறினர் போலும். 'ஒழுகலாறு, சட்டம், என்றென்றும் விளங்கும் உண்மைகள்' என்னும் அதிகாரத்திலே அறிவியலை கோட்பாட்டினின்று எங்கல்ஸ் பிரித்து உணர்த்தியதை ஈஸ்ட்மென் அறியத்தவறியுள்ளார். மேலும், எங்கல்ஸ் சில விளைவுகள் அறிவியலின் வளர்ச்சியால் அமைவன (பௌதிக அறிவியல்கள்) என்றென்றும் நிலவும் உண்மைகளை, முடிவான உண்மைகளைத் தருவன என்று வலியுறுத்தியுள்ளார். சமுதாயத்தால் வரையறையுறுவது யாதெனின் அறிவியல் பொதுவாகச் செல்லும் நெறியாகும். கருத்தின் ஈர்ப்பும் வலியுறுத்தலும் கருத்திற்கு கருத்து காலந்தோறும் வேறுபடுவதைக் காண்கிறோம். ஆனல் அறிவியலிலே விரிக்கப்பெறும் உண்மைகள் மாற்றங் கொள்வது இல்லை. பளிங்கியல், பளிங்குகளின் அமைப்பை நன்கு புலப்படுத்துகிறது. பளிங்குகளின் சூழ்நிலையில் உள்ள பொருளாதாரமைப்புகளைப்புலப்படுத்துவது இல்லை.

வரலாற்றுப் பொருள் முதற்கொள்கை (Historical Materialism) எண்ணங்கள் இருவகைகளில் வரையறை உறுவதை ஏற்கின்றது. ஒன்று, அறிவாராய்ச்சி இயலுள், (Epistemological) பொருள்களாக விளங்குகின்றவற்றல் வரையறையுறுதல், மற்றென்று, பொருளாதாரச் சூழ்நிலையால் எண்ணங்கள் வரையறையுறுதல் ஆகும். எண்ணங்கள் பொருள்களின் பிரதிபலிப்புகளென அல்லது கண்ணுடிப் பதிவுகள் என அடுத்தடுத்து மார்க்ஸ் குறிக்கிறர். சமூகப் பொருளாதார அமைப்பு அல்லது சமூகப் வகுப்புக்களின் விளைவுகள் எனவும் எண்ணங்கள் கருதப்பெறுகின்றன. பிரதிபலிப்பு என்ற சொல்லானது இருவகைப் பொருள்களில் பயன்படுத்தப்பெறுகின்றது. இவ்விரண்டும் வெவ்வேருக விளங்குகின்ற காரணத்தால் குழப்பத்திற்குக் காரணமாகின்றன. முதற் கருத்திலே, எண்ணங்கள் உண்மையா விளங்குகின்ற நிலையில் பிரதிபலிக்கின்றன. இரண்டாவது நிலையில் எத்துணை அளவு பிழையுடையதாகவோ உருத்திரிந்தோ விளங்குகின்றதோ அந்த நிலையிலேயே பிரதிபலிக்கின்றன. ஹெகல் வகுத்த பிரபஞ்ச அமைவியல் அல்லது முரண்நிலை ஆய்வு முறையில்

விளக்கப்பெற்றுள்ள பொருள் முதற் கொள்கை, உள்பொருளைப் பிரதிபலிக்கிறது; அல்லது அதனால் வரையறையுறுகிறது. வரையறையுறுதலும், பிரதிபலித்தலும் மேற்குறித்த இருவகைகளிலும் நிகழ்கிறது. ஒரு வகையில் உண்மையெனவும் ஒருவகையில் பொய்யெனவும் கூறுவது பொருந்தும். ஒன்று, மற்றொன்றைவிட உண்மை உடையது ஆகலாம். ஒரு கருத்து முதலாளித்துவ கருத்துப்படி ஒன்று உண்மையெனவும், தொழில் உலகக் கருத்துப்படி மற்றொன்று உண்மையெனவும் கூறுவது பொருளற்றதாகும். சிட்னி ஹூக் (Sydney HooK) என்பார் மார்க்ஸ் கொள்கைகளை நன்கு ஏற்றவர் என்ற புகழ் வாய்ந்தவர். அவர் கூறுவது: "மார்க்ஸைப் பின்பற்றும் சிலர் கூறுவதுபோல வகுப்பு உண்மைகள் உள என்று கூறுவது முற்றிலும் தவறானதாகும். இங்குக் குறிக்க விரும்புவது எல்லாம் ஹெகலது மெய்ப்பொருளியல்,முதலாளித்துவ வகுப்பின் விருப்பங்களை நிறைவேற்றியது எனவும், அவ்வடிப்படையில் எழுந்த அரசிற்கு உகந்தது எனவும் கூறுவதாகும். மார்க்ஸ் கண்ட கருத்துக்கள் எல்லாம் தொழில் உலகிற்குப் பயன்படுவனவாகும். உள்பொருளோடு ஒவ்வாத எவ்வுண்மையும் எப்பகுப்பிற்கும் பயன் உடையதாகாது. தொழிலாளி, சிறிது மயங்கி பயன் உடையது எனக் கொள்ளலாம். மற்றைய வகுப்போரும் இவ்வாறு கொள்ளுதல் கூடும்.

3. முரண்நிலை ஆய்வின் பொருள் முதற் கொள்கை

(Dialectical Materialism)

பொருள் முதற் கொள்கை:

டேக்கார்ட் என்பார் பொருள் நிகழ்ச்சிகளை உள்ள நிகழ்ச்சிகளினின்று நன்கு பிரித்து உணர்த்தினார். இப்பாகுபாடு பௌதிக அறிவியல்களின் வளர்ச்சிக்குப் பெரிதும் பயன்பட்டது. இடைக்காலத்து ஆராய்ச்சியாளர் யாவற்றிலும் உயிருண்டு எனக் கொண்டு ஆராய்ந்த முடிவுகளில் எஞ்சியிருந்தனவும் நீங்கி அவற்றினின்று பௌதிக அறிவியல்கள் விடுதலை பெற்று வளர்ச்சியுறத் தூண்டியது டேக்கார்ட் கண்ட பாகுபாடு ஆகும். முற்றிலும் மாறுபடும் இரு வேறு பொள்களாகிய மனம் பொருள் ஆகியவற்றிடையே விளங்கும் உறவு பற்றிய சிக்கல் தீர்க்கவொண்ணாததாகத் தோன்றியது. இச்சிக்கலை எதிர்த்து நின்ற மெய்ப்பொருளியல் இடர்ப்பாடுகள் பல வற்றை எதிர்த்து நிற்கவேண்டுவதாயிற்று. ஸ்பினோசா என்பார் மனம் பொருள் ஆகியவற்றிடையே விளங்கும் இருமையை மறுத்து அவற்றைப் பரம்பொருளின் (அல்லது இயற்கையின் அல்லது இறைவனின்) பண்புகள் என அல்லது இயல்புகள் எனக் கருதினார். செல்வாக்கு மிகுந்த மெய்ப்பொருளியல் கருத்து முறைகள் மேற்

குறித்த பொருள் மனம் பற்றிய சிக்கலுக்கு விடை அல்லது தீர்வு காணும் வகையில் கார்ட்டீஸியக் கொள்கை தந்த இரு பொருள் களில் ஒன்றை மற்றொன்றில் அடக்க முற்பட்டன. 18 – வது நூற்றாண்டில் பார்க்லீயக் கருத்து முதற் கொள்கை தோன்றியது. பிரஞ்சு நாட்டுப் பொருள் முதற்கொள்கை அந்நூற்றாண்டிலேயே மறுபுறம் தோன்றியது.

நடுத்தர வகுப்பார்க்கும்உயர் குடியினர்க்கும் இடையே வளர்ந்து வரும் கருத்து வேறுபாடு முதலிலே கருத்துக்களின் மோதுதலிலே புலப்படலாயிற்று. நிலமானிய முறையின் வீழ்ச்சியைப் பெரிதும் ஆதரித்தவர்களுள் சமய அவை (Church) முக்கிய இடம் பெறுகின்றது. புதியதாகத் தோன்றும் அறிவியலும், மெய்ப்பொருளியல் சிந்தனை களும் அறிவியல் அடிப்படையிலே அமைந்து முதலாளித்துவ வளர்ச்சியோடு ஒன்றுபட்டன. இதற்கு ஏற்ப பிரஞ்சு நாட்டிலே 18-வது நூற்றாண்டின் மெய்ப்பொருளியல் சமயக் கொள்கையை எதிர்த்து விளங்குவதாயிற்று. பிரஞ்சுப்பொருள் முதற்கொள்கையின் எதிர்முகக் கூறினை விரும்பி ஆர்வத்தோடு மார்க்ஸ் வரவேற்றார். இயற்கை இறந்த பொருள் ஒன்று உண்டு எனும் கொள்கையையும், மூடநம்பிக்கையையும் இறை மறுப்பையும் மறை நூல்களின் மறுப்பையும், பிரஞ்சு பொருள் முதற்கொள்கை குறிக்கோளாகக் கொண்டு விளங்கிற்று. கருத்து முதற் மெய்ப்பொருளியல் கொள்கை (Idealistic philosophy) தகர்த்து எறியப்பெற்றது. இதனை சமய இயலின் பணிப்பெண் எனக் குறித்தனர். இவையாவும் மார்க்ஸ் என்பார்க்கு ஏற்புடையனவாக விளங்கின. பிரஞ்சுப்பொருள் முதற்கொள்கையின் மற்ற உடன்பாட்டுக் கூறுகளைக் கருதுவோம். இயற்கையில் உள்ளன அனைத்தும், மனிதனும் பொருள் துணுக்குகள் இயந்திர இயல் சட்டங்களுக்கு ஏற்ப இயங்குகின்றதன் விளைவாக அமைகின்றன. இக்கருத்து மார்க்ஸிற்கு உடன்பாடன்று. உயிர் இயக்கத்தையும் மனத்தையும் இயந்திர இயலுக்குரிய விளக்கங்கள் கொண்டு கருத முற்படுவது போதிய விளக்கம் தருவது ஆகாது. இவ்வுண்மை காண்ட் அவர்கள் கண்ட புதிய கருத்து முறைக் கொள்கையாலும், அவருக்கு அடுத்து வந்தவர்களாலும் நன்கு விளக்கப்பெற்றுள்ளது.

ஹ்யூம் என்பார் இயந்திர இயல் சட்டங்களே, மனம் அடுத் தடுத்து சில கருத்துக்களைப் பழகியதன் விளைவாக அமைவன என்று நிறுவுவதிலே வெற்றி கண்டவர் ஆவார். ஆதலால், ஹ்யூம் என்பார் உயிரின் இயக்கத்தையும், மனத்தையும் இயந்திர இயல் கண்கொண்டு ஆராய்வதில் விளக்கம் தோன்றாது என்று கூறினார் என்பதைச் சொல்ல வேண்டியது இல்லை. மார்க்ஸ் அவர்கள் கண்ட புதிய

பொருள் முதற் கொள்கைக்கு உரிய திறவு ஹெகல் என்பாரால் தரப்பெறுகிறது. ஹெகல் என்பார் தமது கொள்கையுள் ஒன்றாகக் கூறியுள்ளது அளவு (Quantity) பண்பாக (Quality) மாற்றம் கொள்ளும் என்பதாகும். இக்கருத்தின் காரணமாக மார்க்ஸ் என்பார் பொருள்கள் ஒழுங்குற அமையும்போது கொள்ளும் வளர்ச்சியானது மேலும், மேலும் அமைப்பிலே சிக்கல் கொள்ளச்செய்வது குறித்த சில நிலைகளில் அச்சிக்கலின் பெருக்கம் பொருளிடத்துப் புதிய பண்புகள் தோன்றுதற்கு உரிய நிலையைத் தந்தது. புதியனவாகத் தோன்றும் பொருட் பண்புகளை முன்னரே விளங்கும் பண்புகளின் வாயிலாக விளக்க இயலாது. அல்லது அவற்றினுள் புதியனவற்றை அடக்குதலும் இயலாது. புதியனவாகத் தோன்றும் பண்புகள் உயிர் மனம் ஆகியவையாகும். பிரஞ்சு பொருள் முதற் கொள்கை ஹெகல் கண்ட முரண்நிலை விளக்கத்தோடு பொருந்தும்போது முரண்நிலை ஆய்வின் பொருள் முதற் கொள்கை தோன்றுகிறது. பிரஞ்சு நாட்டுப் பொருள் முதற் கொள்கை ஹெகலது கருத்தோடு இயைவ தானது திருமணம் போன்ற ஒரு நிகழ்ச்சியெனக் கூறலாம். ஆனால் இத்திருமணம் இருதரிடத்தும் எழும் அன்பினாலன்று இக்கருத்துக்கள் ஒன்றினின்று ஒன்று பயன்பெறுகின்ற வகையிலே நேரும் உறவின் விளைவே முரண்நிலை ஆய்வின் பொருள் முதற் கொள்கையாகத் தோன்றியது,

எங்கல்ஸ் என்பார் பொருள் முதற் கொள்கையையும், கருத்து முதற் கொள்கையையும் எதிர்நிலையில் விளங்கும் கொள்கைகள் எனக் குறிக்கின்றார். சிந்திக்கின்ற நிலைக்கும் உனதாகும் நிலைக்கும் இடையே விளங்கும் உறவு யாது? ஆன்மீக நிலையில் விளங்குகின்ற ஒன்றிற்கும் இயற்கைக்கும் இடையே நிலவும் உறவு யாது? மெய்ப் பொருளியல் முழுமையிலும் இதுவே மிகச் சிறந்த கேள்வியாகும். இக்கேள்விக்கு இரு மறு மொழிகளாக அமைவன பொருள் முதற் கொள்கையும், கருத்து முதற் கொள்கையும். இவ்விரு மறு மொழி களையும் எதிர்நிலையில் விளங்குவனவாக எங்கல்ஸ் வரையறை செய்கிறார். கருத்து முதற் கொள்கையினர் தருகின்ற மறுமொழியை மார்க்ஸ்ஸுன், எங்கள்ஸும் கருதியது எவ்வாறெனின் எண்ணம் அல்லது கருத்து என்பதே உண்மையான உலகினை படைப்பதாகும். உண்மையான உலகு அக்கருத்தின் புற தோற்ற நிலை என்பதாகும். இவர்கள் கருத்துப்படி பொருள் முதற் கொள்கை பொருளிற்கு முதன்மை தந்து பொருள் உலகிலே மனதினை பின்னே தோன்றியதாகக் கருதுவது ஆகும். இங்கு "காலத்தால் முன்னர் தோன்றுகின்ற குறிப்பினை வற்புறுத்தப்பெறுவதை ஹால்டேன் (Haldane) சுட்டிக்காட்டி அளவை நிலையில் முதன்மை வற்புறுத்தப் பெறுதலையும் சுட்டுகின்றார், அகநிலைக் கருத்து கொள்கையினர்க்கு

அபூர்வமான விஷயம் வேறு எதுவுமே உலகில் இல்லை என்ற உண்மையை அவள் இப்போது பூரணமாக உணர்ந்து விட்டாள்.

மே மாத இறுதியில், நிகலாய் இவானவிச் காத்யாவை நகர்புறத்துக்கு வெளியேயுள்ள ஒரு கிராமாந்திரக் குடிசைக்கு அழைத்துச் சென்றார். அது இரண்டு வராந்தாக்களைக் கொண்ட ஒரு சிறு மரவீடு. அந்த வராந்தாவில் ஒன்று பெர்ச் மரக் கன்றுகள் நிறைந்த காட்டை நோக்கியிருந்தது. அந்தக் காட்டுக்குள் தோன்றிய பச்சைப் பசிய புல்வெளியின் நிழலில் மயிலையும் சிவலையுமான கன்றுக் குட்டிகள் மேய்ந்து கொண்டிருந்தன. மற்றொரு வராந்தாவோ அலையலையாகத் தெரிந்த வயல்வெளிகளுக்கு எதிர்த்தாற்போல் இருந்தது.

ஒவ்வொரு நாள் மாலையிலும் தாஷாவும் நிகலாய் இவானவிச்சும் நகருக்கு வெளியே செல்லும் ரயிலில் ஏறி, ஏதாவதொரு ஸ்டேஷனில் இறங்கி, சதுப்பு நிலமான புல்வெளி மீது நடந்து சென்றார்கள். அவர்களது தலைக்கு மேல் கொசுக் கூட்டம் வட்டமிட்டுத் திரிந்தது. பின்னர் அவர்கள் ஏதாவதொரு குன்றின் மீது ஏறுவார்கள். அப்போது நிகலாய் இவானவிச் சூரியாஸ்தமனத்தை அனுபவித்து ரசிப்பவர் போல் அங்கு சில கணம் நிற்பார்.

''அடேடே! எவ்வளவு அழகாகயிருக்கிறது!'' என்று லேசாக மூச்சு வாங்கியவாறே கூறுவார்.

விறுவிறென்று இருண்டு வரும் சமவெளிக்குமேல், தானியக் கதிர்கள் விளைந்த வயல் வெளிகளும், இலையும், காயுமாக வளர்ந்து செறிந்த மரச்செறிவுகளும், பெர்ச் மரக் கன்றுகளும் நிறைந்து, ஏற்றமும் இறக்கமுமாகத் தோன்றிய அந்தக் குன்றின் சமவெளிக்குமேல், அஸ்தமான காலத்தின் மேகக்கூட்டங்கள் திரண்டு நின்றன; அவை அசைவற்றும், உயிர்ப் பற்றும் பழுப்பு நிறமாகக் காட்சியளித்தன. அந்த மேகக் கூட்டத்தின் தெத்தும் குத்துமான விளிம்போரங்களில் அஸ்தமன சூரியனின் மஞ்சள் வெயில் லேசாகப் படிந்திருந்தது. அவற்றுக்குக் கீழே, வளைந்து சென்ற சிற்றாற்றின் மீது மஞ்சள் வெயில் படிந்த மாலை வானத்தின் நிழல் நீண்டு தோன்றியது. தவளைக் கூட்டம் முணமுணத்துக் கதறியது. கிராமப்புறத்திலுள்ள கூரைகளும் வைக்கோல் போர்களும்

'ரூதர்போர்டு' (Ruther Ford) 1908ல் நிகழ்த்திய சோதனைகளில் தொடங்கி ஷ்ராடிங்கர் (Schrodinger) ஹைசன்பர்க் (Heisenberg), டிராக் (Dirac) ஆகியோரிடத்தும் முதல் நிலையில் விளங்கும் கணித இயல் சார்ந்த பௌதிகப் பேரறிஞர்களிடத்தும் காணலாம். இவற்றை இக்காலத்திய பௌதிகம் கருதுகிறது. முரண்நிலை ஆய்வின் பொருள் முதற் கொள்கை மார்க்ஸ், எங்கல்ஸ் ஆகியோர் மறைவிற்குப் பிறகு உயிரற்ற ஒரு கருத்து முறையாக விளங்கியது. அவரது நூலுள் தொடக்கத்திலும், இறுதியிலும் மெய்ப்பொருள் இயலின் வளர்ச்சியைக் காணலாம். இவ்வளர்ச்சியை வளர்ச்சியெனக் கூறுதல் இயலுமா? இவ்வளர்ச்சி ருஷ்ய நாட்டிலே சில சிந்தனையாளர்கள் மாக் (Mach) என்பாரது செல்வாக்கு மிகுந்துள்ளதால் ருஷ்ய நாட்டில் சிலர் மாறுபட்ட கருத்து கொள்வார் ஆயினர். இக்கருத்து தோன்றுகின்ற அதே காலத்தில் அணு இயலை ஆராயும் பௌதிகம் புரட்சி விளைக்கும் சடப்பொருள் கருத்தமைவுகளைத் தருவது ஆயிற்று.

'லெனின்' என்பார் தமது பொருள் முதற் கொள்கையும், அனுபவ வழி மறுப்பும் என்னும் நூலில் (Materialism and Critico Empiricism) பொருள் குறித்த மூன்று வரையறைகளைத் தருகிறார். இவை வெளிப்படையாக முரண்படுவன; தம்முள் இயைவன அல்ல. 1. புலக் காட்சியில் நாம் பெறுகின்ற புற நிலையில் உள்பொருளாக விளங்குவதே பொருளாகும். (பக்கம் 96). 2. புலன்தரு வரவுகள் மனிதனுக்குத் தருகின்ற ஒன்று புறநிலை உள்பொருள் என கூறப் பெறுகிறது. இது மெய்ப்பொருளியலுள் கருதப்பெறும் பாகுபாடாகும். சடப்பொருள் புலன்களால் நிழல் உருகொள்ளப்பெற்றும் பிரதிபலிக்கப்பெற்றும விளங்கக் காண்கிறோம். எனினும், சடப்பொருள் தனித்த இருப்புடையதாகும். 3. புலன்களைத் தாக்கி புலன் உணர்வுகளை விளைப்பது சடப்பொருளாகும்.

முதல் வரையறை: காட்சிப்பொருள் கொள்கையை எவ்வித ஆராய்ச்சியும் இன்றி ஏற்பதெனக் குறிக்கிறது. அல்லது, இதனை வழங்கும் கொள்கையெனக் (Presentational) கூறலாம். அதாவது புலக் காட்சியிலே சடப்பொருள்கள் நேராக புலக் கருத்துக்கள் அல்லது பிற இடையீடுகளின்றி அறியப்பெறுகின்றன. இங்கு, 'தரப்பெறுவது' என்ற சொல்லானது சடப்பொருளினது நேர்முக அறிவைக் குறிப்பதாகும். பிற கொள்கைகள் சடப்பொருள் உண்மையை கருதுதலின் வாயிலாகப் பெறக் காண்கிறோம். இதற்கு எதிராக சடப்பொருள் நேராக அறியப்பெறுகிறது என்று முதல் வரையறை குறிக்கிறது. இரண்டாவது வரையறை, முதல் வரையறையோடு முரணுகிறது. இரண்டாவது வரையறையின்படி புலக்

காட்சிகள் பிரதிகள் அல்லது நிழல் உருவங்கள் என்று விளக்கப் பெறுகின்றன. சடப்பொருள் என்பது புலக் காட்சியில் வழங்கப் பெறுவதன்று. இவ்வாறு கொள்வது முதல் வரையறை. ஆனால், புலக் காட்சியினால் சடப்பொருள் அறிவு அமைகின்றது. இங்குக் கூறப்பெறுவது யாதாக இருக்கலாமெனில் புலன் அனுபவத்தில் முற்றிலும் வேறுபடுகின்ற இரு பொருள்கள் நமக்கு இங்கு வழங்கப் பெறுகின்றன. இவற்றுள் ஒன்று, புலக் காட்சியாகும். இக்காட்சி மனத்தின் கண் நிகழ்வதாகும். மற்றொன்று சடப்பொருளாகும். கருதல் அளவையின் துணையின்றி நேராக இவ்விரு பொருள்களின் உறவு நிலையை நாம் அறிகிறோம். இவ்வுறவானது நிழற் படத்திற்கும், அப்படத்தால் குறிக்கப்பெறும் மூலத்திற்கும் உள்ள உறவை ஒத்தது. இக்கருத்து அனுபவத்தை எதிர்ப்பதாகும். நமது காட்சி அனுபவத்தை எவ்வகையில் பகுத்து ஆய்ந்தாலும், ஒரே நிலையில் இருவேறு பொருள்களை நாம் காண்பது இல்லை. காட்சி என்பது நேர்முக அறிவாகும். இவ்வறிவு ஒரு பொருள் குறித்ததேயாகும்.

இப்பொருள் புலக்கருத்து என கருதுதற்கு உரியதா? அல்லது, புறப்பொருள் என கூறுதற்கு உரியதா? அல்லது இரண்டுமற்ற ஒன்றென இருத்தற்கு உரியதா? என்பன விரித்துப் பேசுதற்கு உரியன. ஒரு பொருளை இரு பொருள் என எண்ணி மயங்குவது பிழையாகும். மூன்றாவது வரையறை, கூறுவது, யாதெனில் இரண்டாவது வரை யறையில் அடங்கும் குறைகளை லெனின் என்பாரே அறிந்திருந்தார் என்பதாகும். சடப்பொருள் நமது புலக் காட்சிகளுக்கு காரணமாக விளங்குவதாகின்றன. எவ்வகையில் புலக்காட்சிகள் தோன்றுகின்றன? எது தோற்றுவிக்கின்றது? நாம் நேராக அறிவனவெல்லாம் புலக் காட்சிகளேயாகும். தரப்பெறும் புலக் காட்சியினின்று குறித்த சில நிலைகளில் புலக் காட்சி அல்லாத பிறிதொன்றால் நேர்கிறது என்பதை மட்டும் உரிமையோடு கூறலாம். இவ்வாறு, புலக் காட்சி அல்லாத பிறிதொன்றாக விளங்கி நம்மிடத்து புலக்காட்சிகளை விளைப்பது சடப்பொருளாகும். நமது புலக் காட்சியின் புறக் காரணம் சரியான மூல மாதிரியென கொள்வதற்குக் காரணம் யாது? நமது புலக் காட்சியின் நிழற்பட மூலம் புறப்பொருள் எனக் கொள்வதற்குச் சான்று யாது? பார்க்லி (Berkeley) என்பாரோடு நாம் சேர்ந்து நமது புலக் காட்சிகட்கு இறைவனது செயலாற்றலே காரணம் எனக் கொள்வது முறையற்ற சிந்தனையாகும். எங்கல்ஸ், லெனின் ஆகியோர் கூறுகின்ற கருத்து யாதெனின், நமது புலக் காட்சியின் காரணமாக விளங்குவது அதனின் நிழற்பட மூலமாகும் என்பதாகும். இவ்வாறு கூறுவதற்குத் தக்க காரணமே காண இயலாது 'போர் சோம்மர்பெல்டு' (Bohr Sommer Feld) என்பாரது கொள்கையின்

மொழியிலே ஒரு மேஜையின் விளக்கத்தைக் கூற வேண்டுமானுல், நமக்கு வேறுபாடு நன்கு புலப்படும். பௌதிகப் பொருள் அதனின் காட்சியினின்று எவ்வாறு வேறுபடுகின்றது என்பதை நன்கு புலப் படுத்தும். புறத்தே விளங்கும் பௌதிகப் பொருள் நமது காட்சியில் அமைகிறபோது பெரிதும் வேறுபட்டு விளங்குகிறது. நமது காட்சியில் அமைவது 'அனுபவத்தில் விளங்குவது' பண்பு வளம் அற்றதாக இருப்பதைக் காண்கிறேம். மேற்குறித்த 'போர்' கொள்கையிலே விளங்குகின்ற ஒரு சில பண்புக் கூறுகளையும் அண்மைக் காலத்து பௌதிகக் கொள்கைகள் நீக்கிவிடுகின்றன. பௌதிகம் இன்று தூய உருப்பு அமைப்பையே கருதுவதாக விளங்குகிறது. இது கருத்து மட்டும் அன்று.

அண்மைக் காலத்து பௌதிகக் கொள்கையிலே விளங்குகின்ற கருத்து நன்கு உருப்பெருத கருத்தாகும். இதனின்று சடப்பொருள் குறித்த கருத்தமைவைக் கொண்டு ஒரே வாக்கியத்தில் அடக்கி ரஸ்ஸல் என்பார் கூறுகிறுர். ''அனுபவங்களினின்று பௌதிக உலகினை வழியளவையின் வாயிலாக அறிதலை ஏற்க வேண்டுமெனின் காரணத் தொடர்ச்சிகள் உண்டென முற்கோளாகக் கொள்ளுதல் வேண்டும். இல்லையெனின் புற உலகு உண்டெனக் கொள்ளுதல் இயலாது. இக்காரண காரியத் தொடர்ச்சியில் ஒவ்வொரு உறுப்பும் சிக்கலான ஒன்றின் கூருகும், இச்சிக்கல் காலம்–இடம் நெருக்கம் போன்றவை யால் அமைக்கப்பெறுகின்றது. அத்தொடர்ச்சியுள் விளங்கும் உறுப்புக்கள் யாவும் ஒத்த உறுப்பமைப்புடையன. ஒவ்வொரு உறுப்பும் மற்றவற்றேடு தொடர்புடையதே. ஒவ்வொன்றை அடுத்தடுத்து விளங்கும் அமைப்புக்கள் பலவற்ருல் ஆன தொடச்சியே காரணத் தொடர்ச்சியாகும். ஒத்த உறுப்பு அமைப்பு இவ்வாறு விளங்கும் உறுப்புக்களுள் ஓரிடத்து ஒன்று சேர்க்கின்றபோது, இவையனைத்திற்கும் காரணமாக சிக்கல் விளங்குதல் கூடும். இச் சிக்கல் அந்த இடத்தில் விளங்குகிறது. காணப்பெறும் நிகழ்ச்சிகளின் உறுப்பு அமைப்பை ஒத்ததாக, சிக்கலின் அமைப்பு விளங்குகிறது. 19–வது நூற்றுண்டில் விளங்கிய மின்-காந்தக் கொள்கைகளும் அதன் வழித்தோன்றியவையும் மெய்ப்பொருளியலுள் சில விளைவுகளைத் தோற்றுவித்தன. மாக் (Mach) என்பாரது புலக் காட்சிக்கொள்கை என்பது 19–வது நூற்றுண்டில் மின்-காந்தக் கொள்கைகளின் விளைவாக மெய்ப்பொருளியலுள் தோன்றியதாகும். இதனையும் இதன் வழி அமைந்தவற்றையும் லெனின் என்பார் எதிர்க்க வேண்டுவதாயிற்று. இக்காலத்திய பௌதிகக் கொள்கைகள் கருத்தியல் நிலையிலே வளர்ச்சியுறுவதால் பொருள் முதற் கொள்கை பாழ்படுகிறது. எனினும் 19–வது நூற்றுண்டில் இது தாக்குற்றதை

விட இப்போது உறுவது மிகுதியெனக் கூறுவது இயலாது. லெனின் என்பார் பௌதிக வளர்ச்சியிலே விளையும் நிலைகளை எதிர்நோக்கினர். சடப்பொருளைப் பொது அறிவிலே மிகப் பருமையாகக் கருதுகின்ற கருத்தெல்லாம் மெல்ல மெல்ல, ஆனால் தவறாது தவிர்க்கப்பெற வேண்டுவனவே. ஆதலால், பொருள் முதற் கொள்கையைச் சார்ந்த மெய்ப்பொருளியல் ஒருபுறம் ஆராய்ச்சி ஒரு சிறிதும் இல்லாத பொது அறிவோடு கட்டுற்று விளங்குதல் ஆகாது. மறுபுறம் பழைய அறிவியலோடு தொடர்புற்று விளங்குதல் ஆகாது. இதனைத்தெளிவாக லெனின் விளக்கினர். சடப்பொருளுக்கு உரிய தன்மைகளுள் மெய்ப் பொருளியல் சார்புடைய ஒரே தன்மை யாதெனின், நமது மனத்திற்கு அயலாக புறத்தே உள்பொருளாக விளங்குகின்ற ஒரு தன்மை என்ப தேயாகும். இதனைப் பொருள் முதற் கொள்கைச் சார்புள்ள மெய்ப் பொருளியல் அறிதல் வேண்டும். ஒருவேளை லெனின் இதனை நன்கு அறியவில்லை போலும். எங்கல்ஸ் என்பார் மிகு ஆர்வத்துடன் பரப்பி வந்த சடப்பொருள் பற்றிய நிழல் உருக் கொள்கைக்கு லெனின் உள்ளார்ந்த நிலையில் கொடுத்த சலுகை இது ஆகலாம்.

யாவர்க்கும் எளிதில் விளங்குகின்ற வகையில் 'சடப்பொருளை' வரையறை செய்ய வேண்டுமெனில் பௌதிக இயல் செய்வதுபோல செய்ய வேண்டும். அதாவது, சடப்பொருள் என்பது பௌதிக அடிப்படையான சமநிலைக் கூற்றுகட்கு ஏற்ப அமையும் எதுவும் சடப்பொருளாகும். இங்குக் குறிக்கப்பெறும் சமநிலைக் கூற்றுகள் பெரிதும் கருத்தியல்பானவை. சிறிது காலம் கருத்து முதற் கொள்கையினர் இடையே இச்சம நிலைக் கூற்றுகள் உவகையை விளைத்து இருக்கலாம். கருத்தியல் கொள்கையினர் தமது கொள்கைக்கு நல்ல ஆதாரத்தை பௌதிகம் தருவதாக எண்ணி யிருக்கலாம். ஆனால், இங்கு விளங்கும் நிலை இதுவன்று. இக்காலத்திய பௌதிகம், பொருள் முதற் கொள்கையோர் ஏற்கும் நிலையை வலுவிழக்கச் செய்யவில்லை. அறிவியல் ஆராய்ச்சியில் கருத்து முதற் கொள்கையை ஏற்போர் பொருள் முதற் கொள்கைக்கு எதிராக வன்மை பெறவில்லை. பௌதிக இயல் தருகின்ற சடப்பொருள் வரையறையை நாம் பிறழ்வின்றி ஏற்போமானால், பொருள் முதற் கொள்கை பிறிதொரு வகையில் அழிவை எதிர்நோக்கும். (பிற வரையறைகள் ஏற்றற்கு உரியனவாக விளங்கவில்லை. பிற வரையறை களும் கிடைப்பது இல்லை). முரண்நிலை ஆய்வின் பொருள் முதற் கொள்கை உயிரையும், மனத்தையும் சடப்பொருளின் வளர்ச்சியுற்ற நிலையினது பண்புகளாகக் கொள்கின்றது. இக்கொள்கையின் தனி நிலைச் சிறப்பு யாதெனில் சடப்பொருளின் உயரிய நிலைகள் கீழ்நிலை கட்கு உரிய விளக்கங்களுள் அடங்கமாட்டா. இங்கு பௌதிக,

இரசாயனச் சட்டங்களே கீழ் நிலைகட்கு உரியனவாகக் குறிக்கப் பெறுகின்றன.

உயிர்ப்பொருள் அல்லது மனிதனிடத்து நாம் காணும் சடமானது பௌதிக, இராசயனச் சட்டங்கட்கு உட்படாத இயல்புகள் உடைய வரானல் நாம் தொடர்ந்து இதனைச் சடமென எவ்வுரிமையோடு கொள்ளலாம்? ஏனென்றால் தொடக்கத்தில் சடத்தினை பௌதிக, இரசாயனச் சட்டங்கட்கு உட்பட்டு விளங்குவதாகக் கொள்கிறோம். இயந்திர இயல் கொள்ளும் பொருள் முதற் கொள்கையை நாம் மீண்டும் ஏற்று உயிர், மனம் ஆகியவற்றை பௌதிகத்துள் அடக்க இயலும் என்று கூற வேண்டும். இத்தருணத்தில் பௌதிகத்தில் உயிரையும் மனத்தையும் உட்படுத்திக் கூற இயலாவிடினும் பொருள் பற்றிய புதிய வரையறையை அளிக்க இயலாவிடினும் பௌதிக, இரசாயன சடப்பொருள், உயிரியல் சார்பான சடப் பொருள், அறிவோடு கூடிய சடப்பொருள் என்பனவற்றை இயைபு தோன்ற நாம் சடப்பொருளின் வெவ்வேறு நிலைகளெனக் கருதலாம். பொருள் முதற்கொள்கை ஒன்று முன்னே செல்ல வேண்டும் அல்லது பின்னே வர வேண்டும். சடப்பொருள் பற்றிய கருத்தமைவாக இன்று விளங்குவதும், அதற்கும், மனத்திற்கும் விளங்கும் உறவும், அளவை இயலில் பொருந்தாதன. அளவை இயலுக்குப் பதிலாக முரண்நிலை ஆய்வியலை அமைத்தல் எவ்வித விளக்கத்தையும் தரவில்லை என்பதை இனிக் காண்போம்.

முரண்நிலை ஆய்வியல் (Dialectics):-

முரண்நிலை ஆய்வின் பொருள் முதற் கொள்கையாக (Dialectical Materialism) விளங்குவதன் முக்கிய கூறுகளுள் ஒன்றாக அமைவது, மாற்றம் இயக்கம் ஆகியவற்றை உள்பொருளின் அடிப்படைப் பண்பு என்று பெரிதும் வற்புறுத்துவதாகும். இதில் புதுமை ஏதும் இல்லை. கிரேக்க நாட்டு ஹெராக்லிட்டஸ் (Heraclitus) என்பார் காலம் தொடங்கியும் இந்திய நாட்டு பௌத்த கொள்கை முறைகள் காலம் தொடங்கியும் மாற்றத்தை வற்புறுத்தும் மெய்ப்பொருளியல்கள் பல விளங்கி உள்ளன. முரண்நிலை ஆய்வின் பொருள் முதற் கொள்கையில் விளங்கும் புதுமை யாது? மாற்றத்தின் காரணங்கள் யாவை என்பது பற்றிய ஆராய்ச்சியே இங்கு புதுமையாக விளங்குவது. சடப்பொருள் ஒன்றிலே மாற்றம் விளங்குவது புற ஆற்றல்கள் இப் பொருளைத் தாக்குவதால் விளைவது என்று மட்டும் கொள்வதற்கு இல்லை. சடப்பொருள் தனது வளர்ச்சியிலே குறிக்கத்தக்க ஓர் அமைப்பு பெற்று விளங்குகிறபோது, மாற்றம் விளைகிறது என்று கூறவும் இயலாது. முரண்நிலை ஆய்வின் பொருள் முதற் கொள்கை மாற்றத்தைப் பற்றி மாற்றத்தின் குறிக்கத்தக்க வெளிப்பாடுகளைப்

பற்றியேனும் அம்மாற்றம் தன்னுள் அமையும் மாற்றமெனக் (Self-change) கருதுகின்றது. மாறுபடுகின்ற பொருளிடத்து விளங்கும் ஆற்றல்கள் இடையே முரண்பாடு தோன்றுகின்ற காரணத்தால் மாற்றம் விளைகிறது. முரண்நிலை ஆய்வுச் சட்டங்கள் அவ்வப் பொருளின் இயக்கத்தை வரையறை செய்யும் சட்டங்களாகும். இச்சட்டங்களை முதன் முதலாக ஹெகல் என்பார் வரையறை செய்தார். உள்ளது என்னும் எளிய கருத்தமைவு கொண்டு நாம் தொடங்கினால் பல மாற்றங்களைக் கடந்து இயல்பான அளவை நிலை இன்றியமையாமையின் காரணமாக மேலே செல்ல வேண்டிய நிலைமை ஏற்படுகிறது. மேலும், மேலும் நாம் அழைத்துச் செல்லப் படுகிறோம். கருத்தமைவுகளுள் தலையாயதாகிய பரம்பொருட்கருத்து என்னும் கருத்தமைவை நாம் பெறும் வரை மேற்செல்ல உந்தப் பெறுகிறோம். இவ்வாறு ஹெகல் விளக்கமுயல்கிறார். மாற்றங்கட்கு உரிய தத்துவங்களை இயற்கையினிடத்தும், வரலாற்றினிடத்தும் நாம் காண இயலும் என்று ஹெகல் கருதினார். மார்க்ஸ் என்பார் ஹெகல் கருத்தைத் தலை கீழாக மாற்றியமைத்தார். ஹெகல் கருத்துப்படி மாற்றத்திற்குக் காரணமாக தத்துவங்கள் காலத்திலே பரம்பொருட்கருத்தை உணர்கின்ற வகையில் எழும் முறைகளாகும். மார்க்ஸ் ஹெகல் கருத்தை மாற்றியதின் காரணமாக முரண்நிலை ஆய்வுச் சட்டங்களைப் பொருள் உலகின் வளர்ச்சியை விளக்கும் பொதுச் சட்டங்களுள் முதன்மையனவாக அவர் கருதுகிறார். இவற்றிற்கு அடுத்த நிலையிலேயே கருத்து நிலை இயக்கங்களாகக் (Conceptual Laws) கருதுவார் ஆனார். மூவகைச் சட்டங்களை மார்க்ஸ் குறிக்கிறார்.

1. ஒன்றில் ஒன்று ஊடுருவி நிற்றல் அல்லது முற்றொருமையும், எதிர்நிலைகளில் விளங்குவனவற்றில் முரண்பாடும்.
2. அளவு உடையன பண்புடையனவாக மாற்றம் கொள்ளுதல்
3. மறுப்பின் மறுப்பு. இதனில் முன் இரண்டு சட்டங்களும் விளங்குகின்றன.

இச்சட்டங்களை நாம் விரிவாகக் கருதுவதற்கு முன்னால் முரண்நிலை ஆய்வியலின் மற்றொரு கூறினைக் கருதுதல் வேண்டும். இது அகநிலைக் கூறும். நன்கு அறிதற்குரிய ஒரு முறையாக இது விளங்குவதால் சிறப்புடையதாகும். மார்க்ஸ் கண்ட முரண்நிலை ஆய்வியலில் இக்கூறு ஹெகல் கொள்ளும் கருத்தைப் போல்வதாகும். இதனிடத்துத் தொன்மையான அல்லது அரிஸ்டாட்டல் என்பார் வகுத்த அளவை இயல் தகர்க்கப் பெறுகிறது. தொன்மையான அளவை இயலுள் சில குறைகள் உண்டு. (Methodology) முறையாக விளங்குவதில் இக் குறைகள் தோன்றுகின்றன. அதே சமயத்தில் மார்க்ஸீய முரண்நிலைக்

கொள்கை புதியதொரு அளவை இயலை அதனிடத்து அமைக்க முயல்கிறது. முரண்பாடு குறித்த அளவை இயலே புதியஅளவை இயலாகும். புதிய அளவை இயல் குறித்து இரு முக்கிய குறிப்புக்களைக் கருதுவோம். அடிப்படையான சிறப்பு யாதெனின், புதிய அளவை இயல் மாற்றத்திற்கு ஏற்றம் தருகின்றது. புறநிலை முரண் அமைவுகள் உள்பொருளிடத்து விளங்கும் கூறுகள் என்ற அடிப்படையை வைத்துக் கொண்டு முரணுமை விதிகளைப் புறக்கணிக்கின்றது. இரண்டாவதாக, அடிநிலையில் விளங்கும் பாகுபாடுகள் (எடுத்துக்காட்டு: பொறி அமைப்பு) கொண்டு மேல்நிலையில் விளங்குகின்ற வளர்ச்சி நிலை நிகழ்ச்சிகளை விளக்குவதைத் தவிர்ப்பதாகும். இவ்விரண்டாவது கூறு எவ்வாறு எழுந்தது எனின், மார்க்ஸ் தமக்கு முன்னால் விளங்கிய பொருள் முதற் கொள்கையினராகிய 'லாமெட்ரி' (Lamettrie) 'ஹோல்பாக்' (Holbach) ஆகியோர் மனத்தைப் பற்றிய திருப்தியான விளக்கம் தரவில்லை என்பதாகும். இவ்வுணர்வே, இரண்டாவது இயல்பிற்குக் காரணமாக விளங்குகிறது.

அடிநிலையில் விளங்கும் பாகுபாடுகளை மேல்நிலைகளில் விளங்கும் இருப்புக் கூறுகளை விளக்குவதைத் தவிர்ப்பது என்பது மீண்டும் ஹெகல் என்பார் தந்த மெய்ப்பொருளியலினின்று தோன்றக் காணலாம். ஹெகல் அடிநிலைப் பாகுபாடுகள் உயர்நிலைகளில் பொருந்தாதவை என்று மட்டும் கூறுது கீழ்நிலையில் விளங்கும் நிகழ்ச்சிகளையும் நன்கு அறிதற்கு அவை போதாதவை என்றும் குறித்தார். உயர்ந்த யாவற்றையும் உட்படுத்தும் ஆன்மா என்பதே தக்க பாகுபாடாகு அனைத்து நிலைகளிலும் விளங்குவதாகும். வெவ்வேறு நிலைகளில் விளங்கும் எண்ணங்களை மார்க்ஸின் முரண்நிலை ஆய்வு இயல் ஏற்று இருப்பு அல்லது உள்ளதன் சட்டங்கள் எனக்கொள்கிறது அவ்வப் பாகுபாடுகள் விளங்குகின்ற உள்பொருளினது நிலைகளில் அவ்வவை தக்கனவே. சிட்னி ஹூக் (Sydney Hook) என்பவர் சுட்டிக் காட்டியது போல, ''அணுவின் அமைப்பை அறியும்போது கருத்து முதற் கொள்கையினர் புகுத்துவது போல நோக்க அமைவு அல்லது உணர்ச்சி, செயலுறுதி (வொயிட்ஹெட்) ஆகியவற்றை மார்க்ஸீயக் கொள்கையினர் புகுத்துவது இல்லை. நாகரிகங்களின் தோற்ற வீழ்ச்சிகளைப் பற்றிக் கருதும்போது வரலாற்று முறைகளை உயிரியல் சொற்கள் துணை கொண்டு தூண்டுதல் என்றும், எதிர்ச் செயல் என்றும் அமைத்து விளக்கவில்லை. பொதுவாக நடத்தைக் கொள்கையைப் பின்பற்றும் பொருள் முதற் கொள்கையினர் (Behaviouristic Materialists) வரலாற்று நிகழ்ச்சிகளை உயிரியல் நிலையிலே வைத்துத் தூண்டுதல் எதிர்நிலை என்ற அமைப்பில் விளக்குவர்''. அனைத்து உறவுகளும் அகநிலை உறவுகளாக அமையின் ஹெகல் கண்ட முரண்நிலை ஆய்வு முறை சிறந்ததாகும். இல்லையேல்,

மார்க்ஸ் தருகின்ற முறை சிறந்தது எனக் கொள்ள வேண்டும். மார்க்ஸ் கண்ட முரண்நிலை ஆய்வு முறையானது இந்நிலையில் மிகவும் ஏற்கத் தக்கதாக விளங்குகிறது. உறவுகளின் அகநிலை குறித்த சிக்கல் பெரும் சிக்கலாக விளங்குவதால் இங்கு அது எழுப்புதற்குரியது அன்று.

முரண்நிலை ஆய்வு முறையில் முதற் கூருக விளங்குவது, உள் பொருளின் பரவலான பண்பின் புறநிலை முரண்பாடுகள் என வலியுறுத்துவதாகும். இங்கு முரண்பாடு என்ற சொல்லின் ஆட்சியிலே சிறிது குழப்பம் விளங்கலாம். லெனின் என்பார் செயல்நிலை, எதிர்ச் செயல்நிலை, (Reaction) எலக்ட்ரான், புரோட்டான் அல்லது வகுப்புப் போராட்டம் ஆகியவற்றை ஒருமைப்பாடுடைய :எதிர் நிலைகள் என்று விளக்குகிருர். (Identical opposites). எந்நிலையில் இவை ஒருமைப்பாடுடையன? இகலுகின்ற கூறுகள் அல்லது போக்குகள் சில நிகழ்ச்சிகளிடத்து விளங்குவது மறுக்கவொண்ணுத தாகும். இவ்வாறு விளங்குவதில் யாது உடன்பாடு? பழமையான அளவை இயலோடு பொருந்தாத கூறுகள் யாவை? முரணுமை விதியை அரிஸ்டாட்டல் விளக்கும்போது ஒரே தருணத்தில் ஒரே துணுக்கு அல்லது துகள் அணு, உடன்பாட்டு நிலையிலும், எதிர்மறை நிலையிலும் ஆக்கமுற்று விளங்குதல் இயலாது. ஆனுல், வெவ்வேறு முறையில் ஆக்கமுற்றிருக்கும் இருவேறு து'கள் அணுக்கள் ஒத்திருத்தல் ஒவ்வுவதே அல்லது பொருந்துவதே என்று கூறப்படுகிறது. இவ்வாறு விளங்கும் துகள் அணுக்கள் எவ்வளவு நெருங்கியிருந்தாலும் முரண்பாடு இல்லை. ஸீனே (Zeno) என்கின்ற கிரேக்க அறிஞரைப் பின்பற்றி எங்கல்ஸ் கூறுவது: தொன்மையான அளவியலின்படி இயக்கம் அல்லது மாற்ற வகை இயலாததொன்றுகும். அனைத்து மாற்றங்களும் புற முரண்பாடே யாகும். (சிறந்த) உள்பொருளிற்கு அடிப்படைப் பண்பாக விளங்குவது மாற்றம் ஆதலால், பழமையான அளவை இயல் முரணுமை விதியின் அடிப்படையில் அமைவதால் முற்றிலும் பயனற்றதாகும். இயக்கத்தில் விளங்கும் முரண் யாதெனின், இயங்கும் பொருளொன்று ஒரே தருணத்தில் இரு வேறிடங்களில் விளங்குதல் வேண்டும் என்பதைப் பற்றியதாகும். இயக்கம் என்பது எந்நிலையிலும் முரணுதலை உட்படுத்துவது அன்று. இயங்கும் பொருள் ஒரே தருணத்தில் வெவ்வேறு நிலைகளில் இருப்பது இல்லை; வெவ்வேறு தருணங்களில், வெவ்வேறு இடங்களில் விளங்கக் காணலாம். பழமையான அளவை இயல் பல குறைகளை உடையது. மாற்றம் அல்லது இயக்கம் என்பதை அவ்வளவை இயல் ஏற்க இயலாத நிலை அக்குறைகளில் ஒன்றன்று. இவ்வாறு கொள்வது பிழையான பகுப்பாய்வின் விளைவாகும். மேலும், இது தொடர்ச்சி எல்லையற்ற நிலை ஆகியவற்றைக் குறித்த தவருன கருத்தமைவுகளின்

விளைவாகும். இதனை ரஸ்ஸல் என்பார் தமது ''புற உலகு பற்றிய நமது அறிவு'' என்னும் நூலில் நன்கு விளக்கியுள்ளார்.

இகலுவனவற்றின் ஒருமைப்பாடு பற்றிய கொள்கையை நாம் இதுகாறும் கண்டனம் செய்யும் போது அதனைப் பொதுவாக அனுபவத்தில் நிகழும் ஒன்றெனக் கொண்டோம். இதன் காரணமாக புதிய அளவை இயல் ஒன்று தேவைப்படுவதாகக் கருதினோம். இதனால் குறித்த சில சூழ்நிலைகளில் வளர்ச்சியென்பது இகலுகின்ற ஆற்றல்கள் அல்லது போக்குகளின் முரண்பாட்டினால் எழக்கூடும் என்பதை மறுப்பது கருத்து அன்று. இக்கருத்தையே மார்க்ஸியர்கள் இகலுவனவற்றின் ஒருமைப்பாடு, மாற்றத்தின் காரணமென விளக்குவதாகக் கொள்ளின் அவர்கள் சரியாகக் கருதியதாகவே கொள்ள வேண்டும். சில உலகுகளில் குறிப்பாக சமூகப் படிமுறை வளர்ச்சி உலகிலே – எண்ணங்களும் நம்பிக்கைகளும் முக்கியமாக விளங்குகின்ற பகுதியில் மாற்றங்கள் அவ்வகையில் நிகழக் காண்கிறோம். இவ்வாறு இகலுவனவற்றின் ஒருமைப்பாடு ஒரு சில துறைகளில் உண்மையாக விளங்கினும் அனைத்து மாறுபாடுகளையும் முரண்நிலை ஆய்வியல் வாய்ப்பாட்டில் அடக்குவது இயலாதது ஆகும்.

முரண்நிலை ஆய்வியல் குறித்து வழங்கப்பெறும் மூன்று சட்டங்களில் காணும் அறிவியல் பண்பினை நாம் அறிந்து பாராட்டுதலிலே ஏற்படும் ஓர் இடர்ப்பாட்டினைக் குறிப்போம். மார்க்ஸீய சிந்தனையை நமது காலத்தில் விளக்கியவர்களும் எங்கல்ஸும் சில எடுத்துக்காட்டுகளைக் குறித்து முரண்நிலை ஆய்வியலின் மூன்று சட்டங்களும் பொருந்துவதைக் காட்டுகின்றனர். இவ்வாறு, ஒரு சில்வற்றினிடத்துப் பொருந்துவதைக் கொண்டு இயற்கை முழுவதும் பொருந்துவது எனப் பொது உண்மையைக் காண முற்படுகின்றார். எடுத்துக்காட்டாக, விதை - செடி - விதை (Seed - Plant - Seed) மாற்றத்தை எங்கல்ஸ் குறிக்கிறார். இரண்டாவது நிலையில் விளங்கும் மறுப்பு நமக்குப் பல விதைகளைத் தருகின்றன; ஆனால் உயர்நிலையில் விளங்குவனவற்றைத் தரவில்லை. விதைகளின் எண்ணிக்கையின் பெருக்கம் புதிய பண்புகளின் தோற்றம் எனக் கொள்வதற்கு இல்லை. இதனை உணர்ந்தே எங்கல்ஸ் கூறுவது, விழிப்போடு தோட்டத்தைப் பண்படுத்தினால் குறித்ததொரு செடியின் பண்பினை சிறக்கச் செய்யலாம் என்பதாகும். இவ்வகையில் பண்படுத்துதல் இயலும் என்பதில் ஐயமில்லை. முரண்நிலை ஆய்வியல் இத்தகைய சிறந்த முளை விடுதல் போன்ற நிகழ்ச்சிகளை மட்டும் கருதுவதா அல்லது சாதாரணமாக முளைக்கும் பல்வகை நிலைகட்கும் உரியதா! பொதுவாகக் கருதுமிடத்து பண்பு சிறத்தற்கு வழியில்லை. மறுப்பின் மறுப்பு குறித்த தத்துவத்தை விளக்கும் போது எங்கல்ஸ் வண்ணப்பூச்சி

(Butterfly) தனது முட்டைகளை இட்ட பிறகு இறந்து போதலைக் குறிக்கின்ருர். வண்ணப் பூச்சி போல ஈன்ற பிறகு இறவாத பிற எண்ணிறந்த விலங்கு வகைகளில் மேற்குறித்த மறுப்பு நிலை இல்லை. வியத்தகு நிலையில் எங்கல்ஸ் எளிய குறியளவை வாய்பாடு ஒன்று நமக்கு அளிக்கிருர்; ($\sqrt{a} = a^{\frac{1}{2}}$) இவ்வாறு குறிப்பதன் வாயிலாக விளக்க இயலும் என்று கருதுகிருர். இவ்வாய்பாடு முரண் பாடுகள் நிறைந்து விளங்குகிறது. முரண்நிலை ஆய்வுச் சட்டம் தெளிவாகப் பயன்பெருது என்று குறிக்கத்தக்க இயக்க, மாற்ற எடுத்துக் காட்டுகள் பலவற்றைக் குறிக்கலாம்.

ஊசலின் அசைவு, கோள்கள், விண்மீன்கள் ஆகியவற்றின் இயக்கம், ஒளியும், வெப்பமும் இடத்தில் பரவுதல் போன்ற பிற எடுத்துக் காட்டுகளைக் காணலாம். இங்கு, அளவு பண்பாக மாறுவதில்லை. அல்லது முரண்நிலை ஆய்வு முறையில் குறிக்கப்பெறுவதாகிய கொள்கை (Thesis) எதிர்ப்புக் கொள்கை (Anti - thesis) தொகுப்புக் கொள்கை (Synthesis) ஆகிய மும்மையும் விளங்கவில்லை. சில மாற்றங்கள் விளைகின்றன என்பது தெளிவு. இம்மாற்றங்கள் முரண் நிலை ஆய்வுத் தத்துவத்திற்கு ஏற்ப நிகழலாம். பிற மாற்றங்கள் முரண்நிலை தத்துவத்திற்கு ஏற்ப நிகழ்வதில்லை. ஆதலால், எந்தெந்தச் சூழ்நிலைகளில் முரண்நிலைச் சட்டம் பயன்பெறும் என்று குறிக்க வேண்டிய கடப்பாடு நேர்கிறது. இந்நிலை அனைத்து அறிவியல் சட்டங்களிலும் நிகழ்வதேயாகும். எவ்வாற்ருனும் பழைய பண்புகளில் அடக்கவொண்ணுத புதிய பண்பு ஒன்றனின் தோற்றம் இங்குக் குறிக்கப்பெறுகிறது எனக்கொள்ளலாம். முரண்நிலை ஆய்வுத் தத்துவம் முக்கியமாக புதியதன் தோற்றம் குறித்ததேயாகும் என்று பெர்னல் (Dr. Bernal) கூறுகிருர். நமது காலத்தில் பேராசிரியர் பிராட் என்பவரும் எங்கல்ஸும் இரசாயனத் தன்மைகளிடத்துக் குறைக்கவொண்ணுத புதுமை விளங்குகிறது என்று கூறுகின்றனர். அணு இயல் சார்ந்த பௌதிக இயலுள் அண்மைக்காலத்தில் நேர்ந்த பல வளர்ச்சிகளிடையே நாம் காண்பது யாதெனின் இரசாயனம் பௌதிகத்தினுள்ளேயே அடக்கப்படுவதாகும். குறைக்கவொண்ணுத புதுமை இன்னும் உயிரியலில் விளங்குவதாகக் கூறப்பெறுகிறது. இத்துறையினுள்ளும் வல்லவர்கள் அத்தகைய நிலையினை மறுக்கின்றனர். ஷெர்ரிங்டன் என்பார் (Sherrington) தமது மனிதன் தனது இயல்பு குறித்து (Man on his nature) என்னும் நூலிலே மறுப்பது போல மேலும், உயிரியல் உண்மைகள் பிரபஞ்சத்தினுள்ளே மிகச் சிறிய கூருக விளங்குகிறது. பிரபஞ்சத்தின் கால வரையறையை நோக்குகின்றபோது உயிரியல் நிகழ்ச்சிகள் கொள்ளும் கால அளவு புறக்கணிக்கத்தக்கதாக விளங்கக் கூடும். முரண்நிலை ஆய்வின் வாய்பாட்டோடு பொருந்த உயிரியல் மாற்றங்கள் நிகழினும்

அவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டு விரிந்த அளவில் பொதுமை உடைய சட்டங்களை அமைத்தற்குப் போதிய சான்றுகளை நாம் பெற இயலாது.

டாக்டர் பெர்னல் (Dr. Bernal) என்பார் மற்றொரு குறிப்பினை நமக்குத் தருகிறார். இக்குறிப்பு முரண்நிலை ஆய்வியலின் பொதுமையைக் காக்கத் துணை புரிவதாகும். முரண்நிலை ஆய்வுச் சட்டங்கள் குறிக்கும் பொதுமை யாது? எனின், "இயற்கையினுள் அல்லது மனித சமுதாயத்தினுள் எந்த ஒரு சிறு பகுதியையும் தனித்த நிலையில் பிரித்துக் கருதினால் அதைக் குறித்த உண்மைகளை முரண்நிலை ஆய்வு முறையில் நிறுவ இயலாது என்ற பொருளைத் தரவில்லையென்பதாகும். இந்தச் சிறு கூறு ஒரு பெரு நிகழ்ச்சியின் கூறாக விளங்கலாம். இதனிடத்துத் தோன்றும் மாற்றங்கள் பெரிய நிகழ்ச்சியை முழுமையாகக் கருதும்போதே முரண்நிலை ஆய்வு முறையில் விளங்கிக் கொள்ள இயலும். பொதுவான கருத்து கொண்டு நோக்கும்போது முரண்நிலை ஆய்வு முறை தொழிற்படுவதற்குரிய ஒரே துறை பிரபஞ்சம் ஆகும்.

பிரபஞ்சம் முழுமையும் கருதும்போது முரண்நிலை ஆய்வு முறை நன்கு தொழிற்படும். இதற்குப் பேராசிரியர் கேரிட் (Carritt) என்பவர் பொருத்தமான ஒரு மறுமொழியைத் தந்துள்ளார். "டாக்டர் பெர்னல் என்பாரது கருத்துப்படி பிரபஞ்சத்திற்கு அயலான எதுவும் முரண்நிலை ஆய்வியலில் விளங்கும் மும்மையை விளக்குவது ஆகாது. டாக்டர் பெர்னல் பிரபஞ்ச முழுமையை அறியாதவர் ஆதலால், அவரது விருப்பம் (மார்க்ஸீயத்திடத்தில்) கொள்ளும் நம்பிக்கையேயாகும்". பிரபஞ்ச முழுமைக்கும் பயன் படுத்தத்தக்க சட்டங்கள் இதுகாறும் பௌதிகத்தால் விளக்கப்பெற்றனவாகும். ஆற்றலின் காப்பைக் குறித்த சட்டங்களும் வெப்ப விசை இயக்க இயலின் (Thermodynamics) இரண்டாவது சட்டம் ஆகியவை போல்வன பிரபஞ்ச முழுமைக்கும் பயன்படுவன. இவற்றிற்கும் முரண்நிலை ஆய்வு இயல் விளக்கங்கட்கும் ஒரு சிறிதும் இயைபு இல்லை. முடிவாக டாக்டர் பெர்னல் மிகு துணிவுடன் தாம் இதுகாறும் முரண்நிலை இயக்க ஆய்வுத் தத்துவத்தின் சார்பிலே கொடுத்த பெரு விளக்கங்கள் அனைத்தையும் மீண்டும் ஏற்றுக் கூறுவதாவது: "முரண்நிலை ஆய்வு முறையை சடப்பொருள், உயிர்ப் பொருள், அல்லது உயிரில் பொருள் ஆகியவற்றை அறியப் பயன் படுத்துதல் அறிவியல் அறிஞரிடத்துப் பொருளற்ற நிலையைத் தோற்றுவிப்பதாகும். முரண்நிலை ஆய்வுமுறை, ஒருங்கே அறிவியல் அறிஞனுக்கும் அவன் ஆயும் பொருளிற்கும், பயன்படுத்துதல் வேண்டும். இக்காலத்து மார்க்ஸ் கொள்கையைப் பின்பற்றுகின்ற

மற்றொரு புகழ் வாய்ந்த பேராசிரியர் ஹெர்மன் லெவி (Herman Levy) என்பாரும் இதே முடிவிற்கு வருகிறார். "அறிவியல் துறையில் பயன் மிக்க எடுத்துக்காட்டுகள் உளவோ என் ஐயுறுகிறேன். அறிவியல் இயக்கம் சமூகத்தைவிட்டு தனித்தியங்குகின்றது என்று கொள்ளப் பெறினும் ஒன்றினை வழங்குகிறது......ஆதலால், முரண்நிலை ஆய்வு இயக்கச் சட்டங்கள் எனக் கூறப்பெறுபவை பொதுமையான சொற் களிலே அமைய வேண்டும். அச்சட்டங்களின் பயன் முக்கியமாக சமூகப் பொருளியல் வளர்ச்சித் துறைகளிலேதான் காணஇயலும் என்பதை நான் அடுத்தடுத்து வற்புறுத்திக் கூறியுள்ளேன்".

சமூகப் பொருளியல் துறைகளிலே ஐயமின்றி, முரண்நிலை ஆய்வு விளக்கங்கள் பெரிதும் பயன்படுகின்றன. ஆனால், இவை பயன்படுதற்குரிய நிலையாதெனின் முரண்நிலை ஆய்வு முறை விளக்கங்களைத் தற்காலிகக் கருதுகோள்கள் எனக்கொள்ள வேண்டுவது ஆகும். ஆராயாது கருத்துக்களை உண்மையென நினைந்து வற்புறுத்துகின்ற போக்கிலே, மேற்குறித்த விளக்கங்களைப் பயன்படுத்துதல் ஆகாது. மார்க்ஸ் என்பாரே சமூக நிகழ்ச்சிகளை அறிதற்கே தனித்த நிலையில் முரண்நிலை ஆய்வு விளக்கங்களைப் பயன் படுத்தினார் என்பதை மறத்தல் ஆகாது. எங்கல்ஸும் இந்நாளைய மார்க்ஸீயக் கொள்கையினருமே முரண்நிலை ஆய்வு விளக்கங் குறித்துப் பரந்த பொருந்தாத உரிமைகளைக் கொண்டாடுகின்றனர்.

அறிவு பற்றிய கொள்கையும், உண்மையும் (Theory of knowledge and truth) இத்துறை குறித்து மார்க்ஸ் விடுத்துள்ள சில பகுதி களும் அவற்றின் உட்குறிப்புகளும் நமக்கு மார்க்ஸின் கருத்தை நன்கு வெளிப்படுத்துகின்றன. உண்மை அறிவு பற்றிய கருவிக் கொள்கையை (Instrumentalism) முழுக்க முழுக்க மார்க்ஸ் ஆதரித் துள்ளதாகத் தெரிகிறது. பாயர்பாக் (Feuerbach) என்பாரைக் குறித்து எழுதப்பெற்ற கட்டுரைகள் என்னும் நூலில் தொடக்க வாக்கியமாக அமைவது. "இதுவரைத் தோன்றியுள்ள பொருள் முதற் கொள்கையுள் மூலப் பிழையாக - பாயர்பாக் பிழை உள்பட அமைவது பொருள், உள்பொருள், புலன்களில் அறியப்பெறுவது, இவையாவும் நேர்முக அறிவிலே பெறும் பொருள் வடிவிலேயே அறியப்பெறுகின்றன. மனித நிலையில் நிகழும் புலச் செயலாக அறியப்பெறுவது இல்லை; செயல்நிலையில், அகநிலையில் விளங்குவதாக அறியப்பெறுவது இல்லை. பொருள் முதற் கொள்கையை எதிர்த்த நிலையில் செயற்படும் கூறு, கருத்து முதற்கொள்கையினால் கருத்தியல் முறையிலே வளர்க்கப்பெற்றது". மெய்ப்பொருளியல் குறித்த வரலாறுகளுள் நாம் வியக்கத்தக்க நிலையில் கருவிக் கொள்கையை உண்மையில் தோற்றுவித்தவர் மார்க்ஸ் என்னும் செய்தி விழிப் போடு தவிர்க்கப்பெறுகிறது.

ரஸ்ஸல் என்பார் மற்றொரு எல்லையை இங்கு குறிக்கிறார். மார்க்ஸ், டியூயி (Marx, Dewey) ஆகியோரது சடப்பொருள் பற்றிய எண்ணங்களையும், அறிவு பற்றிய கொள்கைகளையும் நன்கு புலப்படுத்துகிறார். ''மார்க்ஸ் என்பாரது கருத்துக்கள் டியூயிக் கருத்துக்களை முன்னதாகவே எதிர்நோக்கியுள்ளதை டியூயி அறிந்திருப்பாரோ என்னவோ எனக்குத் தெரியாது. ஆனால் ஐயமின்றி அவர்களது கருத்துக்கள் ஒற்றுமையுடையனவாக விளங்குகின்றன. அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியலிலே சடப்பொருளின் இடம் குறிக்கப்பெறுவதில் மார்க்ஸும், டியூயியும் பெரிதும் கருத்து ஒருமை உடையவர்களாக விளங்கினர்''. மேலும், எங்கல்ஸ், லெனின் ஆகியோர் மார்க்ஸ் என்பாரது கருவிக் கொள்கையின் முறையினைக் காணத் தவறினர் என்பதை ரஸ்ஸல் குறிக்கிறார். மார்க்ஸிடத்துக் கருவிக் கொள்கையின் தோற்றம் விளங்குவதை அறியாது போனது ஒரு புறம் இருக்க, அறிவு ஆராய்ச்சியில் அறிவன யாவும் பிரதிகளே என்னும் கொள்கையை மார்க்ஸ் கொண்டதாக அவர் மீது ஏற்றிக் கூறுவது பொருந்தாது. மார்க்ஸ் என்பார் தமது மெய்ப்பொருளியலுள் செயல் நிலையைப் பெரிதும் வற்புறுத்துபவர் ஆவார். ஆதலால், அவரது மெய்ப்பொருளியலிலே மேற்குறித்த கொள்கை பொருந்துவது அன்று.

மார்க்ஸின் கருத்து ரஸ்ஸல் ஏற்பது போல கண்ணாடி - பிரதிபிம்பம் என்னும் கொள்கைக்கும், அறிவு என்பது பற்றிய கருவி முறைக் கொள்கைக்கும் இடையே ஊசல் ஆடியது. இங்கு நினைவு கூரத்தக்க குறிப்புயாதெனின் மார்க்ஸ் என்பார் பொருள் முதற் கொள்கையினர் ஆவர் என்பதாகும். அவரது பொருள் முதற் கொள்கை முரண்நிலை ஆய்வு முறையில் அமைந்துளது எனினும் முற்பட்ட பொருள் முதற் கொள்கைக்கு எவ்வகையிலும் குறைகூறாத நிலையில் சடப்பொருள் உலகு தனிநிலை இருப்பும் பண்பும் உறுப்பு அமைவும் உடையதாகும் என்னும் கருத்தைத் தேவைப்படுத்துகிறது. நமக்கு மிகவும் அணித்தே விளங்கும் சூழ்நிலையில் இயற்கையை மாற்ற இயலும் என்பதில் ஐயமில்லை. நாம் பெற்றுள்ள அறிவு இயற்கையினை மாற்றி அமைக்கத் துணை செய்வதேயாகும் அறிகின்ற தொழிலானது உள்பொருளை மாற்றுகின்றது என்பதை மார்க்ஸ் எப்பொழுதும் ஏற்க இயலாதவர் ஆகும். அவர் அங்ஙனம் கொள்வாராயின் பொருள் முதற் கொள்கை முடிவுறும். ஷில்லர், டியூயி ஆகியோரது கருவிக் கொள்கையிலும் நாம் காண்பது இதுவேயாகும். ஷில்லர் (Schiller), டியூயி (Dewey) ஆகியோர்க்கு உள்பொருளின் பண்பு என்பது அறிகின்ற முறைமைக்கு அயலானது அன்று. தொன்மையான காலத்திய ஒரு எடுத்துக் காட்டைக் கருதுவோம். பௌத்தர்களுள் பிற்பட்ட கருத்து முறையினர் அறிவு

பற்றிய கருவிக் கொள்கையையே சொண்டனர். செயல்முறையிலே பெறுகின்ற வெற்றியையே உண்மைக்கு உரிய பொருளாகவும், சோதனையாகவும் கருதினர். இவ்வாறு, பௌத்தர்கள் கருதுவதற்குக் காரணம், அவர்களது அடிப்படை புலன்கடந்த பொருளியல் கொள்கையாகும். அவர்கள் அகநிலைக் கொள்கையை அல்லது அக் கொள்கையைப் பெரிதும் ஒத்த ஒன்றைக் கொண்டனர். முழுமையான வளர்ச்சி பெற்றுள்ள பொருள் முதற் கொள்கை எவ்வகையிலேனும் பொருளோடு பொருந்தும் நிலையிலே உண்மை விளங்குகிறது என்னும் கொள்கையை (Correspondence) ஏற்க வேண்டும். ஏனெனில் நமது எண்ணங்களின் உண்மை நிலையை அவை எந்த அளவிற்கு வெற்றியான செயல்நிலைகளில் கொண்டு விடுகின்றன என்று காணுவதிலேதான் சோதனை அமைகிறது. எண்ணங்களின் உண்மை நிலை அவற்றிற்கு அயலாகத் தனித்து விளங்குகின்ற சடப் பொருள்களோடு பொருந்தி நிற்பதிலே அமைவதாகும். இப்பொருத்தத்தின் நேரான பொருளை நாம் வரையறை செய்தல் அருமையாகும். நேர்முகமான பிரதிபலிப்பு என்றோ அல்லது நிழற் படம் என்றோ கொள்வதற்கு இல்லை. இக்கருத்துக்கட்கு அறிவியல் ஆதரவு தருவது இல்லை.

ஆதலால் எங்கல்ஸ், லெனின் ஆகியோர்க்கு தேர்ந்து கொள்ளத் தக்க வாய்ப்பில்லை. மார்க்ஸ் என்பாரது அறிவு பற்றிய கருவிக் கொள்கையை இவ்விருவரும் புறக்கணிக்காது இருந்திருந்தால், அவரது பொருள் முதற் கொள்கையைப் புறத்து ஒதுக்க வேண்டியவர்கள் ஆவார்கள். ரஸ்ஸல் (Russell) காட்சிப்பொருள் கொள்கையையே அண்மைக் காலம் வரை ஏற்கும் இயல்புடையோராய் விளங்கினர். ஆனல் இக்கொள்கை எளிதிலே அகப்பொருள் கொள்கையாக மாற்றம் கொள்ளும். ஆதலால் இயல்பிலே மார்க்ஸினது கருவிக் கொள்கைக்கு அகப்பொருள் கொள்கை பெரிதும் சிறப்புத் தருகின்றது. பொருள் முதற் கொள்கையை எதிர்த்த வலுவான வழக்குரையெனக் கருதுகிறது. "பார்க்லி என்பாரது காலத்திற்குப் பிறகு (பொருள் முதற் கொள்கையை எதிர்த்த வகையில்) புதிய வழக்குரையேதும் தோன்றவில்லை என்று கொள்வதிலே லெனின் என்பாரோடு நான் உடன்படுகிறேன். ஆனல் ஒரு விலக்கு உண்டு. இவ்விலக்கு, வியத்தகு, நிலையில் மார்க்ஸ் என்பாரால் பாயர்பாக் (Fewerback) என்பாரைப் பற்றிய கட்டுரைகளிலே வழக்குரையாக விளங்குகிறது. இதனை லெனின் முழுவதும் புறக்கணித்து விட்டார்.

நம்மால். செயலற்ற நிலையிலே திரிபுக் காட்சியாக அறியப் பெறுகின்ற ஒன்று சடப்பொருள் எனக் கொள்ளின், உண்மை

என்பது, கருத்தியலில் விளங்குகின்ற ஒன்று ஆகும். இவ்வாறு கொள்வதைவிடச் செயல்நிலையில் விளங்குவது எனக் கொள்ளின் முற்பட்ட காலத்தில் விளங்கிய பொருள் முதற் கொள்கை என்பது, லெனினது கருத்துப்போன்றுவழக்கில் நிலைநிறுத்த ஒண்ணுததாகிவிடும். எங்கல்ஸ், லெனின் ஆகியோர் ரஸ்ஸல் என்பாரைவிட மார்க்ஸீயக் கொள்கையையும் பயன்படுகின்ற நிலையையும், முழுவதுமே ஒருமைப்பாடு விளங்கக் காக்கும் ஆர்வம் உடையோர் ஆவர். அவர்கள் பாயர்பாக் (Feuerbach) என்பாரைப் பற்றிய கட்டுரைகளிலே மார்க்ஸ் கொள்ளும் தீவிரமான கருவிக் கொள்கையைப் புறக்கணிக்க முடிவு செய்தது பொருந்துவதேயாகும். ஆதலால், நமது எண்ணங்களின் உண்மையென்பது புற உலகில் விளங்கும் பொருள்களோடு பொருந்துவதேயாகும் என்பதை வற்புறுத்தினர்.

தொழிற்படுகின்ற நிலை அல்லது செயல்நிலையிலே சரிபார்த்துக் கண்டறியக் கூடிய முறை (அறிவியல் செயல்நிலை உட்பட) உண்மையைக் காண்பதற்கு நம்பத்தக்க ஒரே சோதனை முறையாகும். வில்லியம் ஜேம்ஸ் (Villiam James) என்பாரது கருத்துக்களிலே விளங்கும் பல்வகைப் 'பயன்வழிச் சிந்தனைகளுள்' இதுவும் ஒன்றாகும். அவற்றுள் பிறழ உணர்வதற்குரிய நிலை உண்டு. வியத்தகு நிலையிலே உண்மையைப் பற்றிய மார்க்ஸியக் கொள்கைக்கு நேரான மூல முன்மாதிரியாக விளங்குகின்ற ஒன்று, இந்திய மெய்ப்பொருளியலுள் காணப்படும். அது,நியாயக் கருத்து முறையிலே தனித்து விளங்கும் பொருளோடு பொருந்துவதே அச்செய்திக்குரிய பொருளும் ஆகும்; செயல்நிலையில் விளங்குவதே அதற்குரிய சோதனையும் ஆகும். ''அறிவின் ஏற்புடைமை அதன் நிலையிலேயே தன் விளக்கமாக விளங்குவதில்லை என்பது நியாய முறையின் கருத்தாகும்; அயலான ஒன்றினால் நிறுவப்பெறுகிறது என்பது கருத்தாகும். (பரதப்பிரமாண்யம்)... நாம் அறிவன உள்பொருளோடு பொருந்துகின்றனவா அல்லவா என்பதை நேராக அறிதற்கு இல்லை. நாம் அறிவன (Cognitions) அறிபொருள்களோடு பொருந்துமாற்றைக் கருதுதல் மூலமே அறிதல் வேண்டும். வெற்றிகரமான செயல்களை விளைப்பதினின்று அவைபொருந்துமாற்றைக் கருதுகிறோம். இது எங்ஙனம் நிகழ்கிறது? இத்தகைய கருதுதலில் அடங்கும் தத்துவங்கள் யாவை? இத்தத்துவங்கள் செயல்நிலையில் பொருந்துவனவாதல் இயலாது. ஏனெனில் செயல்நிலையிலேயே சரிபார்க்கின்றபோது இவை முற்கோளாகக் கருதப்பெறுகின்றன. சரிபார்க்கின்ற அனுபவம் தனது ஏற்புடைமையைத் தானே விளக்குவதாகுமா? இயல்பிலேயே பிழை அல்லது மயக்கம் ஆகிய நிலைகளினின்று நீங்கி இவ்வனுபவம் விளங்குகின்றதா? ஒன்றிற்கு ஒன்று கொள்ளும் உறவு ஒன்றையொன்று சார்ந்திருத்தல் ஆகிய பொருத்தம், உள் இயைபு பயன்நோக்கிய நிலை, உண்மை

பற்றிய அகனமர்ந்த கொள்கைகள் ஆகிய கொள்கைகளை மேற்குறித்த கேள்விகளால் நாம் பெறுகின்றோம். அறிவிற்கு விருந்து ஊட்டும் நிலையில் இவை அமைவன எனினும் இங்குக் கருதப்பெறும் பொருளிற்கு அயலானவையாகும். இங்குத் தரப்பெற்றுள்ள இட எல்லைகட்கு உண்மையிலேயே இவை கடந்தனவாக விளங்குகின்றன.

அதிகாரம்—47

அளவை முறை நேர்க்காட்சிக் கொள்கை

LOGICAL POSITIVISM

1. தோற்றமும் திட்டமும்

வியன்னுக் குழுவைச் சார்ந்த சிந்தனையாளர்கள் எனக் குறிக்கப் பெறுவோரின் மெய்ப்பொருளியலாக விளங்குவது, அளவை முறை நேர்க்காட்சி க்கொள்கையாகும். மாரிட்ஸ் ஷிலிக் (Moritz Schlick) என்பார் இக்குழுவைத் தொடக்கத்தில் 1928–ம் ஆண்டில் தோற்றுவித்தவர் ஆவார். அக்குழுவிலே சிறப்போடு விளங்கிய முக்கியமான சில உறுப்பினர்கள் ருடோல்வ் கார்னுப் (Rudolf Carnap) ஆடோ நியூராத் (Otto Neurath) ஹெச் ப்யூகல் (H. Feigl) பி. பிரான்க் (P. Frank) கோடல் (K. Godel) ஆகியோரும் வேறு சிலரும் ஆவர். இக்குழு பிறரது ஒத்துணர்வையும் ஊக்கத்தையும் தூண்டியது. ஒத்த கருத்துடைய உள்ளங்கள் ஒன்றுபடலாயின. அறிவியல், கணித இயல், மெய்ப்பொருளியல் ஆகிய துறைகளின் எல்லைகளிலிருந்து ஆராய்வோரது கருத்தை வியன்னு குழு ஈர்த்தது. போலந்து, ஜெர்மனி ஆகிய நாடுகளில் வெவ்வேறு கிளைகள் தோன்றின. பெரிய பிரிட்டன் என்னும் நாட்டில் ஏ. ஜே. ஏயர் என்பாரிடத்தும் (A. J. Ayer) அமெரிக்க நாட்டில் மோரிஸ் (C. W. Morris) என்பார் இடத்தும் வியன்னு குழுவின் கருத்துக்கள் அவற்றைச் சிறந்த முறையில் ஆதரிக்கும் திறல் உடையோரைக் கண்டது. போர் மூண்டது, ஷிலிக் மறைந்தார். வியன்னு குழுவினரிடையே கருத்து வேறுபாடுகள் பெருகின, உறுப்பினர்கள் பிரிந்தனர். இன்று உறுப்பினர்களாக விளங்குவோருள் பலரும் அவர்களது கருத்தோடு ஒத்த கருத்துடையோருமாகிய கார்னுப் (Carnap) நியூராத் (Neurath) ராய்க்கென்பர்க் (Reichenbach) போன்ற சிலர் அமெரிக்க நாட்டிற்குச் சென்றனர். அங்கு, டியூயி, ரஸ்ஸல், போர், மோரிஸ், டார்ஸ்க்கி (Dewey, Russell Bohr Morris Tarski) ஆகியோரது கூட்டுறவின் மூலம் அறிவியல் ஒருமைப்பாட்டியக்கத்தை (Unity of science movement) உருவாக்கினர்.

அவர்கள் தொடர்ந்து ''அனைத்து நாடுகளது அறிவியல் ஒருமைப் பாட்டின் கலைக் களஞ்சியம்'' (International Encyclopaedia of unified science) என்னும் தலைப்பில் பல தொகுதிகள் வெளியிட்டனர் அடுத்தடுத்து அமைந்த திறன் ஆய்வின் மூலம் இக்கொள்கை முறையின் மூலக் கருத்துக்கள் பல மாற்றங்கட்கு உட்பட்டுள்ளன. அளவை இயல் சார்ந்த அனுபவ வழிக் கொள்கை (Logical Empiricism) விஞ்ஞானம் சார்ந்த அனுபவ வழிக் கொள்கை (Scientific Empiricism) அறிவு சார்ந்த அனுபவ வழிக் கொள்கை (Rational Empiricism) ஆகிய பெயர்களையே அறிவியல் ஒருமைப்பாடு அல்லது அறிவியல் சார்ந்த அனுபவ வழிக் கொள்கை என்கின்ற விரிவான இயக்கத்தைச் சார்ந்தோர் விரும்புகின்றனர் அறிவியல் சார்ந்த அனுபவ வழிக் கொள்கை என்பது சில சமயங்களில் அறிவியல் பற்றிய மெய்ப்பொருளியலாக (Scientific Philosophy) விளங்குகிறது.

மெய்ப்பொருளியல் வரலாற்றுள் ஆக்க காலம் அழிவு காலம் ஆகிய இரு கால நிலைகளும் மாறி மாறி அமையக் காண்கின்றோம். ஹெகல், புதிய ஹெகேலியர்கள் ஆகியோர் மெய்ப்பொருளியலுள் ஆக்கம் கண்டதற்குப் பின்னர் நேர்ந்த அழிவு இயக்கத்தின் உச்ச நிலையே அளவை முறை நேர்க்காட்சிக் கொள்கையாகும். ஹ்யூம், மில், மாக், ஜேம்ஸ் (Hume, Mill, Mach, James) ஆகிய சிந்தனை யாளர்கள் கடந்த நிலையை மறுத்த, அனுபவ வழிக் கொள்கைகளும் பகுப்பு முறைகளைப் பின்பற்றி அறிவியல் துறையில் ஆராயும் அறிஞர்களாகிய ஹெல்ம் ஓல்ட்ஸ் (Helmh Oltz) பாயிண்ட்கேர் (Poincare) ஐன்ஸ்டைன் (Einstein) ஆகியோரும், கணித இயல் மெய்ப் பொருளியல் அறிஞர்களும், குறியீட்டு அளவை இயல் அறிஞர்களாகிய (Symbolic Logicians) ப்ரேஜ் (Frege) ரஸ்ஸல் (Russell) வொயிட் ஹெட் (White head) ஆகியோரும் நமது காலத்துக் காட்சிப்பொருள் உண்மைக் கொள்கையினரும் (Contemporary Realists) ஆகிய மூர் (Moore) போன்றோரும், அமெரிக்க நாட்டு புதிய காட்சிப்பொருள் கொள்கையினரும் மேற்கொண்ட பகுப்பு முறைக் கொள்கைகளும் ஒருங்கிணைந்த கொள்கையே, அளவை முறை நேர்முகக் காட்சிக் கொள்கையாகும். மொழி சார்ந்த பகுப்பு ஆய்வியல் (Linguistic Analysis) என்பதை விஜ்ஜன்ஸ்டீன் என்பாரும் (Wittgenstein) பிறரும் மேற்கொண்டனர். இவர்களது ஆய்வுரைகள் அளவை முறை நேர்முகக் காட்சி இயலின் வளர்ச்சிக்குப் பெரிதும் துணை நின்றது.

அளவை முறை நேர்க் காட்சி இயலின் திட்டம், இரு மூலத் தலைப்புகளில் அடங்கும். இவற்றுள் ஒன்று நேர்முகக் கொள்கை, மற்றொன்று எதிர்மறை அல்லது மறுதலைக் கொள்கை. இவ்விரண்டும் பெரும் பிரிவுகளே. முதலது அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியல்

உண்மைகள் ஆராய இயலாதவை, கருதவொண்ணுதவை என நிறுவுவதாகும். இரண்டாவது, அறிவியலின் வெவ்வேறு பிரிவுகளால் காணப்பெறும் முடிவுகளையெல்லாம் ஒருங்கே தொகுத்துப் பொதுவான மொழியொன்றில் அமைத்துக் கூற முயலுதல் ஆகும். இவ்விரண்டையும் நாம் முறையே கருதுவோம்.

2. அடிப்படை புலன்கடந்த பொருளியல் என்பது நிகழவொண்ணுதது (Impossibility of Meta Physics)

அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியல் என்பதற்கு நேர்முகக் காட்சிக் கொள்கையினர் கொள்ளும் பொருள் யாதெனின் அனுபவத்தால் அறியப்பெறுவனவற்றிற்கு அப்பாலும் புறத்தும் அயலாக, அவை கடந்து விளங்கும் உள்பொருள் பற்றிய கொள்கை ஆகும். ஏ. ஜே. ஏயர் (A. J. Ayer) என்பார், "அடிப்படை புலன் கடந்த பொருளியலின் இயலாமையை விளக்கிக் காட்டுதல்'' என்னும் தமது கட்டுரை ஒன்றில் (உள்ளம்-ஜூலை 1934) அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியலின் முற்கோளாக அமைவது தோற்றநிலை கடந்த உள்பொருள் ஒன்று உண்டு என்பது ஆகும். மேலும், அவர் குறிப்பது அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியலின் நோக்கு, அனுபவம் கடந்த உள்பொருளை விளக்குவது ஆகும். ஆதலால் அனுபவ முறையிலே காட்சியின் வாயிலாகச் சரிபார்த்து உண்மை காணத்தக்க எந்தக் கருத்துரையும் அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியல் உண்மையை விளக்குதல் ஆகாது. இவ்வுண்மை இக்கருத்துரையிலேயே அடங்குவதாகும்.

ஹ்யூம், காண்ட் (Hume, Kant) ஆகியோரும் பிறரும் அடிபபடைப் புலன்கடந்த பொருளியல் உண்மைகள் கருதவொண்ணுதன என்ற முடிவிற்கு வந்தவர்கள் ஆவர். ஆனுல், அவர்கள் அம்முடிவிற்கு வந்த காரணம் வேறு. அளவை முறை நேர்க்காட்சிக் கொள்கையினர் அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியல் உண்மைகள் கருதுதற்கு அரியன என்று கூறுவதற்குக் காரணம் வேறு. முற்பட்ட சிந்தனையாளர்களுள் பெரும்பாலோர் அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியலில் விளங்கும் கேள்விகள் தோற்றநிலை கடந்த உள் பொருளைப் பற்றியனவாக அமைவதால் தீர்வு காணவொண்ணுதவை என்றனர். இதற்குக் காரணம் மனித அறிவு எல்லைக்குட்பட்டு விளங்குதல் ஆகும். அளவை முறை நேர்க்காட்சிக் கொள்கையினர் அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியல் விளங்கும் கேள்விகளை பொருளற்ற நிலையில் விளங்கும் சொற்கூட்டங்கள் எனக் கருதுகின்றனர். நாம் இங்கு கருதவேண்டுவது யாதெனின் அளவைமுறை நேர்க்காட்சிக் கொள்கையினர் ஏன் அடிப்படைப் புலன்கடந்த

பொருளியல் கேள்விகளையும், அவற்றிற்கு உரிய விடைகளையும் பொருளற்றனவாகக் கருதினர் என்பதாகும்.

அளவை முறை நேர்க் காட்சிக் கொள்கையினர், அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியலில் தோன்றும் கேள்விகட்கு விடை காண்பது அரிது என்னும் பொதுவான முடிவு கொண்டதற்குக் காரணங்கள் வருமாறு:-

1 அனைத்து அறிவும் புலன் அனுபவத்தையே முடிவாகச் சார்ந்து நிற்பனவாகும். இவ்வுண்மை அவர்கட்கு பொதுவான நிலையில் அனுபவத்தின் வழியே நேர்ந்த உறுதியாகும்.

2 மொழியை, அளவை முறையில், நேர்க் காட்சிக்கொள்கையினர் பகுத்து ஆய்ந்தமையாகும். மொழிச் சார்புடைய கருத்துரைகளை நாம் பகுத்தால் கூட்டு நிலையில் விளங்கும் கருத்துரைகளை எளிய சிறிய உரைகளாக நாம் அமைக்க இயலும் என்பது விளங்கும். இவ்வெளிய சிறிய உரைகள் புலன் அனுபவத்தில் உடனுக விளங்கும் சில குறிப்புகளை வழங்குனவாகும்.

விஜ்ஜன்ஸ்டீன் (Wittgenstein) என்பார் தமது அளவை இயல்-மெய்ப் பொருளியல் (1922) குறித்து வெளிப்படுத்திய கட்டுரை ஒன்றில் தொடக்கத்திலே ஒரு கொள்கையினை விளக்கியிருந்தார். இக் கொள்கையினுல் ஷ்லிக் (Schlick) என்பாரும் பிற அளவைமுறை நேர்க்காட்சிக் கொள்கையினரும் தொடக்கத்திலே மிகவும் ஈர்க்கப் பெற்றனர். பொருள் தருகின்ற கருத்துரைகள் அமைப்பு அனுபவ நிகழ்ச்சிகளின் உறுப்பு அமைப்பை வெளிப்படுத்துவனவாகும். எளிய நிகழ்ச்சி ஒன்றனின் அமைப்பினைப் பட வடிவிலே அல்லது பிரதி பலிக்கின்ற வகையிலோ விளக்குகின்ற கருத்துரையின் எடுத்துக் காட்டாக, 'இது பச்சை' என்னும் எளிய கருத்துரையைக் கொள் வோம். நிகழ்ச்சியாக அமையும் ஒன்றனைக் கருத்துரை பிரதிபலிப்ப தால் கருத்துரை உண்மை உடையதாகும். கருத்துரை ஒன்றின் பொருளைப் புரிந்து கொள்வதற்கு அக்கருத்துரைக்குக் காரணமாக விளங்கும் அனுபவ நிகழ்ச்சிகளை நாம் அறிதல் வேண்டும். அவ்வனுபவ நிகழ்ச்சிகள் காணுதற்கு உரியன எனின் அவை பொருளுடையன வாகும். இதே முறையில்தான் ஒரு வாக்கியத்தின் அல்லது கருத்து ரையின் பொருளையும் நாம் நிகழ்ச்சிகளோடு ஒப்ப நோக்கி உண்மை அறிகிறோம். அதாவது, குறித்ததொரு கருத்துரை உண்மையா, அல்லது பொய்யா என்பதை அறியும் முறையாகும். கருத்துரை ஒன்றனின் பொருட்குறிப்பை அறியும் முறையும் அக்கருத்துரையின் உண்மை நிலையைப் புற நிகழ்ச்சிகளோடு ஒப்ப நோக்கி அறிதலும் ஒன்றே ஆகும்.

நிகழ்ச்சிகளோடு ஒப்ப நோக்கி உண்மை காணும் கொள்கை என்பதை அளவை முறை நேர்க்காட்சிக் கொள்கை ஏற்கின்றது. இதனை சில சமயங்களில் நன்கு விளங்காத வகையில் ஒருதத்துவத்தின் வாயிலாகக் குறிப்பது உண்டு. அதாவது, வாக்கியத்தின் அல்லது கருத்துரையின் பொருள் என்பது நிகழ்ச்சிகளோடு ஒப்ப நோக்கி உண்மை காணும் முறை என்பதாகும். அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியல் கொள்கைகள் அனுபவத்திற்கு அமையாத பொருள் களைக் கருதுவனவாகும். மேற்குறித்த பொருள் பற்றிய கொள்கை யினை இங்கு பயன்படுத்துகிறபோது அனுபவத்தில் உண்மை அறிய ஒண்ணாத கொள்கைகள் பொருளற்றன என்ற முடிவிற்கு வரநேரிடும் என்பது சுட்டப்பெறுகிறது. அடிப்படை புலன்கடந்த பொருளியலில் அமைவன அனுபவத்தில் அறியவொண்ணாதன என்ற உண்மையின் காரணமாக எவ்வெவை அனுபவத்தில் அறியவொண்ணாதனவோ அவையெல்லாம் பொருளற்றன என்ற முடிவிற்கு வருகின்றோம். எடுத்துக்காட்டாக, ஏ. ஜே. ஏயர் (A. J. Ayer) என்பார் தமது மொழி, உண்மை, அளவை (Language, Truth and Logic) என்னும் நூலில் முதல் அத்தியாயத்தில் கருதும் சிலவற்றைக் காண்போம். சில புலன் கடந்த புலமையாளர்கள், புலனுகும் உலகு, தோற்ற நிலை மட்டும் உடையதே என்று கருதுகின்றனர். இதுபோன்ற கருத்துரையின் உண்மையினைப் புலக்காட்சியிலே நாம் நிகழ்ச்சிகளோடு ஒப்பநோக்கி உண்மை அறிதல் இயலாது. மேற்குறித்த கருத்துரையின் உண்மை ஐயுறப்பெறுகின்றது. ஐயத்தை எங்ஙனம் தீர்த்துக் கொள்வது? புலக் காட்சியிலே ஒத்திட்டுப் பார்க்க இயலாது. ஆதலால் இதுபோன்ற கருத்துரைகள் உண்மை என்றோ பொய் என்றோ கூற இயலாதன வாகும். இவை, பொருளற்றனவாகும். மேலும், சில புலன்கடந்த புலமையாளர் பரம்பொருள் அல்லது முழுமுதற் பொருள் ஒன்று என்றும், வேறு சிலர், உள்பொருள் பல என்றும் குறிக்கின்றனர். இத்தகைய கருத்துரைப் பொருள் பயப்பதாக இல்லை. ஏனெனின் பொருள் அல்லது உள்பொருள் அனுபவக் குறிப்புகள் கடந்தனவாக விளங்குகின்றன. கருத்துரையின் உண்மையை காட்சியின் மூலமாக அறிய இயலாது. இதுபோலவே, காட்சிப் பொருள் கொள்கை யினர்க்கும், கருத்து முதற்கொள்கையினர்க்கும் இடையே எழுந்துள்ள அடிப்படை புலன்கடந்த பொருளியல் குறித்த கருத்து வேறுபாடு பொருளற்றதாகும். புறநிலையில் பொருள் என ஒன்று அமைந்து புலக்காட்சிக்குக் காரணமாக விளங்குகின்ற ஒன்றனை காட்சியின் மூலமாக அறிதல் இயலாததாகும்.

புற நிகழ்ச்சிகளோடு ஒப்ப நோக்கி உண்மை காண ஒண்ணாத நிலையில் விளங்கும் புலன்கடந்த பொருளியல் கேள்விகள் பொரு ளற்றன என்ற முடிவினை எதிர்த்து அடிப்படைப் புலன் கடந்த

பொருளியல் புலமையாளர் நாம் பெறும் அறிவு, புலக் காட்சி ஒன்றனின் வாயிலாக மட்டும் அமைவது அன்று என்று கூறலாம். தனித்த அறிவு மூலமும் அல்லது பிற அகக்காட்சிகளின் வாயிலாகவும், அல்லது புலச் சார்பற்ற எண்ணங்களின் மூலமாகவும் "பொருள் பயவாத பொருள்கள்" (Non-Sensible Entities) குறித்து நாம் அறிய இயலும் என்று குறிக்கலாம். முற்பட்ட அனுபவ வழிக் கொள்கையினர் புலச் சார்பற்ற எண்ணங்களை அல்லது கருத்துக்களை மறுத்தற்கு மேற்கொண்ட காரணங்களையே அளவைமுறை நேர்முகக் காட்சி இயலாரும் கூறுகின்றனர். அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியல் புலமையாளரை நோக்கி அவர்தம் எதிர்ப்பிற்கு மறுமொழியாக அளவைமுறை நேர்முகக் காட்சி இயலார் கூறுவது, முற்பட்ட அனுபவ வழிக் கொள்கையினர் கூறுவதை ஒக்கும். தனி கணித இயலுள் புலச் சார்பற்ற கருத்துரைகள் விளங்குவன என்று காண்ட் கூறியதை எதிர்த்து மில் (Mill) போன்ற அனுபவ வழிக் கொள்கையினர் அத்தகைய புலச் சார்பற்ற கருத்துரைகளும் அனுபவத்தில் நெடுங்காலமாக (அப்புல்லச் சார்பற்ற கருத்துரைகட்கு) மாறு நிகழக் காணாமையினால் எழுந்தன எனக் கூறுகின்றனர். நெடுங்காலமாக நமது அனுபவத்தில் புலச் சார்பு அற்றனவாக நாம் கொள்ளும் கருத்துரைகட்கு எதிர் நிகழ்ச்சிகள் அவற்றைப் பொய்ப்பிக்கும் நிகழ்ச்சிகள், காணாமையின் காரணமாக நம்பிக்கை விளைகின்றது அந்த நம்பிக்கையின் வன்மை அப்புலச் சார்பற்ற கருத்துரைகட்கு எதிர்நிலையில் விளங்குவனவற்றையே கருதுதற்கு அரியனவாக ஆக்கி விடும். 'ஏயர்' (A. J. Ayer) போன்ற அளவைமுறை நேர்முகக் காட்சி இயலார், கணித இயலுள்ளும், வடிவ அளவை இயலுள்ளும் விளங்குகின்ற இன்றியமையாத உண்மைகள், உண்மையில் பகுப்பு முறை கருத்துரைகளே எனவும், அக்கருத்துரைகள் நம்மால் முற்கோள்களாக, குறியீடுகளாக வரையறைகளாகக் கொள்ளப்பெறுவன வற்றினின்று பெறப் பெறுவன என்றே கூறுகின்றனர்.

அனுபவ வழிக் கொள்கையினர் புலச் சார்பற்ற உண்மைகளும், அனுபவத்தினின்றே தோன்றுவன என்று கொள்ளுகின்ற நிலையினை ஏற்போம், இவ்வேற்பு பிற காரணங்களைக் கொண்டு உண்மை நிகழ்ச்சிகளோடு பொருத்திப்பார்த்து உண்மை காணுவதை அருமை உடையதாக ஆக்குகின்றது. இங்கு ஒரு கேள்வி எழலாம். ஒரு கருத்துரையின் பொருளானது அனுபவத்தில் அக்கருத்துரை உண்மையில் நிகழ்ச்சிகளோடு ஒப்பு நோக்குகின்றபோது அறிய இருக்கும் நிலையைச் சார்ந்தது என்று கொள்வோமானால், உண்மையிலே, நேர்முகமாக அறிய இயலாத அனுபவ நிகழ்ச்சிகள் பற்றிய கருத்துரைகள் யாதாகும்? இவ்வளவு கோல்படி "நிலத்தின் கருவறையினுள் இன்னும் பெரிய அளவு வெப்பம் இருந்து வருகிறது".

''கதிரவனிடத்து உயிர்ப்பொருள் ஏதும் இல்லை. இவை போன்ற கருத்துரைகளும், பொருளற்றனவாக விளங்குதல் வேண்டும். ஏனெனில் இவை புலன்கடந்த நிலையில் அல்லது தோற்ற நிலையில் விளங்காத எப்பொருளையும் குறிப்பன அல்ல.

இவ்விடர்ப்பாட்டை நீக்குதற்கு, ஷ்லிக் என்பார் வழி காட்டுகிறார். செயல்நிலையிலே, விளங்கும் அருமைப்பாடுகளின் காரணமாக ஒரு நிகழ்ச்சியினை நேராகக் காண இயலாமல் போகலாம். இதுபோன்ற நிகழ்ச்சிகளை அறிய நேரிடுகின்றபோது கருத்து நிலையிலே அந்நிகழ்ச்சிகள் கருதுதற்கு உரியனவா என்று கண்டால் போதும். இதனால், இந்நிகழ்ச்சிகளால் விளைய இருக்கும் அனு பவத்தை எதிர்நோக்கலாம். இத்தகையதோர் அனுபவத்தால் கருத்துரைகள் உண்மை உடையனவா அல்லது பொய்யாகுமா என்பதை எளிதில் அறியலாம். ஆதலால் ஷ்லிக் கூறுவது ''நில வுலகிற்குத் தொலைவில் மலைகள் உள'' என்னும் கருத்துரையும் பொருளுடையதெனக் கொள்ளலாம். கடவுள் பரம்பொருள் போன்ற பிறவற்றைப் பற்றிய அடிப்படை புலன் கடந்த பொருள் இயல் கருத்துரைகள் தோற்றநிலை கடந்த நிகழ்ச்சிகளைப் பற்றியன வாகும். தோற்றநிலை கடந்த நிகழ்ச்சிகள் அனுபவத்தில் நாம் அறிவன அல்ல. ஆதலால் அந்நிகழ்ச்சிகள் குறித்த உண்மையை நாம் ஒப்பிட்டு அறிய இயலாது. இதன் காரணமாக அக்கருத்து ரைகளைப் பொருள் உடையன என நாம் கொள்ள இயலாது. ஒப்பிட்டுப் பார்த்து உண்மையை அறிய இயலாத நிலையில் விளங்குவது அல்லாது ஒப்பிட்டுப் பார்க்கவும் அமையாத நிலையில் விளங்குகின்றன. இக்கருத்துரைகட்கு எழுவாய் நிலையில் அமைவன தம் இயல்பிலேயே காண்டற்கு அரியனவாக விளங்குகின்றன.

இங்கு ஒரு கேள்வி எழலாம். நெடுங்காலத்திற்கு முன்னர் நிகழ்ந்த நிகழ்ச்சிகள் வரலாற்றுச் சிறப்புடையன. வரலாற்றிலே அமையும் பழங்காலம் பற்றிய கருத்துரைகள் இன்று காணுவதற்கு உரியன அல்ல. இது குறித்து அளவை முறை நேர்க்காட்சியாளர் மறுமொழியாகக் கூறுவது, இத்தகைய கருத்துரைகளும் அனுபவ நிகழ்ச்சிகள் குறித்தனவே. இன்று அந்நிகழ்ச்சிகள் காண்பதற்கு உரியனவாக இல்லை. ஆனால், அந்நிகழ்ச்சிகளின் விளைவாக நிகழ்ந் துள்ளவற்றை நாம் அறிந்தால் மறைமுகமான நிலையில் அக் கருத்துகளை நிகழ்ச்சிகளோடு ஒப்பு நோக்கி உண்மையை அறிந்த வர்கள் ஆவோம். கருத்துரைகளை உண்மை எனக் கொண்டு விளைவன யாவை? என்று அறிதலே இம்முறையாகும்.

மீண்டும் ஒரு கேள்வி எழலாம். அனுபவ வழியில் எழுகின்ற கருத்துரையின் பொருள் நிலை, அக்கருத்துரை உண்மை நிகழ்ச்சி களோடு ஒப்ப நோக்குமிடத்து உண்மையாக விளங்குதலில் அமைவ தாகும். இவ்வாறு கருதும்போது முடிவு காணவல்ல உண்மைகளைப் பொறுத்த நிலையிலே கருத்துரைகளின் உண்மை அல்லது பொய்ம்மை அடங்குதல் வேண்டுமா? அடங்குதல் வேண்டுமெனின் அறிவியலுள் பொது உண்மைகளை விளக்கும் பொதுவான கருத்துரைகளும் பொரு ளற்றவையென நீக்க வேண்டி வரும். "அனைத்துச் சடப்பொருள்களும் ஒன்றை ஒன்று ஈர்க்கும்". அனைத்து வாயுக்களும் நெகிழ்ச்சியுடையன, நீர்க்கூறு உடையன. உயிர்வாழும் விலங்குகள் அனைத்திற்கும் பிராண வாயு தேவை. இத்தகைய பொதுவான அறிவியல் உண்மைகளை நிகழ்ச்சிகளோடு ஒப்பு நோக்கி உண்மை காணுதல் இயலாது. ஏனெ னின் இப்பொது உரைகட்கு எழுவாய் நிலையில் அமைவன பகுப்புக்கள் ஆகும். இப்பகுப்புக்களுள் அடங்கும் உறுப்புக்களனைத்தையும் காட்சி யின் மூலம் கண்டு தெளிதல் என்பது இயலாது. உறுப்புக்கள் பலவா தலால் அனைத்தையும் காணுதல் அரிதாகும். நிகழ்ச்சிகளோடு ஒப்பு நோக்கி உண்மை காணுதலைச் சார்ந்தே கருத்துரைகளின் பொரு ளமைதி விளங்குகின்றது. ஆதலால், முடிவு காண வல்ல நிலையிலேயே கருத்துரைகளால் குறிக்கப்பெறும் நிகழ்ச்சிகள் விளங்க வேண்டும். ஆதலால், மேற்குறித்த அறிவியல் பொது உரைகள் நாம் விதித்துக் கொண்ட அளவை முறைப்படி கருதின் பொருளற்றவையே, எனினும் கருத்துரைகள் வாழ்க்கைக்கு மிகவும் முக்கியமானவை. ஆதலால், இத்தகைய கருத்துரைகளை முக்கியமான பொருள் இல் கருத்துரைகள் என்று கொள்ள வேண்டும். பிற பொருள் இல் கருத்துரைகளைப் பிரித்து உணர்தல் வேண்டும். இவ்வாறு கருதுவதன் வாயிலாக ஷ்லிக் என்பார் அறிவியலுள்ளும் சில கருத்துரைகள் நிகழ்ச்சிகளோடு ஒப்பு நோக்கி உண்மை காண இயலாது என்பதை ஒத்துக் கொள்கிறார்.

ஷ்லிக் (Schleik) கருத்தினின்று ஏயர் (Ayer) என்பார் மாறுபடுகிறார். அறிவியலின் தகுதியைக் காக்கும் ஆர்வமுடையவராகி பொருள் உடைமையையே முதற் கண் கருதுதற்கு உரியதாதல் வேண்டும் என்பதை ஏற்கின்றார். அறிவியலுள் பொதுக் கருத்துரை யாக விளங்குவது சிறப்பு உடையதாதல் வேண்டுமெனின் காட்சியின் மூலம் நிகழத்தக்கதென்றேனும் நிறுவப்பெறுதல் வேண்டும். இவ்வாறு கொள்ளும் கருத்துக்கு அரண் செய்யும் வகையில் கூறியது கூறலாக (அல்லது பகுப்பு முறை கருத்துரை) விளங்குகின்ற கருத்துரைகள் அன்றி வேறு எவையும் உறுதி உடையதாக விளங்க மாட்டா. தொகுப்பு உரைகளாக விளங்குகின்ற அனைத்துக் கருத்துரைகளும் நிகழத்தக்கனவொன்று கருதுகோள் முறையிலே கூறவல்லன. தனி

ஒரு கருத்துரையாக விளங்கும் "இது பச்சை" போன்ற உரைகளும் தொகுப்பு உரைகளில் அடங்குவதே. புலக்கூறு ஒன்றைப் பற்றிய கருத்துரை கூறப்பெறுகின்ற நிலையிலேயே நாம் பொதுப்பெயருடன் இணைத்தே பகுப்பிற்குள் விளக்குதல் வேண்டும். இவ்வாறு ஒரு பகுப்பினுள் அடக்கிக் கூறும்போதும், புலக்கூறினை விளக்கும்போதும் சில பிழைகள் நேருதல் இயல்பே. ஆதலால், நாம் தருகின்ற விளக்கம் முற்றிலும் உண்மையானது என்று நாம் உறுதியாகக் கொள்வதற்கு இல்லை. அடுத்தடுத்துக் காண்டலால், நிகழ்ச்சிகளோடு ஒப்பு நோக்கி உண்மை அறிதலிலே வெற்றி காணுலால், உறுதி மென்மேலும் பெருகும். அளவை இயல் முறைப்படி கருதினுல், இவ்வாறு கருதுகின்ற முறைக்கு ஓர் எல்லையிராது. அன்றுட வாழ்க்கையிலே ஓரளவு உறுதி போதுமானதாகும். ஆதலால், 'ஏயர்' என்பவர் கூறுவதுபோல அனுபவ வழியளவை இயல் நாம் அறிவனைத்தும் பெறுகிருேம் என்று கூறுவதானது அளவை இயல் கொண்டு நிறுவ இயலாததாகும். பயன்நோக்கிய நிலையிலும் பொருந்தும் என்று நிறுவிக்காட்டுதலிலும் அனுபவ வழி அறிவானது விளங்குவதை நாம் அறிதல் வேண்டும். கூறியது கூறலாக விளங்கு கின்ற கட்டுரைகளுள்ளும் தம்முள் முரணின்றி அமைவனவே உறுதி உடைய கருத்துரைகள் என்று கூற வேண்டும்.

அளவை முறை நேர்க்காட்சியாளர் ஒப்பு நோக்கி பொருள் காணும் கொள்கை முறையை நிறுவுகின்ற முயற்சியிலே ஈடுபடு கின்றனர். அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியல் விளங்கும் கருத்துரைகள் யாவும் இயற்கையினுள் தொகுப்புரைகளாக விளங்குதலோடு காணுதை பொருள்கள் சிலவற்றைக் குறிப்பன வாகும். புலக் காட்சிக்கு உரியனவாக அப்பொருள்கள் அமைய வில்லை. அனுபவ நிலையிலோ தத்துவ நிலையிலோ நிகழ்ச்சிகளோடு சரிபார்க்கக் கூடிய நிலையில் அவை இல்லை. நேர்முக அல்லது மறை முகக் காட்சியின் மூலமாக அவை நிகழத்தக்கன என்று கூறவும் இயலாது.

3. மெய்ப்பொருளியலின் உண்மையான கடமை

அளவை முறை நேர்க்காட்சியாளர், அனுபவத்தில் அமையாதன குறித்த ஆராய்ச்சிகளில் ஈடுபடுவது பற்றியும் அடிப்படைப் புலன் கடந்த பொருளியலின் பொருளற்ற தன்மையையும் ஒருங்கே விளக்கிக் காட்ட முயல்கின்றனர். எனினும், மெய்ப்பொருளியலின் பயன் குறித்து அளவை முறை நேர்க்காட்சியாளர் கண்டன உரை ஏதும் வழங்கவில்லை. ஆதலால், அவர்கள் மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்கள் எவற்றைத் தள்ளுதல் வேண்டும். எவற்றைப் பயன்பெற ஆராய்தல் வேண்டும் என்ற விளக்கத்தில் ஈடுபடுகின்ருர்கள்.

மெய்ப்பொருளியலானது சில புலச் சார்பற்ற முதல் தத்துவங்களை அமைத்துக் கொண்டு அவற்றின் அடியாக கருத்து முறைகளை எழுப்புகின்ற உரிமை கொண்டாடுதலைத் தொடக்கத்தில் தவிர்க்க வேண்டும். தொகுப்பு வழியளவை மூலமும், அனுபவ வழிக்காட்சிகள் மூலமும் இயற்கையில் பல ஒழுங்கு முறைகள் நிகழக் கூடியன என்று கருதப்பெறுவன தவிர பிரபஞ்சத்தைக் குறித்து அனைத்துச் செய்திகளும் உள்ளடக்குகின்ற ஒரு பொது உரை இருத்தல் இயலாது. புலச்சார்பற்ற அகவுணர்வு வாயிலாகப் பெறுகின்றோம் என்று கூறப்பெறும் இன்றியமையாத கருத்துரைகள் தேவையற்றனவாக விளங்குகின்ற அல்லது கூறியது கூறலாக விளங்குகின்றன. அகவுணர்வு என்பது மனத்தின்கண் அத்தருணத்தில் விளங்குகின்ற நிகழ்ச்சியொன்றைப் பற்றி அறிவு தர இயலுமே அன்றி பொது கருத்துரை ஒன்றை வழங்குதல் இயலாது. இத்தகைய கூறியது கூறல் என்னும் உரைகளினின்று உலகைக் குறித்த நோக்கு ஒன்றினை மெல்ல உருவாக்குதல் இயலும் என்று உரிமை கொண்டாடுகின்ற அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியல் அறிஞன் ஒருவன் தனது மனத்தினின்றே சிலந்திக் கூடு போன்று பல கொள்கைகளை உண்மையிலேயே நெய்துவிடுகின்றான். இவையனைத்தும் திரண்டு தம்முள் முரணின்றி வழியளவை முறையாக இயைபு தோன்ற விளங்குமாறாலும், உள்பொருள் குறித்த நமது அறிவின் வளர்ச்சியிலே எவ்விதப் பங்கும் கொள்வதற்கு இல்லை.

மெய்ப்பொருளியல் என்பது அறிவியல்களுள் அறிவியலாக விளங்குகின்ற உரிமையினைக் கொண்டாடுதல் கூடாது. அறிவியல் கட்கு திறமான அடிப்படைத் தத்துவங்களைத் தந்து அவற்றையே சார்ந்து இயங்க வல்ல நிலையில் மெய்ப்பொருளியல் அறிவியலை அமைக்கிறது என்று கருதுவது பிழையாகும். உண்மையாக அறிவு வழங்கும் தத்துவங்கள் அல்லது சட்டங்கள் அனைத்தும் அனுபவ நிலையில் விளங்கும் நிகழ்ச்சிகளைக் காணுதலின் வாயிலாகவே பெறுகின்றோம். அறிவியல்களின் பணி மேற்குறித்த உண்மையான அறிவு வழங்கும் தத்துவங்களைப் பெறுதலாகும். அறிவியல்களின் கிளைகளாக விளங்கும் வெவ்வேறு துறைகளிலே காணப்பெறும் பொது உண்மைகளும், பொதுச் சட்டங்களும் ஒருங்கே மெய்ப்பொருளியலால் தொகுக்கப் பெற்று பிரபஞ்சம் முழுவதையும் குறித்த நோக்கு ஒன்று உருவாக்குதலே மெய்ப்பொருளியலின் பணியெனக் கருதுதலும் அதற்கு உரிமையுடையதாகாது. இவ்வாறு, அறிவியல் துறைதோறும் விளங்கும் உண்மைகளைத் தொகுக்கின்ற பணியினை மேற்கொள்ளுவதற்குத் தகுதி உடையோர் அறிவியல் அறிஞர்களேயாவார்கள். இவ்வாறு தொகுக்கப் பெறின் பொதுவான அறிவியலாக விளங்குமே

யன்றி மெய்ப்பொருளியல் எனப் பெயர் பெறத்தக்க தனி ஒரு துறையாகாது.

அறிவியலின் மீது ஆட்சி செலுத்தும் பொய்யான ஆசையை ஒருபுறம் விடுத்து, அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியலுள் விளங்கும் சிக்கல்களைக் கருதுகின்ற தனி உரிமையை மறுபுறம் விடுத்து மெய்ப்பொருளியல் அறிவியல் உண்மைகளைத் தன்னகத்தே கொண்டு விளங்கும் அனுபவக் கருத்துரைகளை அளவை முறையிலே பகுத்து ஆராய்கின்ற பயனுள்ள பணியினை மேற்கொள்ளலாம். இத்தகைய பணியினை மெய்ப்பொருளியல் மேற்கொள்ளும்போது அதன் பொருளாக விளங்க வேண்டுவன மொழிச் சார்புடையனவேயன்றி நிகழ்ச்சி சார்புடையன அல்ல. அறிவியலுக்கு இலக்கணம் போன்றதாக மெய்ப்பொருளியல் விளங்க வேண்டும் அறிவியலின் இலக்கணம் அறிவியிலின்று வேறுபடுவதாகும். இத்தகைய பணியினை முன்னரே பல அனுபவ வழி மெய்ப்பொருளியலாரும், அளவை இயலாரும் ஆற்றியுள்ளனர். ஆனால் அவர்களது பணி வரன்முறையான நிலையிலும் பிறவற்றின் கலப்பின்றியும் நிகழவில்லை. அளவை முறை நேர்க்காட்சியாளர் இத்தகைய பணியினுக்குத் தமது சிறந்த கருத்தினைச் செலுத்துகின்றனர். காரனுப் (Carnap) என்பார் தமது மொழியியலின் அளவை இயல் சொற்றொடர் இலக்கணம் என்னும் நூலிலும் (Logical syntax of Language) அண்மைக் காலத்தில் 'ஒற்றுமைப் பட்ட அறிவியல் பற்றிய கலைக் களஞ்சியத்திற்கு' (The Encyclopaedia of unified Science) வழங்கிய கட்டுரைகளிலும் மொழி இயலின் அளவையியற் பாகுபாடு என்னும் துறையினை முறையாக வளர்த்துச் செல்கிறார். காரனுப் என்பாரது ஆய்வுரைகளையும் அவரோடு இத்துறையிலே நியூராத் (Neurath) போன்றாரது ஆய்வுரைகளையும் சுருக்கமாகக் கருதுவோம்.

குறித்ததொரு மொழி, அல்லது அறிவியலின் பிரிவிலே பயிலப் பெறும் மொழி, அல்லது நாட்டு மக்களிடையே வழங்கும் மொழி ஆராயப்பெறுமேல் அம்மொழி 'ஆய்மொழி' என வழங்குவார்கள். (Olyect-language). இவ்வாறு, ஆராயப்பெறும் மொழி தருகின்ற முடிவுகளை உள்ளடக்கிய ஒன்றனை மொழி கடந்து (Meta-language) எனவும் பொதுவாகவும் விஞ்ஞானம் பற்றிய விஞ்ஞானத்தை விஞ்ஞானம் கடந்தது (Meta-science) எனவும் கூறுகிறார்கள். அறிவியலின் மொழியினை, தனிநிலைப் பகுப்பு ஆய்வு முறையை மெய்ப்பொருளியல் மேற்கொள்ளுகின்றபோது விஞ்ஞானம் கடந்த இயலாக விளங்குகின்றது. கொள்கை கடந்த கொள்கைகளையும், மொழி கடந்த உண்மைகளையும் விளக்கும். கொள்கை கடந்த

கொள்கையை விளக்குகின்ற நிலையில் மெய்ப்பொருளியல் மூன்று நெறிகளிலே பல பகுப்பாய்வை மேற்கொள்கின்றது. இவை முறையே, பயன்நோக்கியல், (Pragmatics) பொருள் பற்றிய ஆய்வு, (Semantics) அளவை முறை சொற்றொடர் இலக்கணம் (Logicalsyntax) சில சமயங்களில் சொற்றொடர் அளவை இயல் எனவும் வழங்கும் (Syntactics). ஸி. டபிள்யூ. மாரிஸ் (C. W. Morris) என்பார் மேற் குறித்த மூன்று பிரிவுகட்கும் ஒரு பொதுப் பெயர் 'ஸெமியாடிக்' (Semeotic). என்று கூறுவார். இம்மூன்று பிரிவுகளும் மொழி பயிலப் பெறும் குறித்ததொரு சூழ்நிலையில் விளங்கும் மூன்று கூறுகளையும் கருதுவதாகும். 1, மனிதனின் நிலையும் சூழலும், செயல் நிலையும், மனிதன் கேட்கின்ற நிலையில் அல்லது பேசுகின்ற நிலையில் விளங்கு கின்ற நிலையையே இங்கு கருதுகிறோம். 2. சொல் அல்லது மொழியின் குறி ஆகியவற்றால் குறிக்கப்பெறும் அனுபவப் பொருள், இவற்றினி டையே நிலவும் உறவு. 3. குறிகள் அல்லது சொற்கள் ஆகியவற்றையும் அவற்றிடையே விளங்கும் வடிவ நிலை உறவுகளும், ஸி. எஸ். பியர்ஸ் (C. S. Peirce), ஆக்டன் (Ogden) ரிச்சர்ட்ஸ் (Richards) ஆகியோர் தமது ஆய்வுரைகளால் அளவை முறை நேர்க்காட்சிக் கொள்கை யினர்க்குப் பேருதவி புரிந்தனர். மேற்குறித்த முக்கூறுகளைப் பிரித்து உணரவும், விளக்கிக் காட்டவும் இவர்களது ஆய்வுரைகள் பயன் பட்டன. புதியதாகத் தோன்றியுள்ள மொழி பற்றிய மெய்ப்பொரு ளியலின் மேற்குறித்த பிரிவுகளைச் சுருக்கமாகக் கருதுவோம்.

அ, மொழி பற்றிய பயன் இயல் (Pragmatics) இவ்வியலுள் மொழி இயலின் குறிகளைப் பயன்படுத்துகின்ற நிலையில் விளையும் தனி ஒருவன் நடத்தையைக் காரணமாகவும், காரியமாகவும் கொண்டு ஆராய்வ தாகும். இவ்வாராய்ச்சியினால், வெவ்வேறு சமூக உறவு நிலைகளிலே மொழிக்கு உரிய பங்கு'' யாது என அறிய நேருகின்றது. அனைத்துச் சொற்கள், சொற்றொடர்கள், குறிப்பாகக் கருத்துரைகள் ஆகிய வற்றைப் பயன்படுத்தும் முறைமை ஆகியவற்றை, மொழிபற்றிய பயன் இயல் ஆய்கிறது.

ஆ. ''பொருளியல்'' (Sematics) என்பது பொருள் பற்றிய அறிவியலாகும். அல்லது குறிகளும் அவை குறிக்கும் பொருள்களும், அவற்றிடையே விளங்கும் உறவுகள் பற்றிய ஆராய்ச்சியென குறித்தல் வேண்டும். இந்தியாவில், அறிவியலின் இப்பகுதியில் பழங்காலத் திலேயும் இவ்வாராய்ச்சி மேற்கொள்ளப்பெறறது. இந்திய மெய்ப் பொருளியல் கருத்து முறைகள் எத்துணை தொன்மை உடையனவோ அத்துணை அளவு இவ்வாராய்ச்சியும் இந்தியாவில் தொன்மை உடைய தாகும். மீமாம்சை, வேதாந்தம் நியாய வைசேடிகக் கருத்து முறைகள் இலக்கண இயலார் இந்தியச் சொல் வன்மையாளர் ஆகிய

அனைத்துத் துறை மெய்ப்பொருளியலாரும் தமது கருத்தைப் பொருளின் வெவ்வேறு கூறுகளை ஆராய்வதிலே பயன்படுத்தினர்" மேலைநாட்டிலே கடந்த 50–ஆண்டுகளுக்குள்ளாகவே இத்தகைய ஆராய்ச்சி மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்களது தனிக் கருத்தை ஈர்த்தது எனல் வேண்டும். போலந்து நாட்டு அளவை இயலார் ஆகிய லெஸ்னிவிஸ்கி (Lesniewski) அஜ்டூ கி விக்ஸ் (Ajaukiewicz) டாஸ்கி (Tarski) ஆகியோர் இவ்வியல் குறித்து அண்மைக் காலத்தில் பெரு விளக்கம் தந்துள்ளனர்.

சொற்றொடர்கள் அவை குறிக்கும் பொருள்கள் ஆகிய இவற்றி டையே நிலவும் உறவுகளை வரையறை செய்யும் பொருளியல் விதிகள் பற்றிய ஆராய்ச்சிக்கு மொழி இயல் பற்றிய பயனியல் துணை செய்வதாகும். இவ்வாராய்ச்சியினால் பகுப்பு முறையிலே நாம் அறிவன, பொருள்கள், கதிரவன்; அல்லது பொருள்களின் தன்மைகள், வெப்பம் அல்லது அப்பொருள்களிடையே நிலவும் உறவு, காரணம் அல்லது, ''குறித்ததொரு பௌதிகத் தொழிற்பாடு, வெப்பநிலை ஆகியன ஒரு மொழியை பொருளறியும் நோக்கோடு பகுத்து ஆராயும்போது அம்மொழியில் அடங்கும் சில குறிகளை அம் மொழியின் கூறுகளாக அறிய நேரிடும். இக்கூறுகள் இருவகைப்படும். சொற்கள் (எடுத்துக்காட்டு, மனிதன், பசு, செம்மை போல்வன). சிறப்புடைய அடையாளங்கள் அல்லது குறிகள் (எடுத்துக்காட்டு 0 +, ..., — , போல்வன). தவிரவும் பிறிதொரு வழியிலே குறிகள் விளக்கக் குறிகள் என பகுக்கக் கூடியனவாக விளங்குகின்றன. (பொருள்கள் குறிப்பனவாக, தன்மைகள் குறிப்பனவாக போன்றவை) அளவை இயல் குறிகள் (உடன்பாட்டுக் கூற்று, மறுப்பு, உள்ள டக்கிக் கூறுதல், அளவு, வரையறை செய்யும் நிலைபோல்வன). ஆராய்ச்சியால் பெறுகின்ற மற்றொரு உண்மை யாதெனின் ஒரு மொழியில், அல்லது வெவ்வேறு மொழிகளிலே பல சொற்கள் குறிக்கும் பொருள்கள் ஒத்தனவாக விளங்குகின்றன; அதனால், ஒரே பொருளுடையனவாக விளங்குகின்றன.

சொல்லின் பொருள் குறித்து காரனுப் (Carnap) கூறுவது, ''எந்நிலைகளில் சொல் ஒன்றை நாம் பயன்படுத்த இயலும் என்று அறிகிறபோது அதன் பொருளை அறிந்தவர்கள் ஆகிறோம். எந் நிலைகளில் அச்சொல் பயன்படுத்த இயலாது என்று அறிகிறோமோ அந்நிலையில் அப்பொருளை அறிந்தவர்கள் ஆவோம்''. சாதாரணமாக மக்கள் ஒரு சொல்லைப் பயன்படுத்த அறிவார்களேயன்றி அச் சொல்லின் ஆட்சி குறித்துச் சரியான விதியினை எடுத்துக் கூற இயலாதவர்களாவார்கள். ''பொருளியல்'' என்பது சொற்களின்

ஆட்சி குறித்த விதிகளை வகுக்கின்றது. உண்மை பற்றிய சிக்கல் சொற்களின் சரியான பயனை உட்படுத்துவதாகும். உண்மை பற்றிய சிக்கல் பொருளியல் சிக்கலாகவும் விளங்குவதெனக் காட்டப்படு கிறது. ஆதலால் பொருளியலுள் விளங்கும் சட்டங்களைக் கொண்டு பொருளியல் சிக்கலைத் தீர்க்கும் வழி காணுகின்றனர். "உண்மை யென்னும் சொல் அன்றாட வாழ்விலும், அறிவியலிலும் எங்ஙனம் ஆளப்பெறுகிறது என்று அறிந்து பொருளியல் எல்லைகட்கு உட்பட்ட நிலையில் அதனை வரையறை செய்யலாம்". ஒரு கருத்துரை உண்மையா இல்லையா என்பதை வரையறை செய்ய அக்கருத்து ரையால் குறிக்கப்பெறும் பொருள்கட்கு கூறப்பெறும் தன்மைகள் உளவா என்று அறிதல் வேண்டும். "நிலவு நீல நிறமாக உள்ளது" என்னும் கருத்துரை உண்மையா இல்லையா என்று அறிவதற்கு நிலவு என்னும் சொல் குறிக்கும் தன்மை நிலவினிடத்து விளங்கு கிறதா என்று அறிதல் வேண்டும். இங்கு "நீல நிறம்" "நிலவின்" தன்மையாகக் கூறப்பெறுகிறது. நீல நிறம் நிலவினிடத்து விளங்கு கிறதா என்று அறிதல் வேண்டும்.

இ. சொற்றொடர் இலக்கண அளவை இயல். (Logical syntax or syntactics) மெய்ப்பொருளியல் பகுப்பு ஆய்வு முறையில் மூன்றாவதாக மேற்கொள்ளத் தக்க நெறியாகும். ஒருமொழி குறித்து மெய்ப் பொருளியல் மேற்கொள்ளத்தக்க மூவகைப் பகுப்பு ஆய்வுகளுள் முதரலிண்டும் முன்னர் கருதப்பெற்றன—மொழி பற்றிய பயனியல், பொருள் பற்றிய அறிவியல். கேட்போர், சொல்லுவோர் ஆகியோரது செயல்நிலைகளைக் கருதாது விடுத்தும், சொற்கட்கும் அவை குறிக்கும் பொருள்கட்கும் இடையே விளங்கும் உறவுகளைப் புறக்கணித்தும் சொற்களை மட்டும் தனித்த நிலையில் சொற்றொடர் இலக்கண அளவை இயல் கருதுகின்றது. வடிவ நிலையில் விளங்கும் தன்மைகள் யாவை யென்றும் ஒன்றையொன்று தழுவிய நிலையில் அளவை இயல் உறவுகள் யாவை என்றும் அறிய முற்படுகின்றது. கணித இயல் சார்ந்த மெய்ப்பொருளியல் குறியீட்டு அளவை இயல் ஆகிய துறைகளில் பெற்ற முடிவுகளையும் பயிலும் முறைகளையும் காரனப் (Carnap) என்பார் தமது மொழி பற்றிய சொற்றொடர் இலக்கண அளவை இயல் என்னும் நூலிலே பயன்படுத்திக் கருதுகின்றார். அளவை இயல் உறவுகளைப் பாகுபடுத்திக் கணித்துத் தருகின்றார்.

எந்த ஒரு மொழியிலும் விளங்கும் வெவ்வேறு கூறுகள் அல்லது குறிகள் ஆகியவற்றிடையே விளங்கும் அளவை இயல் உறவுகள் பற்றிய பகுப்பு முறையில் எழும் கணிப்பை காரனப் தருகிறார். சொற்றொடர் இலக்கணம் குறித்த விதிகளுள் முக்கியமானவை

வருமாறு: 1 அடிப்படைக் குறிகள் அல்லது சொற்கள் எவ்வெவ்வகையில் சேர்க்க இயலும் என்பது குறித்த விதிகள். இச்சொற்கள் சேர்ந்து பொருளுடைய கருத்துரைகளாக மாறி குறித்ததொரு மொழி அமைப்பாக உருக்கொள்ளும் என்பது பற்றிய விதிகளும் இங்குக் கூறப்பெறுகின்றன. 2. தரப்பெற்றுள்ள கருத்துரைகளினின்று புதிய கருத்துரைகளை எவ்வகையில் அளவைமுறையில் பெறுதல் இயலும். முதலில் குறிக்கப் பெற்ற விதிகள் அமைப்பு விதிகள் பின்னர் குறிக்கப்பெறுபவை மாற்று விதிகள் என்றும் கூறப்பெறுகின்றன.

உண்மையான மொழி அனுபவத்தினின்று தோன்றுகிறது என்பது முன்னர் குறிக்கப் பெற்றது. ஆதலால், ஒவ்வொரு மொழியையும் எளிய அல்லது அடிப்படையான கருத்துரைகளாகப் பகுப்பது இயல்வது ஒன்றுதல் வேண்டும். இவ்வடிப்படை கருத்துரைகள் உடனுக விளங்கும் அனுபவத்தைப் பதிவு செய்வதாகும். இத்தகைய தொடக்க கால கருத்துரைகளை அளவைமுறை நேர்க்காட்சியாளர்கள் உடன்படிக்கை பேச்சுக்களில் (Protocol) வரையப்படும் முதல் குறிப்பெனக் கொள்கின்றனர். "இது பச்சை", "இது துன்பம் தருவது" போன்ற உடன்படிக்கை பேச்சுகளில் வரையறை பெறும் முதல் குறிப்பு நேர்முகமாக நிகழ்ச்சிகளோடு ஒப்ப நோக்கி உண்மையை அறியக்கூடியனவே. ஆதலால், அத்தகைய முதற் குறிப்புக்களில் விளங்கும் பொருளை நாம் நேர்முகமாக வரையறை செய்தல் இயலும். அதாவது, இத்தகைய கருத்துரைகளைப் பகுத்து அவற்றுள் அடங்கும் உடன்படிக்கை வரையறைகளின் முதல் குறிப்புக்களை அறிதல் இயலும். இத்தகைய முதற் குறிப்புகளினின்று அளவை முறை விதிகள் கொண்டு சிறப்பான கருத்துரைகளை நாம் பெறலாம்.

அறிவியலுள் அமைந்துள்ள ஒவ்வொரு பிரிவிலும் விளங்குகின்ற பல கருத்துரைகளை இழையபோடு விளங்குகின்ற கருத்து முறையெனக் கருத அளவைமுறை நேர்க்காட்சிக் கொள்கையினர் அவற்றை உடன்படிக்கை வரையறை முதற் குறிப்புகளாகப் பகுக்கின்றனர். இத்தகைய முதற் குறிப்புகளின் சேர்க்கையே கருத்து முறையின் ஆக்கத்திற்குத் துணை செய்வதாகும். எவ்வாறு, உடன்படிக்கை வரையறை முதற் குறிப்புக்கள் சிறந்த முறையில் ஒன்றோடொன்று சேர்ந்து உண்மையான கருத்து முறைகளாகின்றன என்றும் அவற்றின் அளவை இயல் உறவுகள் யாவையென்றும், அறிய முற்படுகின்றனர். வரையறை முதற் குறிப்புக்களும் அவற்றுள் அடங்கும் சொற்களாகப் பகுக்கப் பெறுகின்றன. இச்சொற்களின் சேர்க்கையைக் குறித்த விதிகள் யாவை என்று அறியப்பெறுகின்றன. சிறப்புடைய கருத்துரைகளாக ஆக்கமுறுவனவற்றிற்கு உரிய விதிகள் யாவை என்று காணப்பெறுகின்றன.

இவ்வகையில் அறிவியல் அமைப்பிற்குக்காரணமான அடிப்படைக் கூறுகள் பலவாக விளங்குதலே அறிகிறோம். வேர்நிலைக் கருத்தமை வுகள் அல்லது சொற்கட்குத் தகுந்த குறியீடுகளை அமைத்து அளவை விதிகள், தற்புல உண்மைகள், முற்கோள்கள் ஆகியவற்றைக் குறித்த உண்மைகள் யாவும் அறியப்பெறுகின்றன. இவை அளவை இயல் உறவுகளைக் குறிக்க குறியீடுகளாக பயன்படுத்தப்பெறுகின்றன. (ஒருமைப்பாடு, மறுப்பு, மறுதலை உட்குறிப்பு) அளவை முறை நேர்க் காட்சிக் கொள்கையினர் அறிவியல் அனைத்தையும் குறியீட்டு முறை யிலும், கணித வடிவிலுமே அமைத்துக் காண முயல்கின்றனர். குறியீட்டு அளவை இயலார் எவ்வாறு மரபான வடிவ அளவை இயலை குறியீட்டு அளவை இயலில் அமைத்துக் காண்கின்றனரோ, அத்தகைய முயற்சியே அளவை முறை நேர்க்காட்சியாளர் மேற்கொள்கின்றனர். சுமையாகவும், நீளமாகவும் விளங்கும் கருத் துரைகளைச் சுருக்கி வாய்ப்பாடுகளாக அமைக்கஇம்முறை பயன்படும் என்பதைக் காட்டுகின்றனர். வழக்குரைகளை சரியான வகையிலும் எளிமை தோன்றவும் அமைத்துக் கொள்ளலாம். தெரிந்த உண்மை களைக் குறியீட்டு முறைகள் கொண்டு இயக்கி அவற்றினின்று புதிய எதிர்பாராத விளைவுகளை வருவித்துக் கொள்ளலாம்.

அறிவியல் பிரிவு ஒன்று கணித குறியீட்டு வடிவிலே அமைக்கப் பெறுவதாகிய இந்நிகழ்ச்சி முறை ஜே. எச். உட்ஜர் (J. H. Woodger) என்பவர் "அறிவியலின் வடிவமைப்பு" (Formalization of Science) என்று கூறுகிறார். அல்லது "அறிவியல் குறித்த கொள்கை கடந்த கொள்கையின் ஆக்கம்" (Construction of the metatheory of science) என்று பெயர் பெறும். இக்கருத்தினை உட்ஜர் என்பார் தமது நூலிலே – "கொள்கை அமைப்பின் நுண்முறை" என்னும் தலைப்பில் அமைப்பதை அறிகிறோம். (இரண்டாவது தொகுதி நெ. 5, அகில உலக ஒருமை பெற்ற அறிவியற் கலைக் களஞ்சியம்). (Technique of theory construction vol 11, No. 5. International Encyclopaedia of Unified Science).

நியூராத் (Neurath) காரனப் (Carnap) ஆகியோரும் அவர்களோடு பணி புரிந்த பிறரும், அனைத்து அறிவியல்களின் மொழியையும் பகுப்பு ஆய்வு வடிவ அமைப்பு என்னும் முறைகள் கொண்டு பொதுவான ஒரு மொழியிலே அடக்கி கூற இயலும் என்று கருது கின்றனர். இப் பொது மொழியை வடிவ (Physical) மொழியென கூறலாம். "வடிவ மொழியானது(Physical language) பொது மொழி, அனைத்தையும் உள்ளடக்கும் பொது மொழி அறிவியலின் அடிப்படை மொழியாகத் தொழிற்பட இயலும்" என்ற கருத்து நியூராத் என்பவரால் வடிவக் கொள்கை (Physicalism) என்று பெயர் பெறு

கிறது. மரபு வழியிலே கருதப்பெறும் பௌதிகத்துள் விளங்க வேண்டிய மொழி யாது என்றோ, அல்லது எந்த அறிவியலிலும் விளங்குகின்ற ஒவ்வொரு நிகழ்ச்சியையும் இன்று நம்மிடையே விளங்கும் பௌதிக சட்டங்கள் துணை கொண்டு விளக்க இயலும என்றோ, அறிவியல் மொழி பற்றிய கொள்கை கூறவில்லை. இது நினைவில் கொள்ளத்தக்கது. ஒவ்வொரு அறிவியல் நிகழ்ச்சியும் பௌதிக நிகழ்ச்சியென அளவிட்டு அறியத்தக்க கால-இட தன்மைகள் உடையது என விளக்க இயலும் என்பதே பொருள். (வரையறை செய்யத்தக்க தன்மைகளின் சிக்கல் எனக் கொள்ளு தலும் கூடும்). ஒவ்வொரு நிகழ்ச்சி பற்றிய அறிவியல் விளக்கமும் ஒரு சட்டத்தின் துணை கொண்டு நிகழ்கிறது. அல்லது, ஒருவாய்பாடு இதற்கு உதவுகின்றது. குறித்ததொரு வகை நிகழ்ச்சிகள் அல்லது சூழ்நிலைகள் எவ்வாறு கால-இட நிலைகட்கு ஏற்ப குறித்த நிகழ்ச்சி களால் தொடரப்பெறுகின்றன அல்லது தொடர்புடைய நிலைகளில் குறித்த வகை உறவுகளோடு விளங்குகின்றன என்பதைக் குறிப்பதாகும்.

வடிவக் கொள்கை (Physicalism) 'அறிவியல்கள் அனைத்தும் ஒருமைப்பாடு உடையன' என்னும் கொள்கைக்கு இயல்பிலே வழி வகுக்கின்றது. அளவை முறை நேர்க்காட்சியாளர் தமது நூல்கள் பலவற்றின் வாயிலாக முயன்று அறிவியல்களினிடையே ஒருமைப் பாடு விளங்குவதை விளக்க முற்பட்டனர். குறிப்பாக, தற்போது அகில உலக அறிவியல் ஒருமைப்பாட்டுக் கலைக்களஞ்சியத்தில் பல தொகுதிகளின் வாயிலாக அளவை முறை நேர்க்காட்சியாளர் காண முயல்வதும் அதுவே. இவ்வியக்கத்தின் குறிக்கோள் அறிவியலின் வெவ்வேறு பிரிவுகளை நீக்குதல் அன்று. ஆனால், ஒவ்வொரு அறிவியலின் மொழியையும், தக்க வகையில் அமைத்து அவ்வறிவியல் அளவிட்டுக் கூறுதற்குரிய கால-இட சொற்களின் ஆட்சியை ஏற்று பௌதிகச் சட்டங்கள் எவ்வாறு கூறப்பெறுகின்றனவோ, அம்முறை யிலேயே அமைக்கத்துணை செய்வதாகும். அளவை முறை நேர்க் காட்சியாளர் மேற்குறித்த முறை குறித்து எழக் கூடிய இரு தடைகளை இங்கு எதிர் நோக்குகின்றனர். முதல் தடையாவது: "அனைத்துப் பண்புகளையும் நாம் தக்க வகையில் அளவுச் சொற்களில் அமைத்துக் கூற இயலுமா? இவ்வாறு கூற இயலாதெனின் அனைத்து மொழியையும் அளவு மொழியாக நாம் அமைத்தல் எவ்வாறு இயலும்". இரண்டாவது தடையாவது: "உயிர்ப்பொருள் மனக்கூறு உடையவை ஆகியவற்றைக் குறித்த கொள்கைகளை உடற்சார்புடைய வரையறைகளை விளக்கும் சொற்கள் கொண்டு எவ்வாறு கூறுதல் இயலும். முதல் தடையைக் குறித்து கூறப்பெறுவது, யாதெனின், பௌதிக இயலும் பிற அறிவியல்களும் பண்புகளை அளவு மொழி

களிலே அமைத்து வெற்றி கண்டதன் காரணமாக அளவைமுறை நேர்க்காட்சியாளரும் அவ்வகையில் அளவுச் சொற்களிலே நாம் அமைப்போமேயானுல், பண்பு குறித்த மொழியை படிப்படியே அறவே நீக்க இயலும் என்று கருதுகின்றனர். (நிறம், ஒலிகள் போன்றவை தனிநிலையில் குறிக்கத்தக்க நீளம் அலேவு, அளவு வரையறைகள் உடையனவாகக் கூறப்பெறுகின்றன).

இரண்டாவது தடையைக் குறித்து, அளவை முறை நேர்க்காட்சி யாளர் கூறுவது: வாழ்வு மனம் ஆகியவை குறித்த நிகழ்ச்சிகளேயும் புறநிலேயில் வைத்தே நாம் பயிலுதல் இயலும் என்பதாகும். உயிரோடும், உணர்வோடும் வாழ்கின்ற உயிரினங்களின் நடத்தையை நாம் கண்டு குறிக்க இயலும். இவ்வுயிரினங்கள் கால—இட எல்லே கட்கு உட்பட்டனவே. ஆதலால் கால-இட முற்கூறுகளும், பிற்கூறு களும் அறியப்பெறல் வேண்டும். இவ்வகையிலேயே நடத்தைக் கொள்கைகளும், (Behaviourism) சோதனே உள்ளத்தியலும், (Experimental Psychology) முயல்வதைக் காண்கின்றேம். எவ்வாறு சமூக இயல் அல்லது சமுதாய இயல், உயிரியல் ஆகிய துறைகளே நாம் பௌதிக நோக்கு கொண்டு அறிய இயலும் என்பது குறித்து மேலும், மேலும் விளங்கிக் கொள்ள விருப்பமுடையவர்கள் நியூராத் என்பார் எழுதிய சமூக அறிவியல்களுள் அடிப்படையாக விளங்கும் உண்மை களேப் பற்றிய நூலினேப் பயிலலாம். உட்ஜர் என்பார் எழுதியுள்ள கொள்கை அமைப்பின் 'நுண்முறை' என்பதிலும், அகில உலக ஒருமைபெற்ற அறிவியல் கலேக் களஞ்சிய தொடர்ச்சியிலும் காணலாம்.

நமது மொழியானது முடிவாக அனுபவத்தில் வேரூன்றி இருக் கிறது என்னும் நம்பிக்கையோடு அளவை முறை நேர்க்காட்சி இயல் கொள்கிறது என்பது முன்னரே குறிக்கப்பெற்றது. இந்நம்பிக்கையின் விளேவாக (அனுபவத்தின் நேர்முகப் பதிவுகள்) எவ்வெக் கருத் துரைகள் வரையறையின் முதற் குறிப்புகளே அல்லது அவற்றினின்று பெறத்தக்க நிலேயிலோ அல்லது அவற்றினுள் அடக்கத்தக்க நிலேயிலோ விளங்கும் புலக் குறிப்புகளே உடையனவோ அவற்றையே அளவு முறை நேர்க்காட்சி இயல் கருதியது. மாக் (Mach) என்பாரது அனுபவ வழிக் கொள்கை, நமது அனுபவம் பல அணுக்கூறுகளே உடையது என்று கருதினுர். இக்கூறுகளே, அளவைமுறை நேர்க்காட்சி இயலுக்கு அடிப்படையை வழங்குகின்றது. இவ்வடிப்படையினுல் ஒவ்வொரு பொருளும் அவ்வவற்றிற்குரிய புலப்பொருள்களோடு கருதப்பெறுகிறபோது அடிப்படையான கூறுக விளங்குவதை அறியலாம். (பச்சை. மகிழ்ச்சிக்கரமான, போன்ற சொற்கள்). விஜ்ஜன்ஸ்டீன் (Wittgenstein) என்பாரால் நேர்க்காட்சியாளர்

ஈர்க்கப்பெற்றனர். விஜ்ஜன்ஸ்டீன் என்பார், நிகழ்ச்சிகளை, அதாவது, தொடர்புடைய அமைப்புகளாகக் கருதினர். (இது பச்சை, இது மகிழ்ச்சியைத் தருவது போன்றவை). இவை பிரபஞ்சத்தின் மூல கூறுகளாகும். இக்கூறுகள் அனுபவத்தில் நேராக அறியப்பெறு கின்றன. மேலும், கெஸ்ட்டால்ட் (Gestalt) உள்ளத்தியல் என்பது நேர்க்காட்சிக் கொள்கையின் கருத்து வளர்ச்சிக்கு காரணமாகிறது.

நேர்க்காட்சிக் கொள்கை நம்பிக்கை கொள்ளும் அணுத்தன்மை யான அனுபவக் கொள்கையைச் சிறிது அசைக்கின்றது. விஜ்ஜஸ்டீன் என்பாரது கருத்தும், கெஸ்ட்டால்ட் உள்ளத்தியல் உணர்த்து வனவும், அளவை முறை நேர்க்காட்சியாளர் முதல் வரையறைவுகள் குறித்து ஒருமுகமான கருத்து கொள்ளவில்லை. அதாவது, அணுத் தன்மையான புறக்காட்சிகள் நிலைகள் அல்லது தோற்ற நிலைகள் ஆகியவற்றைக் குறித்து அளவை முறை நேர்க்காட்சியாளர் எவ்விதக் கருத்து ஒருமைப்பாடும் உடையவர்களாக விளங்கவில்லை. இத்தகைய நிலையில் சில அளவை முறை நேர்க்காட்சியாளர் பயன்நோக்க இயல் அறிஞர்களோடும், நடத்தைக் கொள்கையினரோடும் சேர்ந்து கொள்ள விரும்புகின்றனர். தொடக்க நிலையில் விளங்கும் அனு பவத்தின் தன்மை குறித்து இப்போது அவர்கள் போராடுவதில்லை. புற நிலையிலே காண இருக்கும் நடத்தையைக் குறித்து மட்டும் ஆராயத் தொடங்குகின்றனர். இவ்வாறு, மக்கள், ஒழுகுகின்ற ஒழுகலாறைப் புற நிலையில் வைத்து ஆய்வது ஒரு முறையாகும். இதனையே, அளவை முறை நேர்க்காட்சியாளர் தொடக்கத்தில் கருதினர். இத்தகைய நடத்தைக்கும், மொழிக்கும் இடையே நிலவும் உறவு யாதென அறியப்பெறுகின்றது. அனுபவத்திற்கும், மொழிக்கும் இடையே உள்ள உறவை விட சிறந்ததாகக் கொள்ளப் பெறுவது நடத்தைக்கும், மொழிக்கும் உள்ள உறவாகும். இத்தகைய ஆராய்ச்சியையே நாம் முன்னர் குறித்ததுபோல மொழி பற்றிய நடத்தைக் கொள்கையினர் அல்லது பயன் நோக்கி அறிவோர் கருதுகின்றனர்.

வடிவக் கொள்கை (Physicalism) யென்பது மேற்குறித்த முறையை ஆதரிக்கின்றது. இம்முறையை ஏற்பதால் நேர்க்காட்சி அளவையானது தன்னையின்றி வேறு எவரையும் உரிய நிலையில் அறிய இயலாது என்பதைத் தவிர்க்க முற்படுகின்றது. இத்தவறான கருத்து அனுபவத்தினின்று எழுகிறது. அதாவது, ஒருவனது மொழி யானது அவன் அனுபவத்தில் இடம் பெறாத மற்றொருவனால் எவ்வாறு அறியப்பெறுகின்றது. தனி ஒருவனின் மொழியென்பதற்கு (இதன் பொருள் அவனது சொந்த அனுபவத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டது என்பதாகும்). இவனது அனுபவத்தில் இடம் பெறாத

அயலவர்கள் இவனது மொழியை எப்படி அறிதல் இயலும்? சிவப்பு என்னும் சொல்லானது முதலிலே விளங்கும் ஒருவனுக்கு அகநிலையிலே விளங்கும் புலப்பதிவாக விளங்காவிடின் அவன் எவ்வாறு பொருளை அறிதல் இயலும். அவனது உள்ளத்தில் விளங்கும் நிறமாகக் கொள்ளாது அவன் யாது செய்கிறான் (சொல்வது, குறிப்பது, பொறுக்குவது, தவிர்ப்பது) என்பதை அறிதலே முக்கியமெனக் கொள்ளப் பெறுகிறது. இச்சொல்லானது அவனாலோ அல்லது அவனுக்கோ கூறப்பெறும்போது அவன் எங்ஙனம் நடந்து கொள்கிறான் என்பதே இங்கு குறிக்கப்பெறுவதாகும். இரண்டாவதாகக் கருதப் பெற்றவன், காட்சிக்குரிய நடத்தையைக் கொண்டு விளக்குதல் வேண்டும். துறைதோறும் நிலவ வல்ல அறிவைக் குறித்து மொழியின் வாயிலாக நாம் நன்கு அறியலாம். வடிவக் கொள்கையானது (Physicalism) நடத்தைக் கொள்கை, பயன் நோக்கியல் ஆகியவை குறித்த முறைகளைப் போற்றுகின்றது. எனினும் சடப்பொருள் கொள்கை குறித்த புலன்கடந்த கூறுகளை வடிவக் கொள்கை யானது (Physicalism) கொள்ளாவிடினும் நடத்தைக் கொள்கை யினரையும், பயன்நோக்கும் கொள்கையினரையும், நன்கு பயன் படுத்திக் கொள்ளும்.

அளவைமுறை நேர்க்காட்சியாளர் அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியல் குறித்துக் கொண்ட அருவருப்பு, பொருள் முறைப் பேச்சின் (Material mode of speech) வெறுக்கின்ற நிலையினை அமைத்தது. இதன் விளைவாக 'காரனப்' என்பார் வடிவ நிலைப்பேச்சு (Formal mode of speech) முறைமையினை விளக்கலானார். அறிவியல் குறித்த கருத்து முறைகளையும் மொழியைக் குறித்தும் வாதிடுகின்ற போதெல்லாம் வடிவ நிலைப் பேச்சு முறைமையினையே வற்புறுத்தினார். சாதாரணமாக நாம் பேசும்போது பொருள்கள் நிகழ்ச்சி நிலைகள் போன்றவற்றைச் சுட்டியே பேசுகின்றோம். இவ்வகையில் பேசுவதே பொருள் முறைப்பேச்சென குறிக்கப்பெறுகின்றது. வடிவநிலைப் பேச்சு முறையென்பது மொழி வடிவங்கள் மட்டுமே குறிப்பதாகும். பொருள்கள் குறிக்கச் சொற்களும் நிகழ்ச்சி நிலைகள் குறிக்கக் கருத் துரையும் இம்முறையில் பயன்படும். காரனப் அவர்களே தந்துள்ள சில எடுத்துக்காட்டுகள் கொண்டு விளக்குவோம். பொருளாதாரத்தை (Economics) பொருள் முறைப் பேச்சில் விளக்குவோமேயானால், "அவ்வியலின் கருத்துரைகள் பொருளியல் நிகழ்ச்சிகளாகிய தேவை, தேவையின் நிறைவு போன்றவற்றை விளக்குகின்றன" என்று கூறுதல் வேண்டும். இதே பொருளாதாரத்தை வடிவ நிலைப் பேச்சு முறைமை யிலே (Formal mode of speech) கூற வேண்டுமானால், 'நிறைவும், தேவையும்'. 'கூலி', 'விலை' போன்ற பிற இவ்வவ்வகையில் சேருகின்ற போது, இதனின் கருத்துரைகள் சொற்றொடர்களால் ஆக்கமுறும்.

இங்கு எழும் கேள்வியாவது, நேர்முக அனுபவங்களுள் தரப்பெற் றுள்ள கூறுகளாக விளங்கும் பொருள்கள் யாவை? எவ்வெவை பொருள் முறையிலே விளங்குபவை?. எவ்வெவை வடிவ நிலையில் அமையத் தக்கவை?. முதல்நிலை வரவுகள் குறிக்கும் கருத்துரை களிலே எவ்வெச் சொற்கள் நிகழ்கின்றன?. இவ்வாறு எழும் கேள்வி கட்கு காரனுப் கருத்துப்படி பொருள் முறையிலே மறுமொழி கூற வேண்டுமானுல் நேர்முகத்தில் நாம் பெறுகின்ற மூலக் கூறுகள் எளிய புலப்பதிவுகளும், உணர்ச்சிகளும் ஆகும் என்பதாகும். ஆனுல், சரியான முறையில் மறுமொழி கூறவேண்டுமானுல் வடிவ முறையில் "முதல் நிலை வரவுகள் அடங்கிய கருத்துரைகள் :'இங்கு இன்பம்', 'இங்கே, இப்பொழுது, நீலம், அங்கே, சிவப்பு'' என அமையும்.

அறிவியல் கருத்துரைகளை அளவைமுறை நேர்க்காட்சியாளர் பகுத்தாயும்போது அவற்றுள் பெரும்பான்மை பொருள் முறைமை யிலே விளங்கக் காண்கிருர்கள். சில வடிவ பொருள் முறைகளோடு கலந்த நிலையிலும் விளங்கக் காண்கிருர்கள். பொருள் முறையிலே விளங்குவன அனைத்தையும், வடிவநிலையில் மாற்றி அமைத்து நிகழ்ச்சிகள் அனுபவங்கள் ஆகிய குறிப்புக்களினின்று நீக்கி சொற்களிலேயே அமையும் வண்ணம் செய்தல் அளவைமுறை நேர்க் காட்சியாளர்களின் கடமையாகும். ஒவ்வொரு அறிவியலிலும் இவ்வாறு பெயர்த்தும், மாற்றியும் கருத்துரைகளின் கணக்குப் பட்டியல் ஒன்றை அமைக்க இயலும் என்று அவர்கள் கருதினர்; மேலும் இப்பட்டியலை எளியதாக்கி அறிவியலில் காணப்பெறும் நிலைத்தனவற்றிற்கும், மாறத்தக்கனவற்றிற்கும் குறியீடுகளை அமைக்க இயலும் என்றனர். அளவை முறையில் நிலைத்தனவாக விளங்குவன வற்றை விளக்கும் சொற்கட்கும் குறியீடுகள் கண்டனர். (''அனைத்தும்'', ''ஒவ்வொன்றும்'', ''சில'', ''அல்ல'', ''ஆனுல்'', ''ஆதலால்'', போன்றவை). இவ்வகையிலே முடிவாக அனைத்து அறிவியல்களையும் ஒன்ருக இணைத்து ஒருமைப்பாடுடையனவாக ஆக்குதல் இயலும் என்று கருதினர்.

அளவைமுறை நேர்க்காட்சியாளர் அளவை பகுப்பியலைத் தாம் மேற்கொள்ளும்போது அறிவியலுள் விளங்கும் அடிப்படையான கருத்தமைவுகளாகிய சட்டம், நிகழக்கூடிய நிலை தொகுப்பு வழியளவை, காரண நிலை போன்றவற்றின் சரியான பொருளை அறிய வேண்டிய கடப்பாடுடையவர்களாக விளங்கினர். ஆதலால் அவர்களுள் பலர் அறிவியலை விளக்குதலில் முனைந்தனர். பழங் காலத்தில் தொகுப்பு வழியளவை அறிஞர்கள் ஈடுபட்டது போல அளவைமுறை நேர்க்காட்சியாளர்கள் அறிவியல் கருத்தமைவுகளை விளக்குவாரயினர். இவ்வகையில் அளவைமுறை நேர்க்காட்சியாளர்

ஆராய்ந்தறிந்த முடிவுகள் அறிவிற்கு விருந்தாவன. அவற்றின் விளக்கங்களையெல்லாம் இங்கு விரித்தற்கு இடமில்லை. ஜே. ஆர். வெயின்பெர்க் (Weinberg) என்பார் எழுதிய அளவை முறை நேர்முகக் காட்சி இயலின் ஒரு சோதனை என்னும் நூலில் சிறந்ததொரு விளக்கம் காணலாம். இதனைப்பயிலுவோர்க்கு அளவை முறை நேர்க்காட்சி இயல் குறித்து பெரு விளக்கம் தோன்றும். காரனப் என்பாரும் பிற நேர்க்காட்சியாளரும் அளவை முறை பகுப்பியலின் வாயிலாக சிக்கல்கள் போன்று தோன்றுவனவும் பொருளற்ற கொள்கைகளும் அடிப்படைப் புலன் கடந்த பொருளியலில், பொருளற்ற முறையில் மொழியினைப் பயிலுவதால் தோன்றுகின்றன என்று விளக்கினார்கள். சுருங்கக் கூறின் மொழி இயல் பிழைகள் தோன்றக் கூடிய நிலைகள் வருமாறு: (1) பொருளற்ற சொல் ஒன்றைப் பொருள் உள்ள பிற சொற்களோடு பயிலுதல் (எடுத்துக்காட்டு: "இன்மை என்பது யாது?", இன்மை என்பது இங்கு ஆய்வுக்குரிய பொருளாக விளங்குகிறது). (2) பொருளற்ற சொற்களின் சேர்க்கை இவற்றுள் எவையும் பொருளுடையன அல்ல. (எடுத்துக்காட்டு: தும், ப்ரிம்டம்) (3)பிற நிலைகளில் பொருள்பயக்கும் சொற்களின் சேர்க்கை. ஆனால், சொற்கள் அனைத்தும் சேர்ந்த நிலையில் எவ்வித பொருளும் தருவதில்லை. (எடுத்துக்காட்டு: இச்சதுரம் ஒரு வட்டமாகும், நேர்மையென்பது வெண்மையாகும்) இங்கு சதுரம் என்பதற்கு தனித்த நிலையில் பொருள் உண்டு. வட்டம், நேர்மை, வெண்மை ஆகியவற்றிற்கும் வேறுநிலைகளில் பொருள் உண்டு.

மேலே முதல் நிலையிலும் மூன்றுவது நிலையிலும் குறிக்கப்பெற்ற வகைகளிலே சொற்கள் பயன்படுத்தப்பெறுவதினாலே அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியலில் பொருளற்ற நிலை தோன்றுகின்றது. இங்கு இன்மை என்னும் சொல்லானது ஏதோ ஒரு பொருள் குறிப்பதாகத் தவறாகக் கருதப்பெறுகிறது. "ஒரு மேஜை இங்கு உள்ளது", "அங்கு ஒரு மேஜை உண்டு", "மேஜையின்மீது ஏதும் இல்லை" என்பனவற்றை ஒருவன் கூறுகிறான். இருத்தல் கொள்கையை மேற்கொள்ளும் மெய்ப்பொருளியல் அறிஞராகிய ஹைட்டகர் (Heidegger) என்பார் இன்மை குறித்த மெய்ப்பொருளியல் ஒன்றை படிமுறையிலே உருவாக்கினார். அவர் கருதியதாவது: அச்சம் அல்லது கவலை என்னும் உணர்ச்சிகளின் வாயிலாக வெளிப்படும் பொருள் இன்மையென ஹைட்டகர் கொண்டார். இன்மை எனும் உணர்ச்சி, "ஒன்றும் இல்லாதது போன்றதொரு உணர்வு" என்பது ஹைட்டகர் கூறுவதாகும். வடிவநிலை, பொருள்நிலை பேச்சுமுறைகள் இடையே எழுந்த குழப்பமே பிழையான போலிக் கொள்கைகளின் தோற்றத்திற்குக் காரணம் என்பது அளவை முறை பகுப்பாய்வினால் கண்ட உண்மையாகும். இன்மை என்று ஒருவன் உணர்ந்தோ

அல்லது சொல்லிலோ கூறுவானேயானால் அவன் கூற விரும்புவதாவது உள்ளது என்று கூறும் உரை பொய்யாகும் என்பதேயாகும். நிகழக் கூடிய ஒன்றைப் பற்றிய கருத்துரையின் பொய்ம்மையே இங்கு இன்மை என்பதற்குப் பொருள் என சுருங்கக் கூறலாம். ஆதலால், பேச்சின் தன்மையாகவும், வடிவமாகவும் இன்மையைக் கொள்ள வேண்டுமேயன்றி அதனை ஒரு பொருளாகக் கொள்ளுதல் ஆகாது. பொருள் முறையில் கருதும்போது இன்மை என்பது பொருளற்ற தாகும். இச்சொல் இடம்பெறும் கருத்துரைகளும் பொருளற்றன வாகும்.

இம்முறையில் அளவை முறைப் பகுப்பாய்வின் வாயிலாக பொதுப் பண்புகள் குறித்த சிக்கலும், உள்ளதன் இயலில் விளங்கும் சிக்கல் களும் பொருளற்றன என்று விளக்கலாம். சொற்களின் பகுப்புக்கள் அல்லது கருத்துரைகள் பற்றிய வடிவத்தன்மை குறித்த சிக்கல்என்று மேற்குறித்தனவற்றைக் கொண்டால் அவை பொருள் உடையவாகும். தன் உண்மை நிலையில் விளங்கும் பொருள் குறித்த அடிப்படை புலன் கடந்த பொருளியலின் சிக்கலும், மற்றொரு போலிச் சிக்கலாகும். முறையற்ற வகையில் மூன்று சொற்களின் ஆக்கத்தின் விளைவாகத் தோன்றும் சிக்கலே தன் உண்மை நிலையில் விளங்கும் சிக்கல் என்பது அளவை முறை பகுப்பாய்வினால் கண்டறிந்ததாகும். மூன்று சொற் களில் ஒவ்வொன்றும் அவ்வவற்றிற்குறிய நிலைகளில் பொருளுடை யனவாகும். ஆனால் இவை இங்கு சேர்ந்த நிலையில் பொருள் ஏதும் குறிப்பது இல்லை. அனுபவம் கடந்த நிலையில் விளங்கும் பொரு ளொன்றைக் குறிக்க மூன்று சொற்களும் சேர்ந்த நிலையில் பயன் படுத்தப் பெறுகிறது. ஆனால் அவை சேர்ந்த நிலையில் கருதிய பொருளைப் பயப்பதில்லை.

அளவை இயல் பகுப்பு முறையின் வாயிலாக மெய்ப்பொருளி யலுள் விளங்கும் போலிச் சிக்கல்களையும் அவை குறித்த பொருளில் கருத்துரைகளையும் கொள்கைகள் போன்று விளங்குவனவற்றையும் நீக்கலாம்.

4. முடிவு

இதுகாறும் விளக்கியவற்றை சில குறிப்புக்கள் கூறி நாம் முடித்துக் கொள்வோம். ஒரு நாட்டின் மெய்ப்பொருளியல் வரலாற்றுள் மரபுரிமைக்காக பல சிக்கல்களும் கொள்கைகளும் வருங்காலச் சந்ததி யினர்க்கு வழங்கப்பெறுகின்றபோது மொழியின் அளவை முறை பகுப்பியல் இன்றியமையாததாகின்றது. சிக்கல்களும், கொள்கை களும் வருங்காலச் சந்ததியினர்க்கு பல கருத்துரைகளாக வழங்கப்

பெறுகின்றன. இக்கருத்துரைகட்கு உரிய பொருள் வரையறை அற்ற தாக சில சமயங்களில் வேறு பொருள் பயப்பதாக ஒன்றோடு ஒன்று முரணுவதாக, பிழையான கருத்துக்களை உணர்த்துவதாக விளங்கக் காணலாம். பல்வகைச் சிக்கல்களையும், கொள்கைகளையும் நன்கு விளங்கிக் கொள்ளும் வகையிலே எழுந்த இன்றியமையாமை காரண மாக இந்திய மெய்ப்பொருளியலானது சில நூற்றாண்டுகட்கு முன்னர் மொழி இயல் பகுப்பு ஆய்வுப் பிரிவுகளை அமைத்தனர். (எடுத்துக் காட்டு: வாக்கிய சாத்திரம் – மீமாம்சையில் தோன்றியது, சப்த காண்டம் நியாயத்தில் தோன்றியது) இத்தகையதொரு சூழ்நிலை மேலைநாட்டில் தோன்றியதன் காரணமாக அளவை முறை நேர்க் காட்சி இயல் எழுகிறது. ஆனால் இந்திய நாட்டில் தோன்றிப் பல நூற்றாண்டுகள் கழிந்த பின்னரே மேலை நாட்டிலே தோன்றியுள்ளது. இந்த நூற்றாண்டிலே அளவை முறை நேர்க்காட்சி இயல் தோன்றி இரு பொருள்படும் சொற்கள், போலிச் சிக்கல்கள் மெய்ப்பொருளியல் சிந்தனைகளின் எல்லைகள், ஆகியவற்றை விளக்கியும், நிறுவியும், மொழிஇயல் பகுப்பாய்வைத் தோற்றுவித்தது.

அளவை முறை நேர்க்காட்சிக் கொள்கையினர் தம் இளமை ஆர்வம் காரணமாக மெய்ப்பொருளியலை சீர் திருத்த விரும்பினர். ஆனால் அறிவியலுக்கு அவர்கள் ஆராயாது கொள்ளும் மதிப்பார்வம் காரணமாக புலன்கடந்த பொருளியலைப் பொருளற்ற உலகிலே ஒதுக்கிவிடுவதன்றி அறிவியலின் அடிப்படையான சில மூலக் கூறு களாகிய பொதுக்கருத்துரைகளையும் பொருளற்றதாகக் கருதி விடு கின்றனர். காரண காரிய நிலைச் சட்டங்கள்போன்றவற்றை விளக்கும் பொதுவான கருத்துரைகள் எவ்வாறு பொருளற்றனவாக விளங்கு கின்றன என்பதை மேலே விளக்க முற்பட்டோம். பொருள் என்பதை அனுபவ நிலையில் நிகழ்ச்சிகளோடு ஒப்பு நோக்கி உண்மை காணு வதிலே அமைவது என்று விளக்கியுள்ளனர். இவ்வளவையின்படியே கருதும்போது இவ்வளவையை விளக்கும் கருத்துரைகளே பொருளற்ற னவாக விளங்கிவிடுவதை விஜ்ஜன்ஸ்டீனும் பிறரும் ஏற்க வேண்டிய வர்கள் ஆனார்கள். ஏனெனில் பொருள் பற்றிய விதிகளும், பிற விளக்கங்களும், கருத்துரைகளைப் பற்றியனவாகவே அமைகின்றன; அனுபவ நிகழ்ச்சிகளைப் பற்றியன அல்ல. இவை கருதும் கருத் துரைகளே அனுபவ நிகழ்ச்சிகளை விளக்குவனவாகும் அடிப்படை புலன்கடந்த பொருளியலில் விளங்கும் கருத்துரைகள் பொருளற்றன என்று விளக்குவதிலே முனைந்த அளவை முறை நேர்க்காட்சியாளர் களது கருத்துரைகளே பொருளற்றனவாக விளங்குதல் வியப்பிற் குரிய நிலையாகும்.

அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியல் குறித்த திறன் ஆய்வினைத் தருகின்ற அளவை முறை நேர்க்காட்சியாளர்களது

கருத்துரைகளை உணர்ச்சி வயப்படாது அமைதியோடு ஆராய்ந்து பார்க்கின்றபோது அவர்களது கருத்துரைகள் கூறியது கூறலாகவே விளங்குகின்றன. "புலன்கடந்த பொருளியல் பொருளற்றது" என்னும் கருத்துரையையே நாம் மொழிபெயர்த்து அக்கருத்துரையில் அடங்கும் எழுவாய்க்கும், பயனிலைக்கும் உரியனவாக அவர்கள் கருதும் பொருள்களை அமைத்து எழுவாயையும், பயனிலையையும் நீக்கி, கருதுவோமேயானால் அமையும் கருத்துரை வருமாறு: "அனுபவம் கடந்து விளங்குவனவற்றைக் கருதுவது, அனுபவச் சார்பு உடையது ஆகாது". இத்தகை பொது உண்மைகளை அறிதலானது அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியலின் வளர்ச்சியைக் குன்றச் செய்வதாகாது. மொழி குறித்த நேர்க்காட்சியாளர்களது சிந்தனைகள் அனைத்தையும் நாம் கருதுதற்கு உரியனவாகவே கொள்வோம். நேர்க்காட்சியாளன் பொருளற்ற நிலை என்று கூறுகின்ற நிலை அவர்களது சிந்தனைகட்கு உரியது எனினும் பொருளற்றவையாகக் கொள்ளாது கருதுவோம். அடிப்படை புலன்கடந்த பொருள் இயல் பற்றிய சிந்தனைகளினின்று இரு பொருள்படுகின்ற தன்மை குழப்பங்கள், முரண்நிலைகள் ஆகியவற்றை நீக்கிக் கொள்ளுவோமேயானால் பயனுடையனவாக அவை விளங்கும். புலன்கடந்த பொருளியலின் சிறப்பும், பயனும் அனுபவ விளைவுகளைப் பயன்நோக்கி அறிதல் என்ற வகையிலே மதித்துத் தீர்ப்புக் கூற முற்பட்டால் மனிதப் பண்பாடு, நாகரிகம் ஆகியவற்றின் வரலாறு அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியல் இதுகாறும் விளங்கி வந்தமைக்குரிய விளக்கத்தைத் தரும் (சில நேர்க்காட்சியாளர்கள் ஒன்றனின் பொருள் நிலையை வரையறை செய்வதற்கு பயன் வழி அளவையினை மேற்கொள்ளுகின்றனர்).

அண்மைக் காலத்தில் சில நேர்க்காட்சியாளர்களிடையே விளங்குகின்ற மனப்பாங்கு யாதெனின் அனுபவ நிகழ்ச்சிகளையும்கூட அல்லது உண்மை நிகழ்ச்சிகளையும்கூட குறிக்காது மொழி உலகிலேயே தமது ஆராய்ச்சிகளை முற்றிலும் அடக்கிக் கொள்வதாகும். இவ்வாறு கொள்வதின் காரணமாக நேர்க்காட்சிக் கொள்கையானது மொழி இயலுள் அதுவன்றி பிற ஏதுமில்லை என்ற நிலைக்குக் கொண்டுவிடுகிறது. ஒரு உலகிலேயே கட்டுப்பட்டு அவ்வுலகின் உண்மைகளே உண்மையானவை என்ற நிலை நேர்ந்துவிடுகிறது. இதன்காரணமாக நேர்க்காட்சியாளர்கள் சொற்களையும், கருத்துரைகளின் உண்மைப் பொருள்களையும் காண்பதாக அல்லது அவற்றின் அகநிலை உறவு நிலைகளிலே பொருள் உடையனவாக விளங்குவதை விளக்கிக்காட்டுவதாகக் கூறிக்கொள்ள இயலாது. பெர்ட்ராண்ட் ரஸ்ஸல் (Bertrand Russel) என்பாரும் கூட இத்தகையதொரு போக்கினை ஏற்கத் தயங்குகின்றார். பொதுவாக இவர் இவ்வியக்கத்தோடு ஒத்த கருத்து

டையவர் ஆவார். ரஸ்ஸல் என்பாரது நூலாகிய "பொருளும், உண்மையும்" என்பதைப் பற்றியதொரு ஆராய்ச்சியிலே (An inquiry in to meaning and truth) காணும் சில சொற்கள் கொண்டு நாம் முடிப்போம். அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியல் உலகில், அறியொணுக் கொள்கையை முற்றிலும் கொள்வதானது மொழிச் சார்புள்ள கருத்துரைகளை ஏற்றுப் பயன்படுத்துதல் பொருந்துவது ஆகாது. இக்காலத்திய மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர் களுள் சிலர் மொழியைப் பற்றி நாம் மிகவும் அறிகின்றோம் என்றும் பிறவற்றைப் பற்றி ஏதும் அறிவதில்லை என்றும் கருதுகின்றனர். இக்கருத்தானது பிற நிகழ்ச்சிகள் போல அனுபவ நிலையில் மொழியும் ஓர் நிகழ்ச்சியே என்பதை மறந்து விடுகின்றது. அடிப்படைப் புலன் கடந்த கொள்கையைப் பொறுத்த அளவில் அறியொணுத கொள்கை யினை மேற்கொள்ளுகின்ற ஒருவன் ஒரு சொல்லை ஆளுகின்றபோது அதனை அறியேன் எனக் கூறவேண்டும்.

இருத்தல் கொள்கை
EXISTENTIALISM

1. தோற்றுவாய்

இருத்தல் கொள்கையென்பது ஐரோப்பிய சிந்தனையுள் அண்மையில் தோன்றிய இயக்கமாகும். நமது காலத்திய பிரஞ்சு நாட்டிலே மக்களிடையே வெற்றி கண்டுள்ள இயக்கமாக இருத்தல் கொள்கை விளங்குகிறது. இக்கொள்கை அந்நாட்டில் பலரும் விரும்பி ஏற்கின்ற ஒன்றாக இருக்குங் காரணத்தால் மக்களுள் பல திறத்தாரும் இருத்நல் கொள்கையினர் என்று கூறப்பெறுகின்றனர். ஷான்பால் சார்த்ரே (Jean Paul Sartre) என்பார் இருத்தல் கொள்கையினருள் பலரும் அறிந்த தலைவர்களுள் ஒருவர் ஆவார். அவர் இருத்தல் கொள்கை உடையோர் என பல திறத்தாரும் கூறப்பெறுவதால் இனி அச்சொல் "குறித்த எப்பொருளையும் வழங்குவதாக இல்லை", என்று கூறுகிறார். மெய்ப்பொருளியலில் நூல்கள் எழுதியுள்ளோர் களுள் இருத்தல் கொள்கையினர் என்று கருதப்பெறுவோரை மட்டும் நாம் கருதுவோம். இவர்களது அடிப்படைப் புலன் கடந்த பொருளியல் கொள்கைகளை நாம் பார்த்தால் இவர்கள் பல வேறு பாடுகள் உடையவர்களாக விளங்குவது தெரியும். எனினும் இவர்களது கொள்கைகளிடையே பொதுவான சில கூறுகளை அறிதல் அருமையன்று. இக்கொள்கை உடையோர் அனைவரும் மனிதனைத் தனி ஒருவனாகக் கருத வேண்டிய இன்றியமையாமையையும் அவனது செயல் உரிமையையும், பொறுப்பு உணர்ச்சியையும் ஒருங்கே வலியுறுத்தக் காணலாம்.

இருத்தல் கொள்கையென்பது, இயற்கைக் கொள்கையையும், கருத்து முதற் கொள்கையையும் எதிர்த்த நிலையில் தோன்றியதாகும்.

இயற்கைக் கொள்கையென்பது ஒரு வகை மெய்ப்பொருளிய லாகும். இக்கருத்தின்படி சடப்பொருள் உலகு, இயந்திர அமைப்புகளை விளக்கும் சட்டங்களைப் போன்றவற்றால் இயக்கப் பெறுவதாகும். சடப்பொருள் உலகே அடிப்படையான நிலையில் உள்பொருளாக

விளங்குவதாகும். உண்மையெனக் கொள்ளுதற்குரிய பண்பு யாதெனின் அது காரண காரிய பாகுபாட்டிற்குள் அடங்கும் பண்பாதல் வேண்டும். அல்லது, காரண காரிய முறைமையின் விளக்கமாக அது அமைதல் வேண்டும். இவ்வாறு அமையாவிடின் அது உள்பொருளாகாது. சடப்பொருளிற்கும் உயிர், மனம் ஆகியவற்றிற்கும் இடையே உள்ள வேறுபாடு ஏற்கப் பெறுகின்றது உண்மையே, ஆனால், இவற்றிடையே விளங்கும் வேறுபாடு தோற்ற நிலையில் உள்ளதேயாகும். சடப்பொருள்கள் இடையே விளங்கும் வேறுபாடுகளின் காரணமாக விளைந்த தொழிற்பாடுகளாக உயிர், மனம் ஆகியவை கருதப்பெறுகின்றன. பெரியதோர் இயந்திர அமைப்பின் பகுதியாக மனிதன் கருதப்பெறுகிறான். இயந்திர அமைப்பு அனைத்து வகைகளிலும் வரையறை உற்ற ஒன்றாகக் கொள்ளப்பெறுகிறது. அவனது செயல்கள் அனைத்தும் புற, பௌதிக ஆற்றல்களால் முற்றிலும் வரையறை பெற்றுள்ளதாகக் கருதுவதற்கு இல்லை என்பது உண்மையே. ஆனால், மனிதனின் செயல்கள் அனைத்தும் அவனது உட்கோள்களால் தூண்டுதல்களால் வரையறையுறுகின்றன. இவையே அகநிலையில் உள்ளத்து ஆற்றல்களாக விளங்குகின்றன. அவன் தனக்கு செயலுரிமை உள்ளதாகக் கருதுகிறான். ஆனால், அவனுக்கு செயலுரிமை என்பது உண்மையிலே இல்லை. அவனது ஆளுமை மிகப்பெரிய பௌதிக உலகை நோக்க மிகச் சிறியதாக விளங்குகிறது. அகன்ற பௌதிக உலகின் மடியிலே மனிதன் தனது குறித்த சிறப்பற்ற தொட்டிலையும், கல்லறையையும் காணுகிறான்.

இயற்கைக் கொள்கை என்பது அறிவியல் துறைக் கருத்துக்களை ஏற்கின்ற விஞ்ஞானியின் மெய்ப்பொருளியல் கருத்தாகும். இயற்கைக் கொள்கையானது கற்றறிந்த மக்களிடையே விரைவாகப் பரவி வருகிறது. அவர்களது கருத்திலே பங்கு பெறுகின்ற அளவிற்கு வந்து விட்டதென்றே கூற வேண்டும். இவ்வியற்கைக் கொள்கையை பொருள் நிலை முன்னேற்றம் காணும் என்ற நம்பிக்கையோடு இணைத்தே கருதுவது வழக்கமாக உள்ளது. வாழ்க்கைச் சாதனங்களும் எளிய வாழ்க்கை நலன்களும் நிறைந்து குவிதலைக் காண்கிறோம். எனினும், இப்பெருக்கத்திற்கு இடையே வாழப்பெறுகின்ற வாழ்க்கையின் தன்மையிலே சீர்கேடு விளைந்து வருதல் உறுதியேயாகும். இச்சீர்கேட்டினால் அக வாழ்விலே வெறுமையும், சோர்வும் அமைதிக்குலைவும் தோன்றுகின்றன. இங்கு குறிக்கத்தக்க செய்திகள் வருமாறு: எண்ணிறந்த பிற இனங்களிடையே மனிதன் ஒருவன் ஆவான். பரந்த புற நிலை உலகிலே மனிதன் பல் பொருள்களிடையே ஒருவனாக விளங்குகிறான்; அவனுக்கு உண்மையிலே செயலுரிமை கிடையாது. உளதாகும் பொருள்கள் அனைத்தும் அறியக் கூடியனவே.

இயற்கைக் கொள்கை தரும் உண்மைகளைப் புனைவான கற்பனை யென்று கருத்து முதற்கொள்கை கொள்கிறது. உணர்வு என்பது, உண்மையெனக் கூறப்பெறும் ஒவ்வொரு நிகழ்ச்சியாலும் முற் கோளாகக் கொள்ளப் பெறுவதாகும். இவ்வுணர்வு புற நிகழ்ச்சி களில் எவையும் பெருத, தனிநிலை சிறப்புடைய ஒரு இடத்தைப் பெறுகின்றது. உணர்வு என்பது உள்பொருள் பற்றிய கருத்தமைவு பெறுவதற்கு அடிப்படையாக விளங்குவது ஆகும். இவ்வுணர்வு என்பது, புற நிலையிலே நிகழ்ச்சி போன்ற ஒன்றன்று. தனிநிலையில் விளங்குகின்ற ஒன்றும் அன்று. எனினும், இவ்வுணர்வை மனிதன் பெற்று விளங்குவதால், அவன் உள்பொருள் உலகிலே மையமான ஒரு இடத்தைப்பெறுகிருன். பிரபஞ்சத்தைக் காணுகின்ற ஒருவனுக மட்டும் மனிதன் விளங்கவில்லை. குறித்த சில லட்சியங்களை மனிதன் அடைகிருன். அல்லது, அவற்றை அடைய முயல்கிருன். இவ்விலட்சியங் களும், நோக்கங்களும் புற நிலையில் ஏற்புடைமையைப் பெற்று விளங்குவனவாகும். இவ்வகையிலேயே புற நிலையில் ஆன்மா, எண்ணம், இலட்சியம் என்பன எவை என நாம் அறிகின்ருேம். இவ்வகையில் நாம் பெறுகின்ற கருத்துக்கள், இயற்கை நிகழ்ச்சி களின் வாயிலாகவும் வரலாற்றில் காணும் மனிதச் செயல்களின் மூலமாகவும் உணரப் பெறுகின்றன. இலட்சியமே பொதுவகையில் விளங்கும் உணர்வு என்றே கொள்வது தவறு. இயற்கையை எதிர்த்த நிலையில் விளங்குகின்ற ஒன்று எனக்கொள்ள வேண்டும்.

இது, உணர்விற்கு அடுத்த நிலையில் அல்லது நிகழ்ச்சியாகக் காண இயலாத உள்பொருள் ஒன்றனின் அயலிலே இடம் பெறுகிறது. இதனைச் சில சமயங்களில் பகுத்து அறிவாற்றல் எனவும் விளக்குவார்கள். கருத்து முதற் கொள்கையினர் தருகின்ற இத்தகையதொரு காட்சியிலே மனிதனின் நிலையானது ஐயமின்றி சிறப்பு அடைகிறது. ஏனெனில் மனிதனிடத்தில் தான், உணர்வும், இலட்சியமும் அறியப்பெற்று அடையப்பெறுகின்றன. ஆனுல், தனி ஒருவனது நிலையும், அவனது செயலுரிமையும் யாதாகின்றது? அறி வாற்றல் வெளிப்படுதற்குரிய ஊடகமாக அல்லது நாடக மேடையாக மட்டும் அவன் விளங்கவில்லை. முடிவான நிலையில் உண்மை நிலை உடையவனுக அவன் விளங்கவில்லை. அவன் ஒரு கருவியே. அவனுக்கு உண்மையிலே செயலுரிமை இல்லை. அவனுக்கு உரியதெனக் கருதப் பெறும் செயலுரிமையென்பது இலட்சியத்தை இன்றியமையாததாக ஏற்பதிலே அடங்கும். மேலும், கருத்து முதற் கொள்கையினுள் உணர்வு அடிப்படையாக விளங்குவதால், அனைத்தும் உணரக் கூடியதே. இக்கொள்கையின்படி கருதுவோமேயானுல் உள்பொருள் உலகிலே உணரப்பெருத பகுதியேதும் இல்லை.

இதுகாறும், கருதியவற்ருல் தனி ஒருவன் கருத்து முதற்கொள்கையிலும் இயற்கைக் கொள்கையிலும் புறக்கணிக்கப் பெறுவதைக் காண்கிறேம். அவனுக்கு உண்மையான செயல் உரிமை இல்லை; புதிரான நிலையில் எவையும் இல்லை. நமக்கு அடக்கி வைக்க முடியாத செயலுரிமையின் உணர்வு உண்டு. நம்மிடத்துப் பொறுப்பு உணர்ச்சியும் விளங்கக் காண்கிறேம். இவ்வாறு, விளங்குவதைக் கருத்து முதற் கொள்கையும் அல்லது இயற்கைக் கொள்கையும் விளக்காமல் புறக்கணிக்கின்றன. கருத்து முதற் கொள்கை மரண உணர்வைப் பொய்யாக்குகின்றது. இலட்சியத்தோடு ஒன்றிய உணர்வுடையவர்களாக நம்மை ஆக்கும்போது மரணத்திற்கு அப்பால் நம்மை விளங்கச் செய்கிறது. ஆனல், இதற்கு மாருக மரணம் என்பது தவிர்க்கவொண்ணுத நிலையாக நமக்கு விளக்குகிறது. இருப்புக் கொள்கையென்பது மனித வாழ்க்கையிலே உண்மையாக விளங்குகின்ற மரணத்தைப் பொய்யாக்குகின்றதை எதிர்த்து எழுந்ததாகும்.

மேலே, இருப்புக் கொள்கையென்பது ஐரோப்பிய சிந்தனை இயக்கத்துள் அண்மையிலே தோன்றிய ஒன்ருக விளங்கினேம். ஆனல், இருப்புக் கொள்கையின் தோற்ற நிலைகளை 'கீர்க்ககார்' (Kierkegaard) என்பாருடைய முக்கிய முதல் நூலாக விளங்குகின்ற 'இது அல்லது அது' (Either or) என்னும் நூலிலே காணலாம். இந்நூல் 1843-ல் வெளிவந்தது. இருப்புக் கொள்கையின் அடிநிலைக் கருத்துக்கள் தொன்மையான மெய்ப்பொருள் இயலிலேயே விளங்குவதாகப் பலர் கருதுகின்றனர். இத்தகையதொரு தன்மை இருப்புக் கொள்கையில் வெளிப்படுகின்றது. இதனின் விளக்கம் வருமாறு: சிந்தனையை எதிர்த்த வாழ்வும், ஆழ்ந்த சிந்தனையை எதிர்த்த உணர்ச்சியும், மன எழுச்சியுமாக, இருப்புக் கொள்கை விளங்குகின்றது எனலாம். ஆதலால், இருப்புக் கொள்கையென்பது புதியதாகத் தோன்றிய ஓர் இயக்கம் அன்று. கிரேக்க உலகிலே விளங்கிய 'சினிக்ஸ்', 'சிரிநேக்ஸ்' (Cynics and Cyrenaics) ஆகியோரது கருத்துக்களை ஒத்ததேயாகும். இதனல் அதன் தொன்மை விளங்குகிறது. உண்மையிலே ஒவ்வொரு காலத்திலும் அறிவு நலம் வாய்க்கப்பெற்ற ஒரு சிலர், கருத்தியல் சிந்தனை கொண்டாடுகின்ற சில உரிமைகளையும், கட்டுப்பாடுகளையும் ஒழுங்கமைப்புகளையும் வெறுத்து, ஆழ்ந்த சிந்தனைக்குப் பதிலாக வாழ்க்கையின் பெயரில் உணர்ச்சிக்கும் உள்ளத்து உறுதிக்கும் சிறப்புத்தருவர். புத்துணர்வுக் கொள்கை (Romanticism), நீசேயின் கொள்கை (Nietzcheism) பெர்க்ஸோன் கொள்கை (Bergsonism) ஆகியவையும் இருப்புக் கொள்கையின் வகையிலேயே அமைகின்றன. இருப்புக் கொள்கையானது மேலே கூறிய அதே மன நிலையின் விளக்கமாக அண்மைக் காலத்திலே தோன்றியதாகும்.

இருப்புக் கொள்கையினர் அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருள் இயல் கருத்துக்கள் குறித்து தம்முள் உடன்பாடின்றி விளங்குவதை மேலே குறித்துள்ளோம். இருப்புக் கொள்கை என்னும் சொல்லைப் பல்வகைப் பொருளிலே ஆளத் தொடங்கிவிட்டனர். ஆதலால், இந்நிலையில் இருப்புக் கொள்கையினரிடையே யாவரும் அறிந்த சில குறித்தகு சிந்தனையாளர்களது மூல மெய்ப்பொருளியல் கருத்துக்களை விளக்குவதையே இங்கு மேற்கொள்ளக் கருதுகிறோம். 'கீர்க்ககார்' Kierkegaard) என்னும் டென்மார்க் நாட்டைச் சேர்ந்த சிந்தனை யாளரை முதலில் கருதுவோம்.

2. கீர்க்ககார் (1813–55) (Kierkegaard)

டென்மார்க் நாட்டிலே கீர்க்ககார் காலத்தில் அறிவியல் உலகிலே ஹெகல் என்பாரது கருத்துக்களே ஆட்சி புரிந்தன. ஹெகல் என்பார் புறநிலை ஆன்மா என்பதை பெரிதும் வற்புறுத்தினர். உண்மை புறத்து விளங்குவது என்பதும் அவரால் வற்புறுத்தப்பெற்றது. ஹெகலது கருத்திற்கு எதிராக கீர்க்ககார் அகநிலையே உண்மை என்றும் அல்லது உண்மை அகநிலையில் விளங்குகிறது என்றும் வற்புறுத்தினர். கீர்க்ககார் கருதுவது அகநிலைக்கொள்கையோ அல்லது தனி ஒருவனது கொள்கையோ அல்லது பயன் வழிக் கொள்கையின் ஒருவகையோ அன்று. கீர்க்ககார் என்பார் கடவுட் கொள்கையில் பெரும் புலவராக விளங்குவதே இங்கு நினைவில் கொள்ள வேண்டுவதாகும். கீர்க்ககார் உடைய கருத்துரையைக் கிறித்தவ கடவுள் இயல் கண்ணோடு நோக்கினால் நன்கு விளங்கும். இறைவன் உண்மை (God is truth) என்பது கிறித்தவ சமய இயலுள் வழங்கும் ஒரு பொது உண்மை யாகும். இறைவன் புறத்து விளங்கும் பொருள் எனக் கீர்க்ககார் கொள்வதற்கு இல்லை. அவருக்கு இறைவன் முற்றிலும் அகத்தே விளங்கும் உண்மையாகும். இவ்வாறு கருதுவதற்குப் பொருந்தவே உண்மைக்கும் அகநிலையை அமைத்து கீர்க்ககார் கருது கிறார். இறைவன் உண்மை வடிவினன் என்ற முடிவு கொள்வதற்கு உண்மை அகநிலை உடையது என்பதை முதலிலே கொள்ள வேண்டும். மனிதனிடத்தும் உண்மை உண்டு. எந்த அவுள மனிதன் அக வாழ்விலே தோய்கின்றானோ அல்லது ஆன்மீக வாழ்வினைப் பெறு கின்றானோ அந்த அளவிற்கு உண்மை உடையவன் ஆகிறான். ஹெகல் என்பாரது கருத்து யாதெனின் இறைவன் தன்னையே இவ்வுலகிலே உணர்கின்றான் என்பதாகும்.

உலகு என்பது பல பொருள்களின் தொகுதியாகக் கருதப் பெறு கின்றது. இக்கருத்து கீர்க்ககார் மனதை முற்றிலும் புண்படுத்திய தாகும். கீர்க்ககாரது காலத்திலே விளங்கிய கருத்து யாதெனின் ஹெகலது கருத்து முறை மனித இனம் பெற்றுள்ள மிக உயர்ந்த

அறிவினைத் தருகின்றது என்பதாகும். இதுவன்றி இறைவன் தன்னையே அறியும் அறிவையும் உடையவன் என்னும் கருத்தைத் தருகின்றது என்பதாகும். இக்கருத்து கீர்க்ககாருக்குப் பொருந்தாத கருத்தாகத் தோன்றியது. எல்லைக்குட்பட்ட தன்மையோடு விளங்குகின்ற ஆளுமையின், மறை உண்மைகளையும் கூட, மெய்ப்பொருளியல் கருத்து முறைகள் எவையும், நுணுகி ஆராய இயலவில்லை. மனித அறிவு எல்லையில்லாத ஆற்றலோடு விளங்குகின்ற இறைவனது மனத்தை அறிவதாகக் கருதுவது கற்பனைச் செயலாகும் இறைவன் எல்லையில்லாத உள்ளத்து விளங்கும் மறை உண்மைகளை அறிவதாக உரிமை கொண்டாடுவதும் கற்பனையே. சிந்தனைக்கு உரிமை வழங்காத கருத்து முறைகள் கீர்க்ககார் என்பவரால் ஏற்கப்பெறாத வையாகும். ஹெகல் கருத்து முறையானது குறிப்பாக தனி ஒருவனைச் சிறப்பற்ற ஒருவனாக ஆக்குகின்றது. இப்பிரபஞ்சப் பொருள்களுள் குறிக்கத்தக்க எச்சிறப்புமின்றி செயலுரிமையின்றி விளங்குகின்ற நிலையில் ஹெகலின் கருத்து முறையானது மனிதனைக் கருதுவதால், இவரது கருத்து முறை, கீர்க்ககாருக்குத் துன்பம் விளைத்தது. தனி ஒருவன் இயற்கையில் தனிச் சிறப்புடையவனாக விளங்குகின்றான், பொது வழக்குச் சொற்களைக் கொண்டு மனிதனைச் சரியாக அறிதல் இயலாது. இரண்டாவதாக, தனி ஒருவன் நிறைவு பெற்ற படைப்புப் பொருளாக விளங்கவில்லை. தன்னையே ஆக்கிக் கொள்பவனாக புதிய நிலைகளைப் பெறுபவனாக விளங்குகின்றான். இங்கு நாம் அறிய வேண்டுவது, தொடர்ந்து அமையும் முயற்சியாகும். இம்முயற்சி செயலுரிமையைக் குறித்த அக எழுச்சியினின்று தோன்றுவதாகும்.

ஒன்றைத் தேர்ந்து கொள்ளுதல், அதன் முடிவு காணுதல் ஆகிய வற்றின் கருத்துக்கள் கீர்க்ககாரின் சிந்தனையில் முதல் இடம் பெறு கின்றன. இங்கு கொள்ளும் முடிவானது எப்பொழுதும் துணிகர மானதேயாகும். நிலையில்லாத நிலைகளிடையே தனி ஒருவன் அவ்வப் பொழுது விளங்குகிறான். அத்தகைய நிலைகளில் துணிகரமாக சில செயல்களை மேற்கொள்ள வேண்டியதாகின்றது. "யான் கொள்ளும் தேர்வும், முடிவும் முற்றிலும் என்னுடையனவே. இறைவனோ, பரம் பொருளோ என்னிடத்து விளங்கி முடிவிற்குக் காரணமாக விளங்கு வது இல்லை. யானே, முடிவுகளைக் கொள்கிறேன்".

நான் அறிபவனாக விளங்குவதில் ஐயமில்லை. 'அறிபவன்' என்று கீர்க்ககார் கூறும்போது அறிவு நிலையில் மட்டும் விளங்குபவனாக் என்னை நான் கருதவில்லை. உணர்ச்சிகள், செயலுறுதிகள் ஆகியவற்றை யும் உடைய முழு மனிதனாகவே கருதுகின்றேன். அறிபவன் ஒருவன் உண்டு எனின் அறியப்படும் பொருளும் உண்டு என்பதாகும். அறியப்

படும் பொருளோடு தொடர்பு விளங்கும் நிலையிலேயே அறிபவன் உளனுகின்முன். இருப்பு என்பது உள்ளது (Being) என்பதன் தொடர்பு அமைகின்றபோது விளங்குவதாகும். கீர்க்ககார் கிறித்தவ நிலையிலேயே சிந்திக்க வல்லவர் ஆவார். கிறித்தவருக்கு இருத்தல் என்பது இறைவன் திருமுன் இருத்தலாகும். இறைவன் திருமுன் இருத்தலாகிய உணர்வை ஒருவன் பெறுதல் என்பது தன்னைப் பாவியாக விளங்குதலாகும். ஆதலின் இருப்பது என்பது பாவியாக உணர்தலாகும். இருத்தல் என்பது கருத்து முறையிலே உயர்ந்த பண்பாகும். உயர்ந்த மதிப்புக்குரியதாகும்; ஆனுல், அதே சமயத்தில் அது பாவமும் ஆகும். பாவ உணர்வின் வாயிலாக சமய உலகில் நாம் புகுகிறோம். அங்குப் புகுந்த பின் நாம் நமது ஆன்மீகப் பயணத்தை முடித்துக் கொள்ளல் வேண்டும். இவ்வான்மீகப் பயணம் சமயம், தொடக்க நிலையில் மெய்ப்பொருளியலாக விளங்குவதினின்று பின்னர் சமயம் தனது உரிய நிலையை அடைகிறதுவரை நிகழ்வதாகும். இச்சமய நிலையானது நமது அறிவினைப் பழிப்பதாகும். இறைவன் என்றுமுள்ளவன். இவ்வுலகில் வரலாற்றிலே குறித்தவொரு காலத்தில் இறைவன் தோன்றுகிருன் என்று கொள்வது பழிப்புக் கிடமாவது. இது எவ்வாருயினும் எனது இருப்பானது கடந்த நிலையில் விளங்குகின்ற பொருள் ஒன்றோடு எனது உண்மை நிலை கொள்ளும் தொடர்பாகும். இத்தகைய தொடர்பு குறித்து, நான் கவலையும், மிகு ஆர்வமும் கொள்ளாமல் இருத்தல் இயலாது. கடந்த நிலையில் விளங்குகின்ற பொருளோடு, அல்லது இறைவனேடு கொள்ளும் உறவைப் பொறுத்ததாக எனது இன்பமோ துன்பமோ அமைகிறது. கடவுளை கீர்க்ககார் முற்றிலும் அயலாக விளங்குகிற பரம்பொருள் என்று கருதுகிருர். இறைவன் நமது காப்பாளராகவும், எல்லையில்லாத அன்போடு அணைப்போராகவும் விளங்கினுலும், அவர் முற்றிலும் தம் இயல்பில் நம்மிலிருந்து வேறுபட்டவராக விளங்குகிருர்.

ஹெகல் என்பார்க்கு தமது எதிர்ப்பினை, கீர்க்ககார், உண்மையில் விளங்கத்தக்கவற்றை வற்புறுத்துவதன் வாயிலாக வெளிப்படுத்துகிருர் ஹெகல் கருத்துப்படி இவ்வுலகமானது பரமான, தனிக் கருத்தின் (Absolute idea) இன்றியமையாத நிலையில் மலர்வதாகும். செயலுரிமை என்பது அறிவோடு பொருந்தும் இன்றியமையாமை அல்லது காணப்பெறும் கருதப்பெறும் இன்றியமையாமை என்பதன் மறுபெயராகும். இதற்கு மாருக கீர்க்ககார் கருத்துப்படி உண்மையில் நிகழத்தக்கன உள. அவற்றை நாம் நமது தேர்வினுலும் முடிவினுலும் உண்மை நிகழ்ச்சிகள் ஆக்க வேண்டும்.

நாம் குறித்ததுபோல கீர்க்ககார் மெய்ப்பொருளியல் அறிஞராக விளங்குவதைவிட கடவுட் கொள்கையில் வல்லவராக விளங்குகிருர்.

அவர் தமது நாட்டு மொழியிலே எழுதினர். அவர் எழுதிய நாளில் அவர் காலத்திய ஐரோப்பிய சிந்தனை உலகிலே அவரது கருத்துக்களால் எத்தகைய விளைவும் விளங்கித் தோன்றவில்லை. பின்னே, இரு ஜெர்மானிய மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்கள், ஹெட்டகர், (Heidegger) ஜாஸ்பேர்ஸ் (Jaspers) ஆகியோர் கீர்க்ககார் கருத்துக்களை அந்நாளைய அறிவுலகம் ஏற்கும் சொற்களில் மொழி பெயர்த்து வழங்கினர்கள். இவ்வாறு ஐரோப்பிய கருத்துரையில் 'கீர்க்ககாரது' கருத்துக்கள் விளங்கிய பின்னரே அவரது செல்வாக்கு தோன்றுவதாயிற்று.

3. மார்ட்டின் ஹெட்டகர் (1889) (Martin Heidegger).

ஹெட்டகர் என்பார் ஹஸ்ரல் என்பவருடைய மாணுக்கராவர். ஆதலால் ஐயமின்றி ஹஸ்ரலின் (Husserl) கருத்துக்கள் ஹெட்டகரைப் பெரிதும் ஊக்கின. தோற்றநிலைப் பொருளியல் கொள்கை (Phenomenology) என்பதை ஹஸ்ரல் நிறுவினர். இக்கருத்து முறை பல்வேறு துறைகளிலே வளர்ச்சி கண்டது. இருப்பு நிலை பற்றிய மெய்ப்பொருளியலை சில சமயங்களில் தோற்றநிலை பொருளியல் கருத்துமுறையின் ஒரு பிரிவு என்று கொள்கின்றனர். அல்லது அக்கருத்து முறையின் மேற்கொண்ட வளர்ச்சி என்று கருதுகின்றனர். தோற்றநிலைப் பொருளியல் என்பது ஒரு கருத்திலே குறித்த சில அக உணர்வுகளிலே பொருள்களின் உண்மைநிலைகள் அறியப்பெறுகின்றன என்னும் உண்மையை வலியுறுத்துகிறது. காட்சியில் பௌதிகப் பொருள்கள் புலனுகின்றன. கணித இயல் அறிஞனின் அகவுணர்வு எண்களையும், வடிவ கணிதத்தின் கருத்தமைவுகளையும் தருகிறது. ஒவ்வொரு நிலையிலும் அறியப்பெறும் பொருள் யாதாயினும் பௌதிகப் பொருளாயினும் சரி, கணிதக் கருத்தாயினும் சரி நேராக அறிகின்ற முறையிலே அவற்றை உண்மை நிலையிலே அறிதல் வேண்டும். ஒரு பொருளின் தன்மையையோ உண்மை நிலையையோ நாம் அறிய வேண்டுமாளுல் அப்பொருள் எவ்வகையில் நாம் அறிய நேருகின்றதோ, அவ்வகையிலேயே அறிதல் வேண்டும். அனைத்துப் பொருள்களும் நமக்குப் புலனுகின்றன. (இது தோற்றநிலைப்பொருள் இயல் கொள்ளுகின்ற காட்சிப்பொருள் கருத்தாகும்). ஆனல் அனைத்துப் பொருள்களும் ஒரே வகையில் புலனுவதில்லை. ஒரு பொருளின் உண்மை நிலையை அறிய வேண்டுமாளுல், எவ்வகையில் அப்பொருள் நமக்குப் புலனுகின்றதோ அந்நிலையிலே அப்பொருளை அறிதல் வேண்டும்.

மெய்ப்பொருளியல் என்பது இருப்புடைய பொருள்கள் குறித்துப் பெரிதும் அறிய முற்படுவதில்லை. இருப்புடைய பொருள்களை (Things

which have being) அறிதல் அறிவியல்களின் நோக்கமாகும். மெய்ப்பொருளியல் என்பது 'உள்ளதை' (Being) அறிவதாகும். ஆதலால், மெய்ப்பொருளியலுள் உள்ளதன் உண்மை நிலையை (Essence of being) நாம் அறிய விரும்புகிறோம். ஹஸ்ரலின் கருத்துப்படி ஒரு பொருளின் உண்மைநிலை சில வடிவப் பண்புகள் அல்லது வெறுநிலை வடிவங்களால் புலனாகின்றது. இத்தகைய வடிவங்களைப் பகுத்து ஆயும்போது குறித்த சில உணர்வுகளால் அவை ஆக்கமுற்றிருப்பதை அறியலாகும். எத்தகைய உணர்வின் செயல் நிலைகளால் பொருள்கள் வடிவநிலையில் ஆக்கமுறுகின்றனவோ, அச்செயல்நிலைகளில் அடங்கியுள்ள உணர்வு நிலைகளையும் ஊன்றிப் பயிலும் போது உணர்வில் புலனாகும் பொருள்களின் உண்மை நிலையும் உடன் அறிய நேரும். ஆதலின் உள்ளதைப் பற்றிய கொள்கை (Theory of being) உணர்வைப் பற்றிய கொள்கையினுள் அடங்குவதாகிறது. இதனை ஹஸ்ரல் என்பாரது மெய்ப்பொருளியலின் கடந்த நிலைக் கூறு என்று அல்லது கருத்தியல் கூறு என்று குறிக்கலாம்.

மெய்ப்பொருளியலிலே மூலமாகப் பயிலுதற்குரிய நிலையில் விளங்குவது 'உள்ளது' ஆகும்; இருப்பு நிலையை உடைய பொருள்கள் அல்ல. இருப்பு நிலையை உடைய பொருள்களைப் பயிலாது இருப்பு நிலையையே, உள்ளதையே பயிலுவதுதான் மெய்ப்பொருளியலின் முக்கிய நோக்கமாகும் என ஹஸ்ரலோடு ஹைடெகர் உடன்படுகிறார். ஆனால் ஹஸ்ரலது கடந்த நிலை மெய்ப்பொருளியலினின்று (Husserl's Transcendental Philosophy) பெரிதும் வேறுபட்டு ஹைடெகர் தமது கருத்தை வளர்க்கிறார். ஒரு பொருளின் உண்மை நிலையை அறிதற் பொருட்டு அப்பொருளை அகவுணர்விலே அறிதல் வேண்டும் என்பதை அவர் ஏற்பார். இதே போல உள்ளதை நாம் அறிதல் வேண்டுமெனின் அதனை உரிய வடிவிலே அகவுணர்வு மூலமாக அறிதல் வேண்டும். உள்ளது உணர்வின் வாயிலாக ஆக்கமுறுவது என்று எந்நாளும் ஹைடெகர் கருதமாட்டார்.

உண்மை நிலைக்கும் உள்ளதற்கும் அல்லது இருப்பிற்கும் இடையே நுட்பமான வேறுபாடு ஒன்றை ஹைடெகர் ஏற்படுத்துகிறார். ஒரு பொருள் குறித்து அது யாது என்று நாம் கேட்போமானால், அப்பொருளின் உண்மைநிலையைக் குறித்தே கேட்போர் ஆவோம். அப்பொருள் யாது என்று அறிந்த பிறகு அப்பொருள் இருக்கின்றதா என்றும் கேட்கலாம். உண்மைநிலையென்பது இருப்பு நிலையை உட்படுத்துவதுஅன்று என இதனால் விளங்குகின்றது.

இறைவன் இருப்பை நிறுவுவதற்கு 'உள்ளதன் இயல்' வழக்குரையை (Ontological argument) ஆதரிக்கின்ற மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்கள்

உண்மை நிலைக்கும் (Essence) இருத்தலுக்கும் (Existence) இடையே நெருங்கிய உறவு அல்லது ஒருமைப்பாடு உளதாதல் வேண்டும் என்று வற்புறுத்துகின்றனர். ஏதாவது ஒரு எண்ணத் தினின்றோ அல்லது எண்ணங்களினின்றோ இப்பிரபஞ்சத் தோற்றத்தை வழியளவை மூலமாகப் பெறுகின்றவர்களும் உண்மை நிலைக்கும் இருப்பிற்கும் நெருங்கிய உறவு இருத்தல் வேண்டும் எனவும் வற் புறுத்துகின்றனர். ஹெட்டகர் என்பார் உண்மை இயல் காரணத்தின் அடிப்படையான இருப்பிற்கும் உண்மைநிலைக்கும் இடையே விளங்கும் ஒருமைப்பாட்டை ஏற்பதில்லை. இருப்புக் கொள்கையினர் அனைவர்க்கும் மூலக் கொள்கையாக விளங்குவது யாதெனின் இருப்பு என்பது உண்மை நிலைக்கு (Essence) முன்னரே அமைவதாகும். இருப்பு நிலைக் கொள்கையினர் இருப்பையே முக்கியமாகக் கருது வோர் ஆவர்.

ஹெட்டகர் என்பாரது கருத்துப்படி இங்கு விளங்குகின்ற மூல மெய்ப்பொருளியல் சிக்கல், உள்ளது பற்றிய சிக்கலாகும். உள்ளதை உண்மையாக அறிய வேண்டுமானால், அது விளங்குகின்ற நிலையிலேயே அறிதல் வேண்டும். இங்கு, ஒரு பொருள் விளங்குகிறது என்று கொண்டால் தெளிவாகவோ அல்லது தெளிவற்ற நிலையிலோ அப் பொருள் விளங்கும். வரையறை செய்யக்கூடிய நிலையிலோ வரையறை செய்யவொண்ணாத நிலையிலோ விளங்கும் உரிய அல்லது முறைமை யான அல்லது தக்க நிலையிலே ஒரு பொருள் விளங்கலாம். அல்லது உரியதல்லாத தகுதியற்ற, முறையற்ற வகையிலும் பொருள் விளங்கலாம் என்பது ஹெட்டகர் கருத்தாகும். அதாவது, ஒரு பொருளானது உண்மையிலே வழங்கப் பெறலாம் அல்லது குறியீட்டு முறையிலே கருதப் பெறலாம். அல்லது, நம்பப் பெறலாம். இங்கு எடுத்துக்காட்டு ஒன்றைக் கருதுவது விளக்கம் தருவதாகும்.

ஒரு மரத்தின்மீது நான் ஒரு பறவையைக் காண்கின்றேன். அப் பறவையை நான் காணும்போதே அப்பறவையின் இருப்பும் ஒருங்கே விளங்குவதாகக் கொள்கிறேன். காண்பது உண்மைநிலையாகும். அதாவது பறவையின் தன்மை என்பது இங்கு உண்மை நினைவெனக் குறிக்கப்பெறுகிறது. உண்மையில் மரத்தின்மீது பறவையே இல்லாமல் இருக்கலாம். ஒன்று அல்லது இரண்டு இலைகள் விளங்கு கின்ற அமைப்பிலே பறவை போன்றதொரு பண்பினை நமக்கு, காட்சி வழங்கலாம். ஆதலால், மரத்தின் மீது காணப்பெறும் பண்பிற்கு ஏற்ப உண்மையாக பறவை உளதா என்று கேட்கும் கேள்வி பொருள் உடையதேயாகும். ஆதலால், புறப் பொருள்களைப் பொறுத்த நிலையில் முக்கியமாக விளங்குவது உண்மை நிலையே.

இருப்பு நிலையென்பது அதற்கு அடுத்த நிலையில் விளங்குவது ஆகும். இந்நிலை என்னையே பற்றிக் கருதும்போது மாறுபடுகிறது. ''நான் இருக்கின்றேனா'', என்ற கேள்வியானது பொருளற்றதாகும். ஏனெனின் இக்கேள்வியைக் கேட்கும் நான் இருந்தாலன்றிக் கேட்க முடியாது. இங்கு இருப்பு நிலை முதன்மை பெறுகின்றது. உண்மை நிலை, அதற்கு அடுத்த இடம் பெறுகின்றது.

உள்ளது என்பது அதற்குரிய வடிவத்தில், ஆன்ம நிலையிலேதான் அனுபவிக்கப் பெறுகிறது. அப்பொழுதே இருப்பு நிலையென வழங்கப் பெறுகிறது. பறவைகள், விலங்குகள், நாற்காலிகள், மேஜைகள், கணிதப் பொருள்கள் ஆகிய யாவும் இருப்பு நிலை உடையன என்பதில் ஐயமில்லை. ஆனால், இவை இருப்பு நிலை உடைமையை அறியமாட்டா. இருப்பு நிலையோ உரிய வடிவத்தில் இவற்றால் அறியப்பெறுவது இல்லை நான் எனது இருப்பு நிலையை அறிகின்ற வகையில் விலங்குகளும், பறவைகளும் அறிகின்றன என்று கூற இயலாது. இருப்பு நிலை உடையவன் என நான் என்னை அறிவதில்லை. என்னை நான் அறியும் போதே எனது இருப்பு நிலையையே உணர்கின்றேன்.

இரு வேறு பண்புகளைக் காணுகின்ற நிலையில் அவை இரு வேறு பொருள்கள் என அறிகிறேன். பண்புகளிடையே ஒருமைப்பாடு விளங்கும்போது அவை ஒருமை உடையன என்பது பொருள் என்னைப் பொறுத்த வரையில் நானும் என் நிலையும் தன்னிலை ஒருமைப் பாடு உடையன என்ற அடிப்படையில் தன்னிலை ஒருமைப்பாட்டுப் பண்பு உள்ளதாகக் கூற இயலாது. தன்னிலை ஒருமைப்பாடு உடையவன் என முதலிலேயே என்னை அறிகிறேன். தன்னிலை ஒருமைப்பாட்டு பண்பு அல்லது உண்மைநிலை யாது என அறிவதற்கு முன்னரே அறிகின்றேன். எனது ஒருமைப்பாடு என்பது இருப்பு நிலையில் உள்ள ஒருமைப்பாடு என்பதேயாகும். எவ்வகையில் நாம் வேறுபடுகின்றோம் என்பதை அறியாத நிலையிலேயே நான் உங்களி னின்றும் வேறுபடுகின்றேன் என்று அறிவேன்.

ஒரு பொருள் என்பது அதனின் பண்புகளின் தொகுதியேயாகும். பண்புகள், நிறம் வடிவம் போன்றவை ஒரு பொருளினின்று நீக்கப் பெற்றால் பொருள்நிலை என்று ஒன்று இன்னும் விளங்குவதாகவே கருதலாம். ஆனால், இவ்வாறு பொருள்நிலையில் விளங்குவதாகக் கொள்வது கருத்தமைவேயாகும். எனது பண்புகளை நீக்குகின்ற நிலையில் தனி எண்ணம் என்ற நிலையினுள் நான் அடங்குவதில்லை. 'நான்' என்று குறிக்கப்பெறுகின்ற ஒன்று, கருத்தியல் நிலையில் என்றும் விளங்கும் பொது கருத்தமைவு அன்று. 'நான்' என்னும் சொல் பருமைநிலையிலே வழங்குகின்ற பொருள், யாதோ வேறு எச்சொல்லா லும் வழங்க இயலாத பொருள் எதுவோ அதனை வழங்குவதாகும்.

இருப்பு நிலையை திண்ணிய நிலையில் உணர்த்தும் சொல் 'நான்' ஆகும் பொதுவாகக் கருதுமிடத்து நான் என்பதின் (Ego) பண்புகள் அதனின் இருப்பு நிலை வடிவங்கள் ஆகும். அல்லது, அவை மாற்றுநிலை வடிவங்கள் ஆகும். அவை பொருள்களிடத்து விளங்கும் வெறும் பண்புகளாக மட்டும் விளங்குவன அல்ல.

எனது பண்புகள் யான் இருக்கும் பல்வேறு நிலைகளை வெளிப் படுத்துவனவாகும். அதாவது, என்னால் அடையப்பெற்ற நிலைகளை உணர்த்துவதாகும். இவை அல்லாத அடையப் பெறாத பண்புகள் பல உள. எனது இருப்பு நிலையில் உண்டாகக் கூடிய வேறொரு நிலையை மற்றொருவன் விளக்கலாம். அப்படி விளங்குவானானால், நான் அவனைப்போன்று விளங்குகிறேன் என்று கருதலாம். என்னிடத்து விளங்காத சில பண்புகளை அல்லது பிற பண்பு நிலைகளை அல்லது உண்மை நிலையை நான் உடையவனாக நான் கருதுதல் கூடும். இவ்வகையில் பொருளைக் குறித்த நிலையில் இவ்வாறு கருதுதல் இயலாது. எனக்கு அயலாக வாழ்கின்ற ஒருவன் நற்பேறுகள் வாய்த்தவனாக வாழ்கிறான், அவனைப்போல நான் ஏன் விளங்கவில்லை என்று வருந்தலாம். ஆனால், குறித்ததொரு பொருள் வேறு பொருளாக விளங்கவில்லை என்று குறை கூறுவது பொருளற்றதாகும்.

அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியல் நிலையிலே நான் கட்டற்றவனாக விளங்குகிறேன். ஏனெனின் எனது இருப்பு நிலை யானது எண்ணிறந்த நிகழத்தக்க நிலைகளை உள்ளடக்கியதாய் என்னிடத்தோ, மற்றவரிடத்தோ விளங்குகின்ற உண்மை நிலை களால் வரையறை பெறாதவையாகும். பொருள் ஒன்று "கட்டு உற்றதாகும்". ஏனெனின் அப்பொருளானது அதனின் பண்பால் முற்றிலும் வரையறை பெறுவதாகும். இன்னொரு வகையில் கூறினால், அப்பொருளின் இருப்பு நிலையானது அதனின் உண்மை நிலையோடு அல்லது பண்போடு ஒன்றி விளங்குவதாகும். அப்பொருள் எவ்வாறு விளங்கத்தக்கதோ அவ்வாறுதான் விளங்கும். அதாவது, அதன் உண்மைநிலையின் காரணமாகப் பெறுகின்ற வடிவமே அதற்குரிய வடிவமாகும். ஆனால், மனிதனிடத்திலே இவ்வாறு வரையறை செய்யும் உண்மை நிலை ஏதும் இல்லை. மனிதனிடத்து உண்மை நிலை இருப்பு நிலையினின்று பிரிவுறுவதே அவனது புலன்கடந்த பொருளியல் நிலையில் பெறுகின்ற செயலுரிமையாகும்.

பொருள்கள் உளவா? ஹெட்டகர் என்பார் பொருள்கட்கு எவ்வித இருப்பையும் வழங்கமாட்டார். பயன் வழிக் கொள்கையை மேற்கொண்டு ஹெட்டகர் பொருள்களைக் கருதுகிறார். நாற்காலி என்பது ஒருவன் அமர்தற்குரியது என்னும் பொருளைத் தரும்.

படைக்கலம் என்பது போர் புரிய உதவுவதாகும். ஒரு பொருளுக்கு உரிய பொருள் அது பெறுகின்ற பயனைப் பொறுத்ததாகும். இப் பிரபஞ்சம் ஒரு வகையில் மனிதனுக்கு முன்னரே விளங்கியது ஆதல் வேண்டும் என்று முற்கோளாகக் கொள்கிறது. ஏனெனின் அவனுக்காக இப்பிரபஞ்சம் விளங்குகிறது. அவனது செயலுக்குரிய இடமாகவும் விளங்குகிறது. மனிதன் இவ்வுலகில் வாழ்கிறான். அவனது சிந்தனை, உணர்ச்சி, செயல்நிலைகூறுகள் யாவும் அவன் இவ்வுலகில் கொள்ளும் இடத்தைப் பொறுத்தன. இந்நிலையினின்று அவனை நீக்கிக் காணின் வெற்று நிலை உடையவனாகவே அவன் கருதப்பெறுவான். என்னை நான் இருப்புடையவனாக அறியும்போது இவ்வுலகைப் பற்றிய உறவும் தொடர்புடையதாகவே விளங்குகிறது. என்னோடு உடன் உறைபவர் களிடையே யான் ஒருவனாக விளங்குகிறேன். நான் என்னை அறியும் போதே மற்றையோரையும் அறிகின்றேன். இவர்களோடு நான் வாழ்ந்து எங்களுக்குப் பொதுவான உலகினை பங்கு கொள்கிறோம்; இதுபோல மற்றையோரும் என்னால் அறியப்பெறுகின்றனர். எனக்குப் பயன்படும் பொருள்களாக மற்றையோர் விளங்குவது இல்லை. எனக்குப் பயன்படும் காரணமாக இருப்பு உண்டு என்று கொள் வதற்கு இல்லை. எனக்கு இருப்பு உள்ளது எத்துணையளவு உண்மை யோ அந்த அளவிலேயே மற்றையோர்க்கும் அது உண்மையாகும். (மற்றையோரை நோக்கும் நான் அவர்களைப் போன்று விளங்குதல் கூடும் என்று உணர்கின்றேன்). மற்றையோர் நான் விளங்கத்தக்க நிலைகளை விளக்குவோராக உணர்கின்றேன்.

யான் எனது இருப்பிலே மற்றையோரது இருப்புகளை நிகழத் தக்கனவாகக் கொள்ள இயலும் என்னும் குறிப்பானது என்னை விலங்கு நிலையினின்று உயர்த்துகின்றது. விலங்கு நிலையில் மற்றையவற்றின் நிலைகளை அடைதல் இயலாது. விலங்குகள் அவ்வவற்றிற்குரிய நிலை யிலேயே சிறிதும் மாறாது குறித்த வரையறையுற்ற உலகிலே கட்டுண்டு இருக்க வேண்டும். செயலுரிமை குறித்த எனது உணர்வானது மற்றையோர் இருப்பு நிலைகளை வாழ்க்கைகளை நான் மேற்கொள்ள இயலும் என்ற அடிப்படையில் எழுவதாகும்.

அடிப்படை புலன்கடந்த பொருளியல் நிலையில் யான் உணரும் செயல் உரிமையானது செயல்நிலையில் எல்லைக்குட்பட்டதாக விளங்கு கிறதேயன்றி எந்நாளும் முழுமையுடையதாக எல்லை இல்லாததாக விளங்குவதில்லை. ஹைட்டகர் என்பவர் கூறுவதுபோல உலகிலே குறித்ததொரு சூழ்நிலையில் குறித்ததொரு இனத்திற்கு உரியவனாக கருவிலேயேஅமையும் பண்பு அறிவு ஆகிய உளப்பாங்குகளோடு என்னை நான்அறிகின்றேன். இத்தகையதொரு சூழலிலே நான் புகுந்த நிலையிலேயே நான் என்னை அறிகின்றேன். எனது நிலையை நான்

தேர்ந்து எடுத்துக் கொள்ளவில்லை. எனது துணையும் அறிவும் இன்றி இந்நிலை நிகழ்ந்துளது. எனது இருப்பு நிலையை வரையறை செய்யும் குறிப்பினை ஹெடட்கர் என்பார் விதி (Fate) என்று குறிக்கின்றார். ஷிக்சால் (Schicksal Fate) கூறுவது: எனது செயலுரிமையானது விதியினால் ஓர் எல்லைக்குட்படுகின்றது. செயலுரிமை என்பது எனது உண்மையான இருப்பாகும். எல்லைக்குட்பட்ட செயலுரிமை அல்லது விதியினால் வரையறையுற்ற செயலுரிமை என்பது மனிதன் தனி நிலையிலே அனுபவிக்கின்ற வடிவ நிலையாகும். மனிதன் செயலுரிமையில் தன்னை அதனுள் விழச் செய்த விதியை ஏற்று அவ்விதியைப் பயன்படுத்துகின்றான்.

இவ்வுலகினோடு நான் கொள்ளும் உறவு நிலையிலேயே என்னை நான் முற்றிலும் உணர்கின்றேன். உலகப் பொருள்களைப் பற்றி நான் கவலை கொள்ளும் தொடர்பில் உலகப் பொருள்கள் எனக்குத் தோற்றம் அளிக்கின்றன. அல்லது எனக்குப் பொருளுடையன வாகின்றன. எனது இருப்பு நிலையையும் மற்றையவற்றைப் பற்றி நான் கவலை கொள்ளுகின்ற நிலையில் அவற்றின் இருப்பு நிலையையும் ஒருங்கே உணர்கின்றேன். இத்தகைய கருத்தானது இரு நோக்கு உடையதாகிறது. ஒன்று, உலகை நோக்கி இயங்குவது, மற்றொன்று என்னையே நோக்கி அமைவது. உலகப்பொருள்களினுடேயும் அவற்றைக் கடந்தும் கருத்து அமையும். எனது செயல் நிலைகள் அனைத்தும் உலகப்பொருள்கள் சிலவற்றை நோக்கியே நெறிப்படுதல் உண்மையே. ஆனால் முடிவாக நோக்குமிடத்து செயல்கள் அனைத்தும் என்னிடத்தில் விளங்கும் ஒரு இலக்கை நோக்கியே அமைகின்றன. இவ்விலட்சியக் குறிப்பானது என்றும் உணர்வோடு அடையப் பெறுவதன்று. ஆனால், கருத்திலே உணரப்பெறுகின்ற ஒன்றாகும். கவலை, கருத்து, ஆர்வம் ஆகியவற்றின் செயல் நிலைகளால் நான் உளதாகும் இருப்பு நிலையை நிலைநிறுத்துவது இல்லை. எனக்கென விதியினால் அமைந்துள்ள போக்கில் உண்மையிலே என்னை நான் எனது இருப்பு நிலையை உண்டாக்கும் நிலைகளை உணர்கின்றேன்.

மனித வாழ்க்கையில் மற்றொரு அடிப்படையான அனுபவ நிலை ஊடுருவி நிற்றலைக் காணலாம். இதனை ஹெடட்கர் என்பார் கொடுந் துயர் (Anguish) என்று குறிக்கின்றார். கொடுந்துயர் என்பது அச்சம் போல்வதன்று. அச்சம் தனது ஆற்றலைக் கொடுந்துயரத்தினின்று பெறுகின்றது. கொடுந்துயர் என்பது அச்சத்தினுள் பொதிந்து விளங்குகிறது. அச்சம் என்பது குறித்ததொரு பொருளோடு தொடர்புடைய கொடுந்துயரின் ஓர் மாற்று நிலையாகும். அச்சம் நம்மை மரணத்தைக்கொண்டு அச்சுறுத்துகின்றது. அனைத்துவகை கொடுந் துயரங்களும் உண்மை நிலையிலே மரணம் பற்றிய கொடுந்துயரமே

யாகும். மரணம், வரையறையுற்ற ஓர் நிலை அன்று. நமக்கு நாமே விளக்கிக்கொள்ளத்தக்க வரையறையுடைய நிலை அன்று. மரணம், முடிபு நிலையாகும், யாவும் அற்ற நிலையாகிய சூன்யமாகும். ஹெட்டகர் என்பார் மெய்ப்பொருளியலுள் கருதுதற்குக் கடினமான சூன்யத்தைப் பற்றிய கருத்தை (Notion of nothing) வழங்குகிறார்.

இருப்பு நிலையிலே நாம் வலிந்து புகுத்தப் பெற்றது போன்ற நிலையில் விளங்குகிறோம். நாம் விளங்குகின்ற தனி நிலையின் உண்மை யாதெனின் நாம் எங்கிருந்து வந்தோம், எங்குச் செல்கின்றோம் என்பதை அறியோம்; நமது காட்சி இரு பக்கங்களிலும் தடையுறுகிறது; சூன்யத்தை எதிர்ப்பட்டு அதில் முட்டிக்கொள்கிறோம். கொடுந்துயர உணர்வினாலே சூன்யத்தை உணர்கிறோம். இச்சூன்யத்திற்கு விரைந்து தொழில் ஆற்றும் நிலை ஒன்றை ஹெட்டகர் கற்பிக்கின்றார். இத் தொழிற்பாட்டால் நமது இருப்பு நிலை தொடக்குறுகிறது. பரம் பொருள் என்பதனோடும் இச்சூன்யத்தைத் தொடர்புபடுத்துகிறார். பௌத்தர்களின் சூன்யம் குறித்த கருத்தமைவு இங்கு நினைவில் எழுகிறது. இச்சூன்ய நிலை உடன்பாட்டு நிலையிலும், தனி நிலையிலும் எவ்வாறு கருதப்பெற வேண்டும், என்பது அருமையுடையதாகும். ஆனால், ஹெட்டகர் என்பார் கொடுந்துயரத்தை முக்கியமாக மரணம் பற்றி எழும் துயரம் என்றே குறிக்கிறார். இதனால், ஹெட்டகர் தெளிவாகக் குறிப்பது யாதெனில் வாழ்க்கையிலும் இருப்புநிலையிலும் நாம் கொண்ட பிடி நிலையற்றது, உறுதியற்றது ஆகின்றது. அக வாழ்வில் நாம் முற்றிலும் தனியே விடப்பட்டவராகிறோம்.

கவலை அல்லது கருத்து என்பது நமது எண்ணங்களிலும் செயல் களிலும் விளங்கும் பொதுக் கூறு அன்று. நமது எண்ணங்களும், செயல்களும் நாம் கொள்ளும் கவலைகளும், கொடுந்துயரங்களும் ஏற்கும் வடிவங்கள் என ஹெட்டகர் என்பவரால் விளக்கப் பெறுகின்றன. கவலையும், கொடுந்துயரமும் மனித வாழ்க்கை தன்னோடும், உலகத்தோடும் மரணத்தோடும் கொள்ளுகின்ற உறவு நிலைகளை விளக்குவனவாகும். மனித வாழ்வு தனது உரிய வடிவத்தில் உணரப்பெறுதற்கு கவலையும், கொடுந்துயரமும் விளக்கம் பெறுதல் வேண்டும்.

உரிய வடிவம் என்று இங்கு கருதப்பெறுவது யாதென்பதை இப்பொழுது அறிதல் வேண்டும்.

அறிபவன் என்னும் பொருளிலே 'நான்' (I) எனும் சொல்லை ஆளும்போதும், (நாம்) என்று கூறும்போதும், அல்லது 'ஒருவன்' என்று கூறும்போதும் நாம் கொள்ளும் பொருள்களிலே வேறுபாடு உண்டு. "இவ்வுலகை அமைத்தவன் யார் என்பதை நாம் அறியோம்".

என்று நான் கூறும்போது 'நாம்' என்னும் சொல்லினால் 'என்னையும் வேறு சிலரையும்' மட்டும் நான் குறிப்பதில்லை. பொதுவாக எவன் ஒருவனையும் குறிக்கலாம் 'நான் அறியேன்' என்று நான் கூறும்போது அறியாமையை எனக்கு மட்டும் உரியதாகக் கொள்கிறேன். நமது சிந்தனையுள்ளும், செயலுள்ளும் அடுத்தடுத்து 'நான்' என்பது 'நாம்' என்பதுள்ளும் அல்லது ஒருவன் என்பதுள்ளும் மறைந்துவிடுகின்றது. ஒருவன் என்பவனும் அறிபவனாகவே விளங்குகிறான்; 'நான்' என்பது கொள்ளும் வடிவங்களுள் இதுவும் ஒன்றாகவே விளங்குகிறது. ஒருவன் என்பது நான் அல்லன் ஆன்மாவாக விளங்குகிறது. ஆனால் இது அதற்குரிய வடிவம் அன்று. 'ஒருவனாக' இருந்து நான் முடிவு காணுகிறபோது பொறுப்புணர்ச்சியானது குறைகிறது. முடிபு என்னுடையதேயாகும்.

நான் தனிப்பட்ட திறமையினாலே மேற்கொள்ளும் முடிவு ஆகும். ஒருவன் நிலையிலிருந்து நான் என்னும் நிலைக்கு மாற்றம் கொள்வது உலகிலே நாம் கொள்ளும் நிலையிலே ஆழ்ந்ததொரு மாற்றமாகும். தனி நிலையில் பொறுப்பு உணர்ச்சியை சிறந்த தனிநிலை உணர்வை நமக்கு மேற்குறித்த மாற்றம் வழங்குகிறது. இதனை மீண்டும் பெறவோ அல்லது பிறிதொன்றால் அமைத்துக் கொள்ளவோ இயலாது. இவ்வகையிலேயே தனிமையும் மாற்றம் கொள்ளாத ஒன்றாகும். மனித நிலையில் நாம் செயல்படுகின்ற வகையில் காப் புணர்ச்சி உண்டு. சிறப்புடைய நிலையில் செயல்படுகிறபோது காப்புணர்வு விளங்குவதில்லை. நாம் தனி நிலையிலே சிந்திக்கவும், செயல்படவும் முற்படும்போது காப்புணர்ச்சி நீங்குகிறது. வாழ்க்கை பல துணிகரச் செயல்களை உடையதாக விளங்குகிறது. மரணம், நிலையுள்ளது, என்றும் நிகழத்தக்கது. நம்மை எதிர்நோக்குகிறது. வாழ்வின் மீது 'மரணம் தனது நிழலைப் பரப்புகிறது. உண்மையிலே வாழ்வு என்பது 'மரணம் நோக்கிய வாழ்வாகும்'. சூன்யம் எம்மருங்கும் சூழ்ந்து அச்சுறுத்துகின்ற நிலையில் நிலையற்ற வகையிலே வாழ்வு வாழப்பெறுகிறது. மனிதன் இறக்க வேண்டியவனே ஆவான்; என்று எண்ணுவதிலே ஆறுதல் ஏதும் இல்லை. ஏனெனில் மனிதன் பொது நிலையிலே இறக்கவில்லை. தனி மனிதர்களே இறப்பார்கள். எனது மரணத்தை நானே மேற் கொள்ள வேண்டும், மரணம் என்றோ நிகழக் கூடியதன்று. அது என்றேனும்நிகழலாம். எனதுவாழ்க்கைக்கு உரிய ஒரு பங்காகவே அது விளங்குகின்றது.

நான் எனக் குறிக்கப்பெறுவது, அல்லது ஆன்மா என்பது கலப்பற்ற தூய இருப்பு நிலையாகும். ஆனால், அனைத்து இருப்பு நிலையும் வரையறையுள்ள வரலாற்றுச் சூழலிலே 'புகுத்தப்பெறுவதாகும்'.

ஆன்ம நிலையில் ஒருவன் செயல்படுவது என்பது செயலுரிமையோடு அவன் விளங்கும் சூழ்நிலையில் தொழிற்படுவதாகும். அவன் வாழ்கின்ற சூழ்நிலையினால் செலுத்தப்பெறாது செயலுரிமையோடு விளங்குவது ஆன்ம நிலையாகும். நாம் பிறந்து விளங்கும் வரலாற்றுச் சூழ்நிலை அமைப்பை நன்கறிந்து அவ்வமைப்பின் தேவைகட்கு ஏற்ப தொழிற்படவேண்டும். இச்சூழ்நிலையினின்று விலகி – காலத்தோடும் இடத்தோடும் தொடர்பற்ற கற்பனைகளை நோக்கி விரைதலைவிட நாம் விளங்கும் சூழ்நிலையை அறிந்து தொழிற்படுதலே சிறப்புடைய தாகும். ஹெட்டகரது மெய்ப்பொருளியலில் இரு முக்கிய கருத்தமைவுகளாகிய செயலுரிமையும், விதியும் அவரது அற இயல் கருத்துக்களை அறிதற்கு உரிய நிலையினை வழங்குவதாகும். விதியினை செயலற்ற நிலையில் ஏற்பதை ஒருபுறம் தவிர்க்கவேண்டும். மறுபுறம், கனவு போன்ற கற்பனை வாழ்வைத் தவிர்த்தல் வேண்டும். ஹெகல் என்பவருக்கோ ஹெட்டகர் என்பவருக்கோ எந்நாளும் ஏற்புடைய தாக விளங்க வல்ல அற ஆணைகள் இல்லை. அற ஆணைகள் அவ்வத் தருணத்திற்கு உரிய நிலையிலே விளங்குகின்றன. காலநிலைகளின் தேவைகளை நிறைவு செய்வதே அற ஆணைகளின் கடனாகும். ஹெகல் என்பாரது கருத்துப்படி அத்தருணத்தில் செய்ய வேண்டுவது யாதென்பது வரலாற்று நிகழ்ச்சிகளுள் உணரப்பெற வேண்டிய கருத்தினின்று அளவை முறையில் தோன்றுவதாகும். ஹெட்டகர் என்பார்க்கு மனிதன் கட்டற்று விளங்குகின்றவன். அறிவோடும் செயலுறுதியோடும் குறித்ததொரு வரலாற்றுச் சூழ்நிலையிலே மனிதன் விளங்குகிறான். இச்சூழ்நிலை எப்பொருளையும், எத்தேவையையும் அதற்கு உரியது என்று உணர்த்துகின்றதோ அதனை ஆற்றுவதே மனிதன் செய்யக்கூடியதாகும்.

4. கார்ல் ஜாஸ்பர்ஸ் (1883)

(Karl Jaspers)

ஜாஸ்பர்ஸ் என்பவர் உள்ளத்தியல் மருத்துவராக (Psychiatrist) வாழ்க்கையைத் தொடங்கினார். அவர் மருத்துவராக விளங்கிய காலத்தில் தம்மிடத்தில் பிணியாளர்களாகப் போந்தவர்களது நிலையினை ஒரு பொதுச் சட்டத்திற்குக் கீழ் அடக்கி, மயக்கமில்லாத நிலையில் ஒன்றெனக் கருதி பிணி தீர்ப்பது முறையன்று எனக் கண்டார். இதற்கு மாறாக ஒவ்வொரு பிணியாளனோடும் நெருங்கிய வகையில் நேர் உறவு அமைதல் வேண்டும் என்பது உணரப்பெற்றது. இத்தகைய நேர் உறவிலே புற நோக்கும், அறிவியல் நோக்கும் கைவிடப்படுகின்றன. புறநிலைகளிலே வைத்து கருதுதற்கு உரியது அல்லாத ஒரு உண்மை நிலையை நாம் அறியத்தலைப்படுகிறோம்.

இருப்பு நிலை உள்ளவனாக நான் விளங்கும்போது இருப்பு நிலை உள்ள பிற பொருள்கள் அனைத்தினின்றும் வேறுபட்டு விளங்குகின்றேன். ஏனெனில் ''நான் இருக்கின்றேன்'' என்று கூற இயலும். இவ்வாறு, ஜாஸ்பர்ஸ் கூறுகிறார். (வான் ஆஸ்டர் என்பவர் மேற்கோளாகக் காட்டுவது quoted by Von Aster) எனது இருப்பு நிலையை நான் அறிவேன். ஆனால் எனது உணர்விற்குரிய பொருளாக நான் என்னையே அமர்த்திக்கொள்ள இயலாது. சாதாரணமாக உள்ளத்தியலுள் நான் என்பது புறநிலையில் வைத்துப் பயிலப் பெறுகிறது. இதனால் குறிக்கப்பெறுவது உள்ளத்து நிகழ்ச்சிகளின் தொகுதியே. உணர்வின் கூறுகளாக விளங்குகின்ற உள்ளத்து நிகழ்ச்சிகளின் தொகுதியையே, உள்ளத்தியல் புறநிலையில் வைத்து அறிகின்றதேயன்றி அகத்தே விளங்கும் 'நான்' என்று குறிப்பதற்குரிய பொருளை அறிவது இல்லை. 'நான் உளேன்' என்று நான் கூறும்போது குறிக்கப்பெறும் 'நான்' என்பது மேற்குறித்த உள்ளத்தியல் கூறுகட்கு எதிர் நிலையிலே அறிபவனாக விளங்குகிறது. இவ்வாறு அனைத்தையும் அறியும் நிலையில் உள்ளதைப் புறத்திலே அறியப்படும் பொருளாக வைத்துக் கருதும்போது பொருளற்ற அகக்கூறு ஒன்று புலனாகின்றது. இது அகத்தின் வெறுநிலை வடிவமேயன்றி வேறுயில்லை. அகம் கொள்ளும் வடிவம் (Ego Form) 'நான்' என்று குறிக்கப்பெறுவதன்று. ''நான் உளேன்'' என்று கூறும்போது பிரிக்கப்படும் ''நான்'' என்பது உறுதியாக அகம் கொள்ளும் வடிவம் அன்று.

ஹஸ்ரல் (Husserl) என்பாரோடும் பிறரோடும் ஜாஸ்பர்ஸ் என்பவர் உடன்பட்டு உணர்வினை ஒரு குறிப்புடையதாகவே, நோக்குடையதாகவே கொள்கின்றார். அதாவது, நாம் விளங்குவதாகக் கொண்டு தெளிவோடு அடைய விரும்பும் பொருள் ஒன்றை நோக்கிச் செலுத்துவதாகவே இந்த உணர்வு அமைகிறது. ஒரு பொருளை அறிவது என்பது அதை விளங்கும் ஒன்றாக உணர்வதேயாகும். இது மட்டுமன்று, பிற பொருள்களோடு அறிபொருளைத் தொடர்பு படுத்தியும் முடிவு நிலையில் புற உலகு முழுமையிலும் இடம்பெறும் பொருட்தொகுதியோடும் தொடர்பு படுத்தியும் அறிவதாகும். நான் அடைய விரும்பும் முழு உலகமும் (பரம்பொருள்) ஆன்மாவும் என்றைக்கும் புற நிலையில் விளங்குவதாக அறிதல் இயலாது. எனினும் புற உலகையும் ஆன்மாவையும் ஏதேனும் ஒரு வடிவத்தில் நான் அறிகிறேன். ஆனால், நான் அறியும் வடிவமானது வழங்கும் உலகைக் கடந்ததாகும்.

பரம்பொருளை நாம் சுன்னங்களாக அல்லது குறியீடுகளாக (Cyphers or symbols) அறிகிறோம் என்று ஜாஸ்பர்ஸ் கூறுகிறார். அதாவது குறியீடுகளின் வாயிலாகவே பரம்பொருளை அறிதல்

இயலும் என்பது ஜாஸ்பர்ஸ் கருத்தாகும். தத்துவத்தின்படி பரம் பொருளை வேறு வழியில் அறிதல் இயலாது.

எனது இருப்பினை நான் ஏதோ ஒரு வகையில் அறிகிறேன். இருப்பின் வெளிப்பாடு அல்லது விளக்கம் (Exposition or Revelation of existence) குறித்து ஜாஸ்பர்ஸ் குறிக்கிறார். ஆனால், இருப்பின் வெளிப்பாடு புறநிலையில் விளங்குகின்ற ஒரு நிலையை அடைவது இல்லை. எனது உள்ளத்துணிவில் (will) விருப்பத்தில் அறிவோடு நிகழும் செயல்களில், நான் எனது இருப்பை உணர்கிறேன். இவ்வனுபவம் புறநிலையில் வைத்து அறியப்பெறுகின்ற நிலையை உள்ளத்தியல் ஆராயக் காண்கிறோம். ஆனால், இதனை உள்ளத்தியல் ஆராய்ச்சியில் உணர்ந்தபோது மற்றைய அக நிகழ்ச்சிகள் போலவே, அறியப்பெறு கின்றது. உணர்வின் பிற கூறுகளை அறியும் வகையிலேயே இவ்வுணர்வு புகுத்தப்பெறுகிறது. இந்நிலையிலே உள்ளம் அல்லது செயல்நிலை அதற்குரிய பொருளை இழந்து விடுகிறது. ஆன்மாவும், செயல்நிலையும் திரிபுக்காட்சிகளாக பொய்த் தோற்றங்களாக விளங்குகின்றன தம்முள் தொடர்புகளோடு விளங்கும் புற உலகிலே ஒரு கூறாக நான் விளங்குகின்றேன். புற நோக்கு நம்மிடத்து அமையும் வரையில் தன்னுணர்வும், செயலுரிமை உணர்வும் விளங்கினாலும் ஆன்மாவும் செயலுரிமையும் பொய்த்தோற்றங்கள் என்று நிறுவிக்காட்டுதல் இயலாது; புறத்தே விளங்கும் உலகமே உளதாவது அனைத்தும் ஆகாது என்பதும் நிறுவ இயலாததேயாகும்.

உள்பொருளைப் பற்றிய புறநிலைக் கருத்து ஒன்றைப் பெற்ற அளவிலேயே நாம் மனநிறைவோடு விளங்குதல் இயலாது என்பதை ஜாஸ்பர்ஸ் குறிக்கிறார். ஏனெனில் புறநிலையில் விளங்கும் பொருள்கள் அனைத்தும் முடிபான நிலையிலே (காண்ட் விளக்கியது போல) பொது உணர்வோடு தொடர்புடையதாதல் வேண்டும். வாழ்வையும் உணர்வையும், பயிலுகின்ற காரணத்தால், நாம் புற நிலையில், வரை யறையுள்ள சொற்களின் துணை கொண்டு அறிவியல் விளக்கம் பெற இயலாத பல நிகழ்ச்சிகளை நாம் அறிய நேருகின்றது. அறிவியல் இங்கு பெறுகின்ற தோல்வியானது கடந்த நிலையிலே உள்பொருள் ஒன்று உண்டு என்பதை நிறுவுவதாகக் கொள்வதற்கு இல்லை. எனினும், அறிவியல் வாழ்க்கையிலே வெளிப்படுகின்ற குறிப்பு ஒன்றினை தொடர்ந்து உண்மையினைக் காணும் உரிமையினை நமக்கு வழங்குகின்றது. ஆன்ம உணர்விலும், செயலுரிமை உணர்விலும், வெளிப்படும் குறிப்புக்களைத் தொடர்ந்து உண்மை அறியும் உரிமை பெறுகின்றோம். ஆன்ம உண்மை, செயலுரிமை போன்றவற்றை திரிபுக் காட்சியெனப் புறக்கணிக்காது அவை வழங்கும் உண்மைகளை ஆராய வேண்டும்.

இருப்பு அல்லது ஆன்மா கட்டற்ற நிலையில் விளங்கும்போது உள்ள உறுதியோடு (Will) ஒத்ததாக ஜாஸ்பர்ஸ் என்பவர் கருதுகிறார். உள்ள உறுதியாக கருதப்பெறும் ஆன்மா பொருள்களின் அகத்தே விளங்கும் அறிவற்ற தூண்டுதல்களாகக் கொள்ளுதற்கு இல்லை. இவ்வாறு ஷோப்பென்ஹௌர் (Schopen Hauer) கருதினார். அத்தகையதொரு தூண்டுதல் 'நான்' (I) ஆகாது. அதனை 'அது' (It) குறித்தல் தகும். என்னை நான் உணர்கின்ற போதும், அறிகின்ற போதும், செயல்நிலைகளிலும், உள்ள உறுதிப்பாடுகளிலும் படைக்க வல்ல, கட்டற்ற, மூல ஆற்றல்கள் உள்ளவனாகவே அறிகிறேன். இத்தகைய அனுபவம் எனக்கு அயலாக விளங்குகின்ற கூறு ஒன்றனிடத்தோ, ஆற்றல் அல்லது தூண்டுதலிடத்தோ, என்னை இழக்கும் போது ஏற்படும் அனுபவத்தின் வேறானதாகும். இது தனி நிலையில் விளங்கும் என்னுடைய உள்ள உறுதியாகும்; ஆற்றல் அல்லது தூண்டுதல் அன்று. நேர்முகத்தில் உள்ள உறுதியாக விளங்குவதே இருப்பு நிலையை வெளிப்படுத்துவது ஆகும். இவ்வாறு, வெளிப்படுத்துவதாக இங்கு அமைகின்ற ஒன்றினால் வழங்கப்பெறும் பெருங்குறிப்பு புற உலகு மட்டும் உள்பொருளாக விளங்குவது அன்று. ஆனால், இப்புற உலகுக்கு அயலாக நான் உளேன் என்பது கலப்பற்ற நிலையில், இருப்பு நிலையில் விளங்குவதாகும். இது இருப்பினுடைய புறப்பொருள் அன்று.

நமது அனுபவ உலகிற்கு வேறான நிலையில் தனி இருப்புடைய கடந்த நிலை (Transcendent Reality) உள்பொருளாக ஆன்மா இல்லை. இரு உலகுகள் இல்லை. உள்ளது ஒன்றேயாகும். இவ்வொன்று புறப்பொருள் அடங்கிய உலகு மட்டுமன்று; புறநோக்கோடு நாம் விளங்கும்போது விளங்கும் உலகன்று. இவ்வுலகை, ஆன்மாவின் தோற்றநிலை என நாம் கருதலாம். இவ்வாறு கருதுவதற்குக் குறிப்பு வழங்குவது இருப்பு நிலையில் வெளிப்பாடாக விளங்குகின்ற ஒன்றாகும். இவ்வெளிப்பாட்டினை உள்ளத்தியலில் விளங்கும் நிகழ்ச்சியாகக் கொள்வதற்கு இல்லை. இருப்பு நிலை வெளிப்பாடு என்பது புற நிலையில் விளங்கும் நிகழ்ச்சிகள் அனைத்தையும் கடந்து விளங்குவதாகும். இவ்வாறு கடந்தநிலை உலகினின்று கடந்து விளங்குகின்ற ஒன்றினிடத்து நம்மைச் சேர்க்காது. கடந்த நிலையென்பதற்கு இங்கு சிறப்புடைய பொருள் ஒன்று உண்டு. அது உலகினிடத்தே வாழ்தல் ஆகும்; புறப்பொருள்கள் உணர்வோடும், புறப்பொருளை நோக்கிய நிலையிலும் விளங்குவதாகும்.

ஆன்மா என்பதினின்று உள்ள உறுதி (Will) என்பது தோன்றுவதில்லை. ஆன்மாவே உள்ள உறுதியாகும். உள்ள உறுதி, படைப்

பாற்றல் உடையது. உள்ள உறுதியானது உணர்வோடு கூடிய ஆன்மாவைப் படைக்கிறது. உணர்விலே "ஒளிர்கின்ற" அல்லது தோன்றுகின்ற உள்ள உறுதியை நீக்கினால் உள்ள உறுதி தனது இயல்பினை இழந்து விடும். இருத்தல் நிலையானது உணர்வின் ஆழத்தை அமைப்பதாகும். இந்நிலை உணர்வினூடே விட்டும் தொட்டும் ஒளிர்கின்றது. ஆனால், இருப்பானது உணர்வு கடந்ததாகவோ அல்லது அயலாகவோ விளங்கவில்லை. ஆன்மா, இருப்பு, உள்ள உறுதி, ஆகிய யாவும் ஒரே பொருளை உடையன. உள்ள உறுதியென்பது செயற்படும்பொழுதே விளங்குவதாகும். அதே தருணத்தில் உணர்வோடு அது கொண்டுள்ள தொடர்பிற்கு அது விளக்கம் தருகிறது. அல்லது அத்தொடர்பை உறுதிப்படுத்துகிறது.

இருப்பு நிலையில் விளங்கும் ஆன்மா உணர்வோடும் உலகோடும் இவ்வகையில் தொடர்புற்று விளங்குகிறது. அது தோன்றும் வரலாற்றுச் சூழ்நிலையோடும் அது தொடர்பு கொள்ளுகிறது. பிற இருப்பு நிலையில் உள்ளனவற்றோடும் அது தொடர்பு கொள்ளுகிறது. அது விளங்கும் சூழ்நிலையே அதனைப் படைத்துக் கொள்ள வாய்ப்பினைத் தருகிறது. ஆன்மாவிற்கு காலங்கடந்த இருப்பு நிலை இல்லை. ஆன்மா காலத்திலேயே விளங்குவதாகும்.

ஆன்மாவிற்கு இறவாமையை (Immortality) உரிய பண்பாக நாம் கருதுகிறோம். ஆனால், ஜாஸ்பர்ஸ் (Jaspers) என்பவர் கருத்துப்படி நமது மொழியானது புனைவு ஆகும். இறவாமை என்பது முடிவின்றி காலத்திலே தொடர்கின்ற நிலையாகக் கருதுவோமானால் புனைவேயாகும். ஆன்மா என்பது இறவா நிலையில் விளங்குகிறது, என்பது எக்கருத்தில் என்றால் இருப்பு நிலையும் இறவாமையும் ஒரே நிலையைக் குறிப்பனவாகும். இக்கருத்தாது அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருள் இயல் உலகிலே நம்மைப் புகுத்துகின்றது. இவ்வுலகில் வரையறை இல்லாதது அல்லது பரம்பொருளாக விளங்குவதைக் கருதுகிறோம்.

நான் உளேன் என்பதை உணர்கிறேன். இவ்வுணர்வில் ஐயமில்லை. நானே விரும்பி மேற்கொண்டு முன்செல்லும் செயல்களில் என்னை நான் அறிகிறேன். ஆனால், செயற்படும்போதும், உளதாகும் போதும் எனது ஆன்ம நிலையினின்றே நான் விளங்குவதாக உணர்ந்திலேன். பரம்பொருளும் வரையறையற்ற உள்பொருளும் ஆக விளங்குகின்ற ஒன்றினோடு தவிர்க்கொணாத நிலையில் உறவு கொண்டு விளங்குகிறேன். பரம்பொருளோடு கொள்ளும் உறவானது தெளிவாகிறது. இதனை ஜாஸ்பர்ஸ் என்பார் "எல்லைக்குட்படுத்தும் சூழ்நிலைகள்" (Limiting Situations) என்று குறிப்பார். இத்தகைய சூழ்நிலைகளில் இருப்பு நிலையில் விளங்கும் ஆன்மாவின் எல்லைக்குட்பட்ட தன்மைகளை உணர்கிறோம். தவிர்க்கொணாத போராட்டம்

துன்பம், குற்ற உணர்வு, மரணம் ஆகியவற்றை உணரும்போது இருப்பு நிலையில் விளங்கும் ஆன்மாவின் எல்லைக்குட்பட்ட நிலைகள் விளங்குகின்றன. ஆன்மநிலைவரை நாம் ஆழ்ந்து அறிந்துள்ளோம். புறநிலையிலே உலகின் இருப்புநிலையை அறிந்தது போல ஆன்மாவின் இருப்பு நிலையையும் ஆழ்ந்து அறிந்தோம். இங்கு மேலும், ஒருபடி சென்று எனது இருப்பு நிலையை வரையறை செய்யும் பரம்பொருளை அறிய வேண்டும் என்ற ஆணை தோன்றுகிறது. போராட்டம், துன்பம், குற்ற உணர்வு, மரணம் ஆகியவற்றை நான் உணர்வதால் எனது இருப்பு நிலையை வேறொன்று வரையறை செய்வது தெளிவாகிறது. இவ்வுலகினுல் வரையறையுறுகின்ற நிலையில் நான் விளங்குவதால், நான் மீண்டும் உலகினுல் வரையறையுறுவதில்லை. தவிரவும் இங்கு கடந்து விளங்குதல் உண்டு. இக்கடத்தலானது உலகை மட்டும் கடத்தல் அன்று. இருப்பு நிலையில் விளங்குகின்ற ஆன்மாவையும் கடத்தலாகும். இவ்வான்மா பரம்பொருளாக விளங்குகின்ற ஒன்றினைச் சுட்டுகின்றது.

புனைவுகளிலும் (Myths) சமய உலகில் ஆராயாது வலியுறுத்தப் பெறுகின்ற உண்மைகளிலும் (Religious Dogmas) அடிப்படைப் புலன்கடந்த கருத்து முறைகளிலும் பரம்பொருளைப் பற்றிய குறிப்புகள் நிகழக் காண்கின்றோம். புனைவு, சமயம் அல்லது புலன் கடந்த பொருளியல் கருத்துக்கள் ஆகியவற்றை அப்படியே, சொற் பொருளிலே கொள்ளுதல் ஆகாது. அவற்றைக் குறியீடுகளாகக் கொள்ள வேண்டும். சொற்பொருளில் கொள்வோமேயானுல் பிழை யாகும். எல்லைக்குட்படுத்தும் சூழ்நிலைகளிலே நாம் வாழ்கின்றோம் அல்லது அனுபவிக்கின்றோம். சுன்னங்களாக, குறியீடுகளாக விளங்கு கின்ற எண்ணங்கள் பரம்பொருளோடு நாம் கொள்ளும் உறவை உயிர்ப்புடையதாக்குகின்றது. இவற்றின் வாயிலாகப் பரம் பொருளையே நாம் சேருவது இல்லை. இருப்பு நிலையில் விளங்கும் ஆன்மா, இப்பிரபஞ்சத்தை அனுபவிக்கின்ற நிலையைக் குறித்த விளக்கத்தை அல்லது தெளிவை நாம் பெறுகிறோம்.

பரம்பொருளை குறியீட்டின் வாயிலாகவே அறிதல் இயலும் பரம்பொருளை நாம் அறிய இயலாது, என்பது உண்மையே. குறியீட்டின் வாயிலாகவே உணர்தல் இயலும். குறியீட்டு அனுபவத்தை மேலும் பகுக்கவும் விளக்கிக் கொள்ளவும் இயலாது. ஆனுல்இவ்வனுபவமேஇவ்வுலகில் வாழ்கின்ற நமக்கு ஒரு ஆழத்தையும், சிறப்பையும் வழங்குவதாகும். சமய உலகக் கருத்துக்களும், புலன் கடந்த பொருளியல் கருத்து அமைவுகளும் குறியீடுகளாக உணரப் பெறுகின்றபோது நமது அனுபவ உலகின் உண்மை நிலை புலனுகும்.

இக்குறியீடுகள் குறிக்கும் பொருள் யாது ? இவற்றால் வெளிப் படுத்தப்பெறுவது யாது ? இக்கேள்வியை ஜாஸ்பர்ஸ் என்பவர் மறுமொழி பெற இயலாத ஒன்றென்றும் மட்டும் கொள்ளாது சிறப்பு அற்ற ஒன்று எனவும் கொள்கிறார். ஜாஸ்பர்ஸ் என்பவரது மெய்ப்பொருளியல் சில இடங்களில் வியத்தகு நிலையில் பேராசிரியர் பட்டாச்சாரியார் (K. C. Bhattacharya) என்பவரது மெய்ப்பொருளி யலில் விளங்கும் கருத்தை ஒத்ததாக விளங்குகிறது. பேராசிரியர் பட்டாச்சாரியாரும் அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியல் துறையிலே விளங்கும் அறிவைக் குறியீட்டு நிலையில் விளங்குவதாகவே (Symbolical) கருதுகிறார்.

அறிவு என்னும் சொல்லுக்கு உரிய பொருளில் பரம்பொருளை நாம் அறிதல் இயலாது என்றும் மறுக்கிறார். பேராசிரியர் பட்டாச்சாரியார்க்கும், ஜாஸ்பர்ஸ் என்பவர்க்கும் மெய்ப்பொருள் இயல் சிந்தனைகள் அளவை முறையிலே அமையும் வழக்குரைகளில் மட்டும் விளங்குவது இல்லை. உணர்வினை ஆழமுடையதாக்கும் முயற்சியாக மெய்ப்பொருளியல் விளங்குகிறது. ஜான்ஸ்பர்ஸ் என்பவர் கூறுவது, நாம் இவ்வுலகப் பொருள்களை அறிகிறோம். ஆழ்ந்த நிலையில் ஆன்ம இருப்பினை அறிகிறோம். இவ்வான்மாவே உலகப்பொருள்களை வரையறை செய்கின்றது. இன்னும் ஆழ்ந்த நிலையில் பரம்பொருளைப் பெறுகிறோம். இப்பரம்பொருள் ஆன்ம இருப்பினையே வரையறை செய்வதாகும். பட்டாச்சாரியார் என்பவர், அத்துவித மரபினை ஒரு வேளை பின்பற்றி உலகு பற்றிய நமது உணர்வினையும் நமது தனி நிலையையும் பரம்பொருள் உணர்விலே அடக்கக் கூடும். ஜாஸ்பர்ஸ் என்பவர் பரம்பொருள் உணர்வு நாம் பெறுகிறபோது இவ்வுலகின் நிலை நன்கு புலனாகின்றது என்பதை ஏற்கின்றார். இதில் ஐயமில்லை. இவ்வாறு கொள்ளுதல் பிரபஞ்சத்தினை அடியோடு நீக்கவிடாது எனலாம்.

5. ஷான் பால் சார்த்ரே (1905) (Jean Paul Sartre)

ஹெட்டகர், ஜான்பர்ஸ் ஆகிய இருவரும் இக்காலத்திய பிரஞ்சு நாட்டிலே விளங்குகின்ற கருத்து முறையில் தோன்றியுள்ள இறை உண்மையை ஏற்கின்ற, மறுக்கின்ற இருவகை இருப்புக்கொள்கை இயக்கங்களின் வளர்ச்சிக்குக் காரணமாக விளங்குபவர் ஆவர். இறை உண்மையை ஏற்கும் கொள்கையையும் இறை உண்மையை மறுக்கும் கொள்கையையும் அக்கொள்கைகளின் சிறந்த பிரதிநிதிகளாக விளங்குகின்ற சார்த்ரே மார்ஸல் ஆகிய இருவரது கருத்துக்களின் வாயிலாகக் கருதுவோம்.

மெய்ப்பொருளியல் சிந்தனையுள் சார்த்ரே (Sartre) ஹெட்டகர் என்பார்க்கு மிகவும் கடமைப்பட்டவர் ஆவார். எனினும் ஹெகல் (Hegel) ஹஸ்ரல் (Husserl) ஆகியவர்களும் சார்த்ரேயின் சிந்தனையின் வளர்ச்சிகட்குப் பெரிதும் துணை நின்றோரே யாவர். ஹெட்டகர் என்பாருடைய நூல்களை மெய்ப்பொருளியல் உலகிலே தனித் துறைகளில் சிறந்தவர்களே அறிவார்கள். சார்த்ரே என்பவர் தமது நாவல்கள், நாடகங்கள் ஆகியவற்றின் மூலம் இருப்பு நிலைக் கொள்கைகளைக் கற்றறிந்தோர் இடையே நன்கு பரப்பியுள்ளார். ஹெட்டகர், சார்த்ரே ஆகியோருக்கிடையே விளங்கும் கருத்து ஒருமைகள் பலவாகும். அவற்றை நாம் இங்கு அறிதல் இயலாது. சார்த்ரே என்பாரிடத்து சிறப்பாக விளங்கும் ஒரு சிலவற்றையே நாம் இங்குக் கருதுவோம்.

தனிநிலையில் விளங்குகின்ற பொருள்களின் தற்செயல்நிலை (Contingency), அறிவற்றநிலை, மிகுதியாக விளங்குகின்றநிலை ஆகிய வற்றால் சார்த்ரே என்பவரது கருத்து மிகவும் ஈர்க்கப் பெறுகிறது. எடுத்துக்காட்டாக, தனி ஒரு வேர் என்பது அதற்குரிய வடிவம் நிறம், ஆகியவை அனைத்து விளக்கத்திற்கும் அடிப்படையாக விளங்குவதாகும். இவ்வேரின் செயல் நீரைத் தாங்கிச் செல்கின்ற குழாயின் செயல் போன்றதாகும் என்றால் இவ்விளக்கம் பொதுவாக எல்லா வேர்களுக்கும் பொருந்துவதாகும். ஆனால், குறித்ததொரு வேரின் சிறப்புகள் அனைத்தையும் இது விளக்குவது அன்று. எவ்வாறு, பிற வேர்களினின்று இவ்வேர் வேறுபடுகிறதென்பதை விளக்குவது ஆகாது. தனி ஒரு பொருள் யாதாயினும் அதன் இருப்பு நிலை யாதாயினும் அப்பொருளுக்கு இன்றியமையாதது அன்று. அறிவுக்குப் பொருத்தமான உறவு ஏதும் தனிநிலையில் விளங்கும் பொருள் களிடையேயும் அவை கடந்த நிலையிலும் விளங்கவில்லை. இவ்வுறவு அமையாதது ஆகலாம். இவ்வுறவு மிகையாகும். இங்குச் சார்த்ரே என்பவரால் அருவருப்பைத் தருவதாக விவரிக்கப் பெறுவது அனைத்து வாழ்வினோடும் தொடர்புடைய பொருந்தாமை, தற்செயல் நிலை ஆகியவற்றின் அடிப்படை அனுபவமேயாகும்.

சார்த்ரே என்பவர் உள்ளது தன்னிலையில் இருத்தலையும் (Being in-itself) உள்ளது தனக்காக இருத்தலையும் (Being-for-itself) பிரித்து உணர்த்துகிறார். தன்னிலையில் இருத்தல் என்பதற்கு (Being-In-Itself) சார்த்ரே கொள்ளும் பொருளானது தன்னிலை ஒருமையோடு விளங்கு கின்ற ஒன்று (Self-identical) என்றும் தனக்கு அயலாக பிற எதனையும் குறிக்காத ஒன்று என்றும் கூறுகின்றார். அயலான குறிப்பு ஏதும் இன்றி விளங்குவதால் ஒளியை நுழைய விடாத பொருள்களைப் போன்றதாகும். சடப்பொருளோடு நாம் பொதுவாகத் தொடர்பு

படுத்திக் கொள்ளும் கருத்தையே இங்கு சார்த்ரே குறிக்கிறார். தனக்காக இருப்பது (Being-for-Itself) என்பதற்கு சார்த்ரே கொள்ளும் பொருள் பொதுவாக யாவரும் உணர்வெனக் கொள்வதே யாகும். தன்னிலையில் விளங்குவது உணர்வு அற்றது. உணர்வானது மறுப்பின் வாயிலாகவோ, அழிவின் வாயிலாகவோ (Annihilation) தோன்றுகிறது. ஹெடேகர் என்பார் சூன்யத்திற்கு (Nothing) உரியதாகக் கூறிய மறுதலைப் பொருளை இங்கு சார்த்ரே குறிக்கிறார் சார்த்ரே கொள்ளும் பொருள் ஹெகல் வழங்கும் மறுப்புப் பொருளை ஒத்தது. ஹெகல் என்பவரைப்போல சார்த்ரே என்பவரும் தெளி வற்ற நிலையில் விரிந்த பொருள் பயக்கும் வகையில் இதைக் குறிப்பிடு கிறார்.

உணர்வு என்பது தனியே நின்றும் நீங்கியும் நெருங்கியும் விளங்குவதாகும். இங்கு நீங்கித் தொலைவில் இருப்பது அல்லது இடைவெளி என்பது இருப்பு நிலையின் மறுப்பாகும். இருப்பு தன்னிலையில் விளங்குவது என்பது (Being In Itself) உணர்வற்ற நிலையாகும் (Unconscious). ஆதலால் ஏன் அது தன்நிலையில் விளங்குதலை மறுத்து உணர்வோடு விளங்க வேண்டும் என்பதற்குக் காரணம் இல்லை. உணர்வு என்பது தற்செயலாக விளங்குகின்ற (Ontingent) நிலையாகும். தனக்காக விளங்குவது (Pour-sol) என்பது தன்னிலையில் (En-sol) உள்ளீடாக விளங்குவது அன்று. (ஹெகல் கருத்தில் விளங்குதல் போல). தன்னிலையில் விளங்குவது மூலமான தெனினும் தற்செயலான தோற்றமுடையதாகும்.

உணர்வு பெறுகிறபோது இருப்பு நிலையைத் தாண்டுகின்றோம். இவ்வாறு தாண்டுதலால், யாதுமில்லாத நிலையை அடைகிறோம். உணர்வை இழக்காமல் இந்த ஒன்றுமற்ற சூன்ய நிலையினின்று தப்புதற்கு தன்னிலையில் இருத்தலையும், தனக்காக இருத்தலையும் அடைய விரும்புகிறோம். ஆனால், இக்கருத்து முழுவதும் முரண்பாடு உடையதாக விளங்குகிறது. (தன்நிலையில் விளங்குவது, தன்னையே கடந்து விளங்குவது ஆகாது). இவ்வகையில் முடிவின்றி தொடர்ந்து செல்ல வேண்டியவர்கள் ஆவோம். நமது உணர்வானது இங்கு முக்கியமான ஒரு நோயினால் வருந்துகிறது.

மற்றையோரைப் பற்றிய நமது உணர்வு நிலையினை சார்த்ரே என்பவர் பகுப்பாய்வு மூலமாக வழங்குவது அறிவிற்கு விருந்தாகும் மற்றையோரை நாம் தனி நிலையில் விளங்குவோர் என்று உணர்தற்கு அவர்களைப் பொருள்களாக மட்டுமன்றி சிறப்பாக அறிவோராகக் கொள்ளுதல் வேண்டும். மற்றொருவனை நான் அறியும்போது எனக்கு அவன் பொருளாக விளங்குகின்றான். அவனது இருப்பு நிலையை நான்

அறிபவனாக வைத்து எண்ணும்போது அவனுக்கு நான் அறிபொருளாக விளங்குதல் வேண்டும். அறிபொருளாக விளங்குதல் என்பது அசைவற்ற தன்னிலையில் விளங்கும் பொருளாக அமைவதாகும். அதாவது, அகநிலையில் கட்டற்றும், இயங்கியும் இருந்த நிலை நீங்குகிறது. இத்தகைய ஒரு நிலையிலே நான் எப்பொழுது விளங்குகின்றேன் என்பதற்கு ஒரு எடுத்துக்காட்டைக் கருதுவோம். மற்றொருவனது சொற்களை நான் மறைந்து நின்று கேட்கின்றேன். இந்நிலையில் நான் பிடிபடுகின்றேன். அவனது பார்வை நான் இருக்கும் இடத்தோடு என்னைப் பிணித்து விடுகின்றது. உணர்ச்சியற்ற ஒரு கல் போன்ற நிலையில் என்னைச் சேர்க்கிறது. மற்றொருவன் இங்கு என்னை உறுத்துப் பார்க்கின்றவனாக விளங்குகிறான். அவனது அகநிலை எனது அகநிலையை அச்சுறுத்துகிறது. எனது பொருள்கள் யாவும் ஒரு கருத்திலே என்னை நோக்கி அவற்றின் அகநிலையாக ஈர்க்கப்பெறுகின்றன. மற்றொருவன் அறிபவனாக இங்குத் தோன்றுகிறபோது அவன் அறிபொருள்கள் அவனை நோக்கி இழுக்கப் பெறுகின்றன; எனது ஆட்சி எல்லையினின்று அவை வலிந்து கைப்பற்றப்பெறுகின்றன. அம்மற்றொருவன் இவ்வகையில் எனக்குப் பகைவனாக மாறுபட்டு விளங்குவோனாகத் தோன்றுகிறான். ஆதலால் உண்மைத் தொடர்பு இருவரிடையே தோன்ற இயலாது என்பது சார்த்ரேயின் கருத்தாகும்.

விடுதலை உணர்வு அல்லது செயலுரிமை சார்த்ரேயின் சிந்தனையுள் நடுவனதாக விளங்குகிறது. நமது உண்மை நிலையோடு இச்செயல் உரிமை ஒத்த நிலையைப் பெறுகிறது. உணர்வோடு கூடிய ஒருவனாக விளங்கும்போது நான் தன்னிலையிலேயே அடங்கி விளங்க இயலாது உணர்விலும் எனது செயல்களிலும் இந்நிலையினின்று நான் விலகிச் செல்கின்றேன். விலகிச் சென்ற நிலையிலேயே நான் விளங்குகின்றேன். இந்நிலை, கடந்த நிலை அல்லது விடுதலையான நிலையாகும். விடுதலையென்பது ஐயப்படக் கூடிய அடைவு அன்று; அது எனது நிலையின் இன்றியமையாமையாகும். ''விடுதலையோடு விளங்குதற்கு என்றே தண்டனை பெற்றவன் மனிதன் ஆகும் என்று சார்த்ரே கூறுவது முரணுரையாகும்.

சார்த்ரே தமது இருப்பு நிலைக் கொள்கையை ஒருபுறம் இயைபோடு முரணின்றி விளங்கும் கடவுள் உண்மையை மறுக்கும் கொள்கை என்றும், மறுபுறம் மனிதத்தன்மைக் கொள்கை (Humanism) என்றும் விளக்குகின்றார். மனிதன் முற்றிலும் செயல் உரிமை உடையவன். தனது உண்மை நிலையை அடைவதற்கு முயல்பவன் ஆவான். தனது உண்மை நிலையையும் அடைகிறான். ஆதலால், அவனது நிலையை விளக்க இறைவன் தேவையில்லை. இறை உண்மையை

மறுப்போருள் பலரும் நிலைத்த எண்ணங்கள் அல்லது புறநிலைப் பண்புகள் விளங்கும் உலகிலே நம்பிக்கை கொள்வோர் ஆவர். இறை உணர்வு என ஒன்று இலதாயின் புறநிலைப் பண்புகள் அல்லது நிலைத்த எண்ணங்கள் என்னும் உலகினை அரண் செய்வது ஏதுமில்லை. முரணின்றி விளங்கும் இறை உண்மையை மறுக்கும் கொள்கை புற நிலைப் பண்புகளை மறுக்க வேண்டியதாகின்றது. சார்த்ரே என்பவர், ஆதலால், நாம் ஏற்கத்தக்கப் புறநிலைப் பண்புகள் ஏதுமில்லை என்கிறார். என்னை நான் அமைத்துக் கொள்வது போல அல்லது படைத்துக் கொள்வது போல யான் விரும்பும் பண்புகளைக் கட்டுப் பாடின்றி எனது விருப்பப்படியே படைத்துக் கொள்கிறேன்.

இருப்பு நிலைக் கொள்கையென்பது மனிதத் தன்மைக் கொள்கை யாக எக்கருத்தில் விளங்குகிறது என்றால் மனிதனே அனைத்து பண்புகளையும் படைப்பவன் என்னும் பொருளில் ஆகும். மனிதனையே இலட்சியமாகக் கொள்ளும் கருத்தில் இருப்பு நிலைக்கொள்கை மனிதத்தன்மை கொள்கையாகாது. (ஏனெனில் சார்த்ரே என்பாரது கருத்துப்படி மனிதனுக்கு வரையறை உடைய பண்பு எனக் கொள்ளத்தக்க ஒன்று இல்லை.) நானே விரும்பிக் கற்பித்துக் கொள்ளும் ஒரு குறிக்கோள் நோக்கி முயலும்போது உடனாக விளங்கும் எனது நிலையினைக் கடந்து செல்கின்றேன். இந்நிலையிலேயே நான் உண்மை யிலே மனிதனாக விளங்குகிறேன். நான் பின்பற்றும் குறிக்கோள் எனக்கு ஆணையாக அமைவது அன்று.

எனது செயலுரிமையானது முற்றிலும் கட்டற்று விளங்குவது ஆகும். இதனால், பொறுப்பு உணர்ச்சியையோ கொடுந்துயரத்தையோ நாம் தப்புதல் இயலாது. வேறு எவற்றாலும் நான் வரையறையுறுவது இல்லை. எனது நிலைக்கும் செயல்கட்கும் பொறுப்பானது என்னையே. முழுவதும் சார்ந்தது ஆகும். எனது பொறுப்பு உண்மையிலேயே மிகப்பெரியதாகும். ஏனெனில் எதையும் தேரும்போது நான் உலகிற்கே தேருகின்றேன் அல்லது சட்டம் 'அமைக்கின்றேன் நல்லதாக விளங்குகின்ற ஒன்றை எனக்கு மட்டும் நல்லதாக விளங்கு வதல்லாது உலகிலுள்ள அனைவர்க்கும் நல்லதாக விளங்குகின்ற ஒன்றையே நான் தேறக்கூடும். இத்தகைய பெரும் பொறுப்பு என்னைத் துயரமுடையவனாகவே ஆக்குகின்றது.

6. கேப்ரியல் மார்ஸல் (1887- (Gabriel Marcel)

மார்ஸல் என்பவர் வழங்குகின்ற இருத்தல் கொள்கையானது சார்த்ரே, ஹெட்டகர் ஆகியோரிடத்துக் காணுகின்ற இருத்தல் கொள்கைகளினின்று வேறு படுவதாகும். கீர்க்ககார், ஜாஸ்பர்ஸ்

போன்றோரது இருப்புக் கொள்கையை ஒத்ததாக மார்ஸலின் கொள்கை அமைகிறது. சில சமயங்களில் மார்ஸலது கொள்கை கிறித்தவ இருத்தல் கொள்கையென விளக்கப்பெறும். (Christian Existentialism) கிறித்தவர் அல்லாதார்க்கும் ஏற்புடையதாகத் தமது கொள்கை விளங்கும் என்று மார்ஸல் கருதுகிறார்.

இங்கு அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியல் கொள்கையில் முக்கிய கேள்வியாக விளங்குவது யாதெனின் நான் என்பது என்ன? அல்லது யாது? என்பதாகும். மார்ஸல் புரியாத மறைச் செய்தியினை (Mystery) சிக்கலினின்று (Problem) பிரித்து உணர்த்துகிறார். சிக்கலானது புறநிலையில் வைத்துக் கருதத்தக்க பொருள்களோடு தொடர்புடையது ஆகும். அறிவு கொண்டு சிக்கலுக்கு விடை காண இயலும். புரியாத மறைச் செய்தியோ அறிவு கொண்டு தெளிவு காண இயலாததாகும்; ஏனெனில் அறிவானையும், அது உட்படுத்துவது ஆகும். அறிவானை உட்படுத்துவதாயின் புறநிலையில் வைத்து உள்ளச் சார்பின்றிக் கருதுதல் இயலாது. இருப்புக் கொள்கை பற்றிய கேள்வியானது விடை காண வேண்டிய என்னையும் உட்படுத்துவது ஆகும். இருப்புநிலையில் உட்படுகின்ற என்னை நான் நீக்கிக்கொள்ளல் இயலாது. உண்மை நிலையில் விளங்கும் உள்பொருள் புரியாத மறைச் செய்தியே, அது சிக்கலன்று. அறிவின் இடையீட்டால் தீர்வது சிக்கலாகும். இருப்பு நிலை பற்றிய உண்மையினை அறிவு கொண்டு தெளிதல் இயலாது. ஆனால், இதன் உண்மை உடனுகத் தொடர்பு கொள்வதன் மூலமாகவோ அல்லது பங்கு கொள்வதன் வாயிலாகவோ நேராக ஒளி பெறலாம் அல்லது வெளிப்படுத்தப்பெறலாம்.

இவ்வகைத் தொடர்பை உள்ளத்தியல் வாழ்வின் அடிநிலையிலேயே காண்கிறோம். புலக் காட்சியில் புலனுகும் பொருளோடு நான் ஒன்றுகிவிடுகின்றேன். இங்கு அறிவான் அறியப்படும் என்ற வேறுபாடின்றி, உடனடியான தொடர்பு விளங்குகிறது. நமது உடல்களைப் பற்றிய அனுபவம் இத்தகைய உடனடித் தொடர்பிற்கு மற்றொரு எடுத்துக்காட்டாகும். எனது உடல் எனக்கு அறிபொருளன்று அல்லது கருவியுமன்று. எனது உடலோடு ஒன்றிய நிலையில் உளேன். எனினும் உடலானது அறிகின்ற நிலையில் இல்லை. எனக்கு உடலானது உடைமையாக விளங்குகிறது என்று கூற இயலாது. (உடல் அறிபொருள் என்னும் கருத்து). உடலென்பது நானெனக் கூறுதல் இயலாது. (அறிகின்ற நிலையில்) அறிகின்ற ஆன்மாவைவிட மிகுதியாக எனது உடல் விளங்குகிறது. எனினும் இவ்வுடலானது எனக்கு மிகவும் அயலானது அன்று. நான்

இவ்வுடலைக் கொண்டு இப்பிறவி எடுத்தேன். இவ்வாறு இவ்வுடலி னிடத்து நான் உடனுகப் பங்குக்கொள்கிறேன். இருத்தலாவது உடலிடத்து உருக்கொள்ளுதலும் உடல் நிகழ்ச்சிகளில் பங்கு கொள்வதுமாகும்.

உன்னை நீ என்று நான் கொள்ளும் உணர்விலே மீண்டும் எனக்கு அயலாக விளங்கும் உள்பொருளோடு உடனுன தொடர்பு பெற்று நான் விளங்குகிறேன். என்னேடு அமையும் உறவின்றி இது புரியாது. அகநிலையிலேயே ஒதுங்கித்தனிமை பெற்று விளங்கும் ஆன்மாகட்கு நான் நீ என்பது இல்லை.

இல்லற அன்பிலே இருவரிடையே விளங்குகின்ற தடை நீங்கு கிறது. ஒருவர், மற்றொருவர் வாழ்விலே பங்கு கொள்ள தொடங்கு கிருர். அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியல் நிலையில் நம்பிக்கை யென்பது எனது உள்ள உறுதிக்கும், பொருள்களின் நடுவிலே விளங்கும் உள்ள உறுதிக்கும், இடையே விளங்கும் ஒருமையைப் பற்றிய உறுதியினைக் குறிப்பதாகும். இத்தகைய உறுதி புறச் சான்றுகளைச் சார்ந்தது அன்று. மாமுன சான்றுகள் அமைந்தாலும், இவ்வுறுதி தோன்றியே தீரும். அன்பையும், நம்பிக்கையும் நாம் புரிந்து கொள்வதற்கு அடிப்படையான நம்பிக்கை ஒன்று தேவை யாகும்.

உடனுக விளங்கும் அனுபவம் கடந்து விளங்குகின்ற உள்பொருள் ஒன்று உண்டு என முற்கோளாகக் கொள்ளும் இருப்பைப் பற்றிய ஒவ்வொரு தீர்ப்பிலும் நம்பிக்கை பொதிந்து விளங்குகிறது. புறப் பொருள்களின் இருப்பு, நம்பிக்கையினுல் உறுதி செய்யப்படுகிறது. என் உடல் உணர்வைத் தொடர்ந்து அமையும் உறுதி நாம் தொடர்பு கொள்ளும் பிற உடல்களின் உணர்வால் அமைவதாகும். பிற ஆன்மாக்களுடைய உண்மையும், நம்பிக்கையின் அடிப்படையிலேயே ஏற்கப்படுகிறது. இவ்வாறு பல வகைகளிலே இங்கே இப்போது காணும் இம்மை நிலையையும் கடந்து விளங்குகின்ற ஒன்றை நாம் உணர்கிருேம். முடிபாக விளங்கும், உயர்ந்த நம்பிக்கையில் கடந்து விளங்குகின்ற ஒன்றை உணர்கிருேம். இதைக் கடவுள் என்று கருதுகிருேம். புறநிலைப் பொருள்களின் உண்மையோ மற்ற ஆன்மாக் களின் உண்மையோ, இறை உண்மையோ அறிவினுலே நிறுவிக் காட்ட இயலாதனவாகும். இவற்றுள் ஒவ்வொன்றும் நேர்முக உறவினுல் அல்லது பங்கு கொள்வதினுல் வெளிப்படுவதாகும்.

இருத்தல் என்பது பங்கு கொள்வது என்று பொருள்படும் என்பதை முன்னரே குறித்துள்ளோம். மற்றவற்ருேடு ஒப்பு நோக்கு

கின்ற வகையில் மேலெழுந்தவாரியாக அமையும் ஒரு நிலையினின்று நாம் தொடங்குகிறோம். படிப்படியே ஆழமும், அகலமும் பொருந்திய நிலைகளை இருப்பு நிலையிலே விளங்குவனவற்றை அடைகிறோம். மெய்ப் பொருள் சிந்தனையை மேற்கொள்வது என்பது மறைச் செய்திகளில் தெளிவு காண்பதாகும். நமது உண்மை நிலையின் ஆழ்ந்த உட் குறிப்புகளை உணர்வதாகும். இது கொள்கையை மட்டும் அமைப்பது அன்று; அல்லது கொள்கைகளை விரிவு செய்தல் அன்று. ஆழம் காண்பதே இங்கு அமைவது என்று கொள்ள வேண்டும். "ஆக்கம் காண்பதைவிட ஆழம் காண்பதே இங்கு வேண்டுவதாகும்".

மார்ஸல் என்பார் உடைமைக்கும் இருத்தல் நிலைக்கும் வேறு பாடு காண்கிறார். மார்ஸல் இருத்தல் நிலைக்குப் பெரும் சிறப்பினைத் தருகின்றார். உடைமை என்பது பொருள் உடைமையாகும். இது சுமையும், தடையும் ஆகும். இருத்தல் என்பது சுமையினின்று விடுதலையாகும். இருத்தல் நிலையில் முன்னேற்றம் என்பது உடைமை யாகிய சுமையினின்று விடுதலை நிலையை நோக்குவதாகும். மரணத் தருவாயிலே உடைமைகள் யாவற்றினின்று விடுதலை பெறுகின்ற குறிக் கோளை மார்ஸல் கருதுகிறார். அத்தகைய பற்று நீக்கத்திற்கு நம்மை ஆயத்தம் செய்துகொண்டு என்றுமுள்ள வாழ்விலே புகுதற்குரிய நிலையைத்தருகிறார். சூன்யமாகிய ஒரு நிலையிலே ஆழ்ந்து போதல் என்று, மார்ஸல் மரணத்தைக் கருதவில்லை. என்றுமுள்ள வாழ்வினை நோக்கி ஒருபடி முன்னேறுவதாகவே மரணத்தைக் கருதுகிறார்.

மேற்குறித்த குறிப்பினின்று இருத்தல் கொள்கையை மேற் கொள்ளும் மெய்ப்பொருளியலாரது வன்மையெல்லாம் அவர்களது உள்ளத்து இயல் அல்லது தோற்றநிலை அளவை இயல் பகுப்பாய்வு களிலே நுட்பம் தோன்ற ஆராய்ந்ததில் அடங்கும். அவர்களது கருத்துக்கள் அளவை நெறியிலே இயைபு தோன்ற அமைந்தன என்று கூறுவதைவிட அவர்களது பகுப்பாய்வுகள் நுண்மையோடு விளங்கின என்று கூறுவது பொருந்துவது ஆகும். இருத்தல் கொள்கையினர் உண்மை நிலையை மனித வாழ்வினின்று பிரித்து அறிகின்றபோது அவர்கள் எவ்வாறு மனித வாழ்வு குறித்துச் சிறப்பு பொருந்திய உரைகளைக் கூற இயலும் என்பதை நான் அறியேன். சார்த்ரே கூறுவது போல நான் முற்றிலும் கட்டற்று விளங்கு வேனேயானால், கடவுள் இல்லையானால், புறப்பண்புகள் இல்லையானால், நான் யாருக்கு எவ்வகையில் கடமை பூண்டு, பொறுப்போடு விளங்குவேன் என்பது விளங்கவில்லை. குறிப்பாகச் சுமையைத் தாங்குகின்ற நிலைத்த பொருள் ஒன்று இல்லாதபோது எவ்வாறு பொறுப்புடையவன் ஆவேன். இத்தகைய உண்மையான முடிவுகள் அல்லது தோற்ற நிலையில், அமையும் பொருந்தாத, இயைபற்ற

முடிபுகள் விளங்கினும் இருத்தல் கொள்கையாளர் மனித ஆளுமை குறித்து அதன் தனிச் சிறப்பான மதிப்பினை வற்புறுத்துகின்றனர். பொருட்சார்பு மிகுந்த இயந்திர இயலுக்கு ஏற்றந்தருகின்ற நாகரிகத்தின் இடையே மனிதத் தன்மையினைப் போக்குகின்ற உளப்பாங்குகளை மாற்றி அமைத்தற்குரிய நிலையில் இருத்தல் கொள்கையாளர் மனிதனின் மாட்சியை வற்புறுத்துவது வரவேற்கத் தக்கதாகும். மனிதனைக் கருவியாகவும், புற உலகிலே விளங்குகின்ற பொருளாகவும், கருதி சமுதாயத்திற்கோ, அரசிற்கோ தன்னலம் துறந்த வாழ்வை மேற்கொள்ளச் சொன்னால், நமது உண்மையான வாழ்விலே அகநிலை உண்மையினை அனுபவிக்கின்றோம். எத்தகைய பொதுமையாலும் அடையவொண்ணாத, குறிக்கவொண்ணாத ஆழத்தோடு அகவாழ்வு விளங்குகின்றது என்பவற்றை நினைவூட்டிக் கொள்ளுதல் நன்மையாகும்.

தொகுத்து முடித்தல்

மூப்பது நூற்றுண்டுகளுக்கு மேற்பட்ட காலத்தில் நிகழ்ந்த இடையீடு இல்லாத மெய்ப்பொருளியல் முயற்சியை இதுகாறும் நாம் பார்வையிட்டு வந்திருக்கிறோம். இது விளைத்த கவலைகளும், முயற்சிகளும் இது தந்த ஆர்வங்களும், பேரின்பநிலைகளும், நம்பிக்கைகளும், ஏமாற்றங்களும், மெய்பொருளியலைப் பின்பற்றிய பெரு முயற்சியின் வரலாற்றிற் செறிந்து கிடக்கின்றன. இது எந்த நன்மையை விளைத்தது? அல்லது இனி அது விளைக்கும் நன்மை எத்தகையதாகும்? வரலாற்று உண்மையில் மெய்ப்பொருளியல் ஒரு முக்கிய பங்கை ஏற்றதா? இந்த முப்பது நூற்றுண்டுகளில் மனிதன் எய்தும் முடிவிற்கு வழிகாட்டிய ஆற்றலை இது பெற்றிருந்ததா? அல்லது ஓய்வு கிட்டிய சிலருடைய பொழுது போக்காக மட்டும் மெய்ப்பொருளியல் அமைந்திருந்ததா? மக்கள் வாழ்க்கையில் இது தொடர்பற்ற ஒரு தனி நிலையையா பெற்றிருந்தது? உணர்ச்சி மிக்க, கொடுமை வாய்ந்த, இக்காலத்தில் இக்கேள்விகளை எழுப்பாமல் இருத்தல் இயலாது. அரசியல் தலைவர்களும் விஞ்ஞானத்துறையில் புதியன கண்டோரும் நாடுகளின் கதியை விதித்தனர் என்றால் மெய்ப்பொருளியல், மலைகளுக்கு இடையே சென்று, தேய்ந்து இறும், எதிரொலியாகவா அமைந்தது.? இது ஆசை ஊட்டும், ஆனால் பயனற்ற மனத்தின் செயலாகுமா? உடனடியான வாழ்க்கையின் குறிக்கோளிலிருந்து தப்பித்தோடுவது ஆகுமோ?

மெய்ப்பொருளியல் வரலாறு இக்கேள்விகளுக்கு விடை தருகின்றது. மெய்ப்பொருளியல் என்பது ஒரு முக்கிய வாழ்க்கைத் துணை. இப்பிரபஞ்சத்தின் தன்மையைக் கருதவேண்டிய, ஆழ்ந்து சிந்திக்க வேண்டிய ஒரு உலகத்தில், நல்லது எது? தீயது எது? என அறிந்து கொள்ள வேண்டிய உலகத்தில் மனிதனின் முடிவு யாது என அறிந்து கொள்ள வேண்டிய உலகத்தில் நாம் பிறந்து இருக்கின்றோம். பொருள்களின் உண்மையைத் தேடுவதும் உண்மையின் நோக்கத்தோடு வாழ முயலுதலும், மனித அறிவோடு கூடிய உணர்வின் சட்டமாகும். நாம் இதுவரையில் கண்ட மெய்ப் பொருளியல் வரலாற்றின் ஐரோப்பிய, சீன, இந்திய மெய்ப் பொருளியல் கருத்துக்களும் முறைகளும் தனிப்பட்ட ஒரு மரபுக்குரிய ஒன்றைபெற்றவை அல்ல. இவற்றுள் காணும் வேறுபாடுகள் அவையவை வற்புறுத்துவதைப் பற்றியே அமைந்தவை. மெய்ப்

பொருளியலுக்கு அதன் இயற்கையில் நில எல்லைகள் என்பதே இல்லை. ஒவ்வொரு மரபிலும் உட்பொருளுக்கும் தோற்றத்திற்கும் உள்ள வேறுபாட்டை உணர்கின்றோம். அனுபவ அகம் (Empiricalego) என்பதற்கும் தூய நிலை அகத்திற்கும் (pruego) உள்ள வேறுபாட்டை உணர்கிறோம். அறிவிற்கும், உள்உணர்விற்கும் உள்ள வேற்றுமையைக் காண்கிறோம். ஐயக்கொள்கை தலைஎடுத்த காலங்களில் மெய்ப் பொருளியல் மீண்டும் உயிர் பெறுதலைக் காண்கிறோம். நாகரிக இயக்கக் காலங்களில் எல்லாம் மெய்ப்பொருளியல் பெரிய ஆற்றலாக அமைந்து வந்திருக்கிறது. மரபுகள் தம் பிடிப்பை நெகிழ விடும்போது ஐயக்கொள்கைகள் தலையெடுக்கும் போது மெய்ப் பொருளியல் தனது ஆதிகத்தைப் பெறுகின்றது. வாழ்க்கைத்துணை புரிய, வாழ்க்கையை வளமாக்க முயல்கின்றது. விரைந்து தொழிற் படுகின்றது.

மெய்ப்பொருளியலின் கொள்கை முறைகளை, அவை தோன்றிய காலம், இடம் முதலியவற்றின், தொடர்பைக் கொண்டே அறியக் கூடும். சூழ்நிலைகளோடு உரையாடுவதே எல்லாக் கருத்துகளும் ஆகும்; அவை முடிவானவை அல்ல; முழுமை பெற்றவைகளும் அல்ல. அக்காலத்தில் தோன்றிய மற்ற அழியும் பொருள்களைப் போல, வரலாற்று நடைகளில் அருவியல் இவைகளும் சேர்க்கப் பெற்றுள்ளன. மெய்ப்பொருளியல் முறைகளில், உலகத்தின் உண்மையை நாம் பெறுவதில்லை. ஆனால் வாழுகின்ற – ஆதலின் எப்பொழுதும் மாற்றம் அடைகின்ற – மனிதனின் மனம் என்னும் கண்ணாடியில் காணும் அதன் பிரதி பிம்பக் காட்சியையே நாம் பெறு கிறோம். அறிவு என்பது புலச்சார்பு அற்றுத் தொழிற்படுவது இல்லை, முழுமனிதத் தன்மை தரும் பொருளைக் கொண்டு அம்மனிதத் தன்மைக்கே தொண்டாற்றுவதில் அறிவு தொழிற்படுகின்றது.

மெய்ப்பொருளியல் வரலாறு என்பது மனிதனின் தவறுகளை விரித்துக் காட்டும் பரந்த காட்சி அன்று. அது முரண்பாடுகளின் வரிசையும் அன்று; தவறுகளின் வரிசையும் அன்று. அதில் நாம் காண்பது மாற்றமும், ஒன்றை அடுத்து மற்றொன்று வருதலும் அன்று; வளர்ச்சியைக் காண்கின்றோம். புதுமை, பழமையைத் தான் அறிந்து கொண்ட வரையிலாவது காப்பாற்றுகின்றது. அப்பழமையின் குறைபாடுகளை விலக்கிக் கொள்கின்றது. வரலாற்று நோக்கக் காட்சியின் மாற்றத்திற்கேற்ப மெய்ப்பொருளியலும் மாறுகின்றது. இப்போது நாம் புதிதாகக் கண்ட அவற்றை நம்முடைய மெய்ப் பொருளியல் கருத்துக்களோடு ஒன்றுபடுத்துதல் வேண்டும். எதிர்த்துப் போர் இடுபவைகளுக்கு எதிர்ச் செயல் செய்யும் ஆற்றலே வாழ்வின் தேர்வாகும். வாழ்வியக்கம் பெற்ற நாகரிகங்கள், அவை அவை

பெற்றிருக்கும் வளர்ச்சி தரும் ஆற்றலாலும் அவற்றின் துணிகரச் செயல்களின் முடிவுகளைப் பின்வரும் சந்ததிகளுக்குத் தெரிவிக்கும் ஆற்றலாலும், பிரித்து உணரப் பெறுவன.

இந்திய வரலாற்றில் மிக அண்மையில் நிகழ்ந்த முக்கிய நிகழ்ச்சி 1947 ஆகஸ்ட் மாதம் நிகழ்ந்த அரசியலின் மாற்றமாகும். அரசியல் கட்டுப்பாடுகளினின்று விடுதலை பெறுதல் உண்மையாக விடுதலை ஆகாது. ஆனால், அது விடுதலையில் சேர்க்கும் ஒரு முக்கியமான படியாகும். அது உண்மையான விடுதலையானால் நம்முடைய கருத்துக்களை மாற்றி அமைப்பதாக ஆக வேண்டும். நம்முடைய சமுதாய பொருளாதார அரசியல் நிறுவனங்கள் மீண்டும் அமைக்கப் பெற வேண்டும். இதை வேறு சொற்களால் கூறுவோமாயின் அது மக்களுக்கு ஒரு புது பிறப்பாக ஆக வேண்டும்.

ஒவ்வொரு காலமும் அதற்குரிய கோட்பாடுகளை உடையது. நம்முடைய காலம் விஞ்ஞானத்தின் கையில் ஒப்படைக்கப் பெற்றிருக் கின்றது. மேம்பட்டுத் தோன்றும் காலப்போக்கு (Zeitgeiob) என்பது மேற்போக்காகவோ அல்லது திருந்தாத முறையிலோ பொது மக்களை எல்லாம் ஊடுருவிச் செல்கின்றது. முந்திய நூற்றாண்டுகளில் நேர்ந்ததற்கு இது மாறானது. அப்போது சமுதாயத்தின் ஒரு மெல்லிய பாளமே கருத்துக்களின் இயக்கத்தில் பங்கு கொண்டது. விஞ்ஞானத்தின் சிறந்த வெற்றிகளைக் கொண்டு நம்முள் பலர், பருப்பொருள்களே போதியன, புலன் உலகே ஆற்றல் வாய்ந்தது என ஏற்றுக் கொள்கின்றோம். பொருளியல் நோக்கங்களின் அடிப் படையைக் கொண்டு வரலாற்றிற்கும் உள்ளத்தியலுக்கும் காரணம் காண்கின்றோம். உடல் அமைப்பை அடிப்படையாகக் கொண்டது உள்ளத்தியல் ஆகும். வரலாற்றில் புறநிகழ்ச்சிகள், சட்டங்கள் நிறுவனங்கள் சடங்குகள் வழக்கங்கள், ஆகிய இவைகளில் மட்டுமே நம்முடையகவனம் வரையறுக்கப் பெறுகின்றது. ஆழ்ந்த மனிதக் கூறுகள் புறக்கணிக்கப் பெறுகின்றன. இது நம்முடைய ஆன்மீக நிலையில் ஒரு நெருக்கடியை உண்டாக்கி இருக்கின்றது. இக்காலத்து மெய்ப்பொருளியல் என்பது பாதி விஞ்ஞானமும், பாதி உணர்ச்சி வயப்பட்டதும் என்று யாரோ ஒருவர் கூறினார். மெய்ப்பொருளியல் என்பது உண்மையின் நேர்முக அறிவை அடிப்படையாகக் கொண்டு அமைய வேண்டும். கற்பனைக் கருத்து முறைகளில் அமைதல் கூடாது. புற உலகின் இயற்கை நிகழ்ச்சிகளையும் தனி மனத்தின் நிகழ்ச்சிகளையும், ஆன்மீக வாழ்வின் நிகழ்ச்சிகளையும், நம் உள்ளேயும் புறத்திலும், நமக்கு மேலேயும் உள்ளவைகளையும் அடிப்படையாகக் கொண்டு அமைய வேண்டும்.

உலகத்தை, 'சம்சாரம்' என்றும், நிகழ்முறை என்றும், மாற்றம் என்றும் கருதும் மரபின் வழி வந்த கருத்துக்கள் இக்கால விஞ்ஞானத்தால் உறுதிபெறுகின்றன. இவ்வுலகம் என்றும் மாறிக் கொண்டிருப்பது ஆனால் அவ்வியக்கத்தில் ஒருமை உடையது. எடுத்துக்காட்டாக ஒயிட்கெட் (White head) என்பவர் உலகத்தின் இயக்கத்தை நிகழ்முறை என்றும், மாற்றம் என்றும் ஆக்கமுறை என்றும் கூறுகின்றார். அது நிகழ்ச்சிகளையும், அவற்றின் உட்தொடர்பு களையும் கொண்டதாகும். எல்லா இயற்கையும், இப்பிரபஞ்சமும் ஒரு பொருளில் ஒரு முழுமைபெற்ற நிகழ்ச்சியாகும். அவற்றுள் குறிப்பிட்ட ஒவ்வொரு நிகழ்ச்சியும் அதன் பகுதியாகும் அல்லது அதன் ஒருவகைத் தன்மையாகும்.

மாற்றம் என்பது வெறும் மாற்றம் அன்று, அது ஆக்கம் அல்லது வளர்ச்சி ஆகும். இருப்பின் ஒரு நிலையிலிருந்து மற்றொரு நிலைக்குச் செல்லுதல் அல்லது மாறுதல் அது அன்று. இருப்பு என்பதன் தன்மை ஒரு நிகழ்முறையாக அதற்கு அடுத்த, ஒவ்வொரு படியும் அல்லது நிகழ்முறையின் ஒவ்வொரு நேரமும், அதற்கு முன்பு சென்றவைகளால் மாற்றம் அடைகின்றது. அது தன்முறையில் அதற்குப் பின் வருபவற்றையும் மாற்றுவது ஆகின்றது. இது உடற் சார்புள்ள உயிர் சார்புள்ள, உள்ளச் சார்புள்ள, எல்லாவகை இருப்புகளுக்கும் இது உண்மை ஆகும்.

நம்முடைய அறிவு ஆளும் பரப்பை நாம் மிகுமாறு செய்யலாம். அறிந்தவற்றிலிருந்து அறியாதவற்றைப் பிரிக்கும் எல்லையை நாம் பின் தள்ளிக் கொண்டே செல்லலாம். ஆனால் எவ்வளவு தள்ளிச் சென்றாலும் எப்பொழுதும் இவ்விரண்டிற்கும் இடையே ஒரு எல்லை இருந்தே தீரும். விஞ்ஞான அறிவால் கடக்க இயலாத முடிவான சில எல்லைகள் உள்ளன. உயிர் உள்ளவற்றிக்கும், உயிர் அற்ற வற்றிற்கும் உயிருக்கும் மனத்திற்கும் மனத்திற்கும் ஆன்மாவிற்கும் இடையே இடைவெளிகள் உள்ளன. இவ்விடைவெளிகளைத் தாண்ட பாலம் அமைத்தல் இயலாது. விஞ்ஞான அறிவின் வளர்ச்சி, அவ்வறிவிற்கே எல்லைகள் உள்ளன என்பதை வெளிப்படுத்துகின்றது.

இப்பரு பொருள் உலகத்திலும் ஒன்றும் திடீரென்று நிகழ் வதில்லை. எப்பொழுதும் ஒருவகை வளர்ச்சி முறையே இருக்கின்றது. தண்ணீரில் சர்க்கரை கரைவதற்குச் சிறிது காலம் வேண்டும். மாறுதல்கள் இயந்திரத்தால் பெய்யப்படுவன போன்று முன்பே தீர்மானிக்கப் பெற்றவை என்பதும் முன் சென்ற சில நிகழ்ச்சி களாலும் அல்லது நிலைமைகளாலும் பின் நேரும் சில விளைவுகள் அவசியமாக நேர்கின்றன. அதனுடைய உள் இயற்கையின் தொடர் பின்றியே மாற்றங்கள் நேர்கின்றன என்பதும் ஆகிய இக்கருத்து

களின் உண்மை, நாம் எவ்வளவுக்கெவ்வளவு உயரச் செல்கின்ருேமோ அவ்வளவுக்கவ்வளவு குறைந்தே காணப்பெறுகின்றது. இயந்திர இயக்கம் போன்ற வினவுகள் சில வரையறை பெற்ற பருப்பொருள் அமைப்பிற்கே பொருந்துவன ஆகும். ஆனல் நெறிமுறையின்படி அதற்கு நேர்மாருகவும் நடைபெறக் கூடும். இவற்றுள் காலம் என்பது ஒரு வேற்றுமையை உண்டு பண்ணுவது அன்று. இது உயிருக்கும் அல்லது மனத்திற்கும் பொருந்தாதது ஆகும். இங்கு எதிர்மாருக என்பதே பொருள் அற்றதாகும். விடுதலே என்பது பல நிலே அளவுகளே ஏற்பது. அது அவசியம் என்ற, ஒரு குறிப்பிட்ட அடிப்படையை உடையதும் ஆகும். எல்லா இடத்திலும், முற்றிலும் அது இல்லாமல் இருப்பதும் அன்று.

இப்பிரபஞ்சம் என்பது வளரும் முறையைக் கொண்டது எனினும் அது தானே விளக்கம் தருவது அன்று. விஞ்ஞான நிகழ்ச்சிகளேயும் அவற்றின் உட்தொடர்புகளேயும் தேடிக் காண முடியும். ஆனல் அது விவரிக்க முயலும் உலகத்தைப் பற்றி விளக்கம் தரவல்லது அன்று. "தொடக்கமும் முடிவும் என்ற எல்லாம் அறியவொண்ணுதவை. அடிக்கடி மாறிக்கொண்டே இருக்கும், நடுவில் இருப்பதையே நாம் அறிவோம்'', என்று பகவத் கீதை கூறுகின்றது. ஆனல் நாம் தொடக்கத்தையும் முடிவையும் தேடுவதை அடக்கிவிட முடியாது. விஞ்ஞானத்தால் கண்ட நிகழ்ச்சிகளுக்கு விளக்கம் காண வேண்டும் என்ற தேவை உறுதியாக இருக்கின்றது. ஆழ்ந்த சிந்தனேயின் விளே வாகிய மெய்ப்பொருளியல், பிறப்புரிமையும் கடமையும் மட்டும் அன்று. தலேசிறந்த தேவையும் ஆகும். தேவைகள் நிறைந்த இவ் வுலகத்தில் அது விடுதலேயின் அறிகுறியாகும். கட்டுகள் உள்ளன என்பதை அறிவதே விடுதலே ஆகும். மெய்ப்பொருளியலில் இப்பிர பஞ்சத்தை நம் எதிரில் கொண்டு வருகின்ருேம். அதன் அமைப்பைப் பற்றியும், அதன் பொருளேப் பற்றியும் வழக்காடுகின்ருேம். இவ்வாறு செய்வது ஒரு பொருளில் நம்பிக்கையின் துணிகரச் செயலாகும். ஒரு நிலக் காட்சியின் முழுமையும் நாம் காண இயலாவிடினும் அதில் ஒரு பகுதியை தேர்ந்து எடுத்துக் கொள்ள வேண்டியதாகின்றது. பகுத்தறிவற்ற நம்பிக்கை இதுவன்று. எடுத்துக் காட்டாக விஞ்ஞானிகள் பௌதிகக் கொள்கை முறையில் கையாளுகின்ற நம்பிக்கையைப் போன்ற நம்பிக்கையே இதுவும் ஆகும். நம்முடைய உண்மையான அனுபவம் உருவற்றது, அழுக்கானது, பொருத்தக் குறைவுற்றதுமான நம்முடைய இவ்வனுபவத்திற்கும் வரையறை பெற்ற பொருள்கள் கருத்துக்கள் புலச்சார்பற்ற கருத்தமைவுகள் முதலியவைகளுக்கும் மிக்க வேற்றுமை உண்டு.

பெர்லின் பௌத்த சங்கத்தில் படித்து உணர்த்திய ஆராய்ச்சிக் கொள்கைகள் (Principles of Research) என்னும் கட்டுரையில் ஐயின்ஸ்டைன் (Einstein) என்னும் பேரறிஞர் பின்வருமாறு கூறுகிறார்- "இப்பிரபஞ்சத்தை அமைக்கக் கூடிய பொதுவான மூலச் சட்டங்களை உய்த்துணர்வின் வழி கண்டு பிடிப்பதே பௌதிக ஆராய்ச்சியாளரின் தலைசிறந்த பணியாகும். இச்சட்டங்களைக் காண்பதற்கு அளவை முறைப்படி வழிகள் ஒன்றுமில்லை. தன் அனுபவத்தை ஒத்துணரும் அடிப்படையில் எழும் உள்ளுணர்வே இவற்றைக் காணக் கூடும்". இவர் தம் ஹெர்பர்ட்ஸ்பென்ஸர் சொற்பொழிவில் அவர் மேலும் கூறுவது;- "அடிப்படையான அனுபவங்களிலிருந்து இயந்திர முறைப் படிக்கான, முற்கோள்களையும் கருத்தமைவுகளையும் பெற முயல்தல் வீணுகவே முடியும்". நம் எண்ணத்தில் எழும் கருத்தமைவுகளை மொழியின் மூலம் தெரிவிக்கும் கருத்துக்களை அளவை முறைப்படி காணும்போது அவை நம் எண்ணங்களின் தடையற்ற படைப்புக் களே ஆகும். புலன் உணர்வுகளின் மூலம் இவற்றைத் தொகுத்து அறிதல் இயலாதது. பௌதீகப் பொதுத் தத்துவங்களின் உண்மை, முடிவாக பௌதீக நேர்முக ஆராய்ச்சியாலும், நேர்க் காட்சியாலும் சரிபார்க்கப் பெறும், அடிப்படையில் அமைகின்றது. விஞ்ஞான உண்மைகளின் இரு அளவு கருவிகள் நேர்க்காட்சியால் பெற்ற தெரிபொருள்களுடன் ஒத்திருத்தலும் அவற்றின் அளவை முறைக் குரிய பொருத்தமும், ஆகும். இச்சோதனைகள் அளவை முறைக்கும் அனுபவ அறிவு முறைக்கும் சார்ந்தனவகளாக அமைகின்றன. விஞ்ஞானத்தின் வழியும், செயல்முறையும், இயற்கை என்பது ஒரு ஒழுங்குபட்ட அமைப்பு என்ற நம்பிக்கையை அடிப்படையாகக் கொண்டது. "இவ்வறிவும், உணர்வும் உண்மையான சமயத் தொடர்பின் நடுவே அமைவன. இப்பொருளில்-இப்பொருளில் மட்டுமே-நான் சமய ஆர்வமும் சமயத் தொடர்பும் மனிதர்களின் வரிசையைச் சேர்ந்தவன் ஆகின்றேன், என்று ஐன்ஸ்டன் கூறுகின்றார்.

விஞ்ஞான முறையின்படி தேர்ந்தெடுத்த நிகழ்ச்சிகளை அதன் நிகழ்ச்சி முறைப்படி விளக்குவது அன்று, மெய்ப்பொருளியல், புலன் களால் சரிபார்க்கப்படும் பொருள்கள் அர்த்தமுள்ளவைகளாகக் கருதப்படும், ஆராய்ச்சிக்குரிய பொருள்கள் ஆகிய இவற்றின் பட்டியலும் அன்று. மெய்ப்பொருளியல், விஞ்ஞான முறையில் நிகழ்ச்சிகளை ஆராய்கின்றது போலவே, அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியலும், ஆராய்கின்றோம். அறிவின்கற்பனையால் ஆழ்ந்த சிந்தனையின் உட்காட்சியால் ஆராய்ந்து உண்மைகளைக் காண்கின்றோம் இவை புலச்சார்பற்ற முடிவுகள் அல்ல, ஆனால் அனுபவத்தை ஆழ்ந்து சிந்திப்பதிலிருந்து ஊகித்துணர்ந்தவையாகும்.

ஆனால் அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியல் சிந்தனையை அகற்றிவிடும் ஒரு கொள்கை மூட நம்பிக்கையின் இக்கால வடிவமாகத் தோன்றி உள்ளது. நுணுகி நுணுகி நாம் அளவை முறைப்படி ஆராய்கின்றோம். ஆனால் மெய்ப்பொருளியல்படி அல்ல என்று *ருடால்ப் கார்னப் (Rudalf Carnap) என்பவர் கூறுகின்றார். மெய்ப் பொருளியல் அறிஞர்களை அவர்கள் என்ன கருதுகின்றார்களோ என்று எவ்வளவு தெளிவாகக் கூற இயலுமோ அவ்வளவு தெளிவாகக் கூறுமாறு கட்டாயப்படுத்துதலும், தவறுடையது அன்று. நாம் நம்முடைய சொற்களின் ஆட்சியில் மிக்க கவனத்தோடு இருக்க வேண்டும் என்று நாம் போதிக்கப்பெற்றால் அதுவும் நன்மையே தருவது. ஆனால் இது அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளைப் பற்றிக் கூறும் முறைகள் எல்லாம் பொருளற்றன என்பது கருத்தாகாது. மெய்ப்பொருளியல் சிக்கல்கள் இல்லை என்பதும் கருத்தாகாது. அளவை முறை நேர்க்காட்சிக் கொள்கை (Logical positivism) பொருள் உள்ள உரைகள் எல்லாம் கண்ட நிகழ்ச்சிகளின் பதிவுகள் ஆகும். அல்லது அவற்றையே திருப்பித் திருப்பிக் கூறியது கூறலும் ஆகும்; எனக் கருதுகின்றது. இதில் முன்னர் குறிப்பிடுவது கணக்கியல் அறிஞர்களையும் பின் அகராதி தொகுப்போர்களையும் சார்ந்ததாகும். பின்னது அனுபவ ஆராய்ச்சி விஞ்ஞானிகளைச் சேர்ந்ததாகும். ஆதலினால் மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்களுக்குத் தொந்தரவு தரக் கூடிய சிக்கல்கள் இங்கு ஒன்றும் இல்லை.

அளவை முறை நேர்க்காட்சிக் கொள்கை என்பது பிரிவுகளை உணர்த்தும் வெறும் உரைகளைக் கொண்ட கொள்கை மட்டும் அன்று. மெய்ப்பொருளியலின் சிக்கல்கள் மொழியியலைச் சார்ந்தவை என்பதுவே ஒரு கருதுகோளாகும். இக்கருதுகோளைச் சரிபார்க்கும் கொள்கை ஒரு புலன்கடந்த பொருளியலைச் சார்ந்த உரையாகும். அது கூறியது கூறலும் அன்று, அனுபவ நிகழ்ச்சிகளின் ஆராய்ச்சியும் அன்று. இது காரண காரிய முறைப்படி தொகுத்துக் காணும் ஆராய்ச்சிக்குரிய பொருளாகும். இதையே அளவை நேர்க்காட்சிக் கொள்கை விலக்கிவிட எண்ணுகின்றது. அளவை நேர்க்காட்சிமுறை என்பது, ஒருவகை அடிப்படைப் புலன்கடந்த மெய்ப்பொருளியலும், ஐயக்கொள்கைப் புலன்கடந்த பொருளியல் ஆகும்.

மெய்ப்பொருளியல் என்பது கருதுகோள் வழியாக பொருள் காணத் தொடர்ந்து செல்லும் முயற்சி *ஆகும். மற்ற விஞ்ஞானங்களைப் போலவே இதுவும் கையாளும் முறையும் பொருளாராய்ச்சி முறை ஆகும். ஆனால் வரலாற்றைப்போல அது கருதும் பொருள்கள் புறத்தே கண்டு ஆராயக் கூடியவை அல்ல. ஆராயும் பொருளின்

தன்மைக்கு ஏற்ப அதன் முக்கிய கருத்து மாறுபாட்டாலும் எப் பொருளையும் விஞ்ஞான முறைப்படி நாம் ஆராயக் கூடும். ஒழுங்கு முறையும் மதிப்பீட்டின் வளர்ச்சியும், பருப்பொருளிலிருந்து உயிர்ப் பொருளாகும் மாற்றமும் உயிரிலிருந்து விலங்கின் இயற்கை அறிவும், விலங்கின் இயற்கைத் தந்திரத்திலிருந்து மனிதன் தன் உணர்விலிருந்து ஆன்மீக அறிவிற்கும் மாறும் மாற்றங்கள், பிரபஞ்ச அமைப்பு முறையில் புதுக் கருத்துகளும் மதிப்பீடுகளும் சேர்வதை விளக்கு கின்றன. இப்பிரபஞ்ச படிமுறை வளர்ச்சி (பரிணாமம்) என்பது தலைசிறந்த ஆன்மா அதன் பலவகைப்பட்ட இயல்புகளில் வெளிப் பட்டுத் தோன்றுவது என்று சங்கரர் உறுதி கூறுகின்றார். அலெக்ஸாண்டர், லாயிட் மார்க்கன், ஒயிட்கெட், எட்டிங்டன் போன்ற புலன்கடந்த பொருளியல் விஞ்ஞானிகளும் பிறரும் இக் கருத்தை ஆதரிக்கின்றனர். இவ்வுலகம் என்பது எல்லாம் தன் உள் நிறைவு பெற்ற ஒன்று அன்று. அது அதற்கு அப்பாற்பட்டிருக்கும் ஏதோ ஒன்றை நம்பி இருக்கின்றது. இப்போது அறியப்படும் முறையில் உலகத்தை அறிய இயலாது. இதை அறிய விரும்புவோரின் விஞ்ஞான அறிவு ஒரு கடைசி எல்லையில் கொண்டு போய் விடு கின்றது; அதைக் கடந்து அதற்கு அப்பால் செல்ல அவன் இயலாதவன் ஆகின்றான். அது அவனை மற்றொரு வகை அனுபவத் திற்குள் இழுத்துச் செல்கின்றது. உள்பொருளை பருப்பொருளாகக் குறைத்தல் கூடாது. விஞ்ஞானத்தின் அற்புதங்கள் பல. ஆனால் இயற்கையின் இரகசியங்களை வெளிப்படுத்திய மனிதன் மனத்தைவிட அற்புதமானது வேறொன்றும் இல்லை. விஞ்ஞானம் நமக்கு ஏதாவது உணர்த்துமானால் அது சடப்பொருளை ஆளும் அம்மனத்தின் ஆற்றலையே அது உணர்த்துவதாகும். தன்னுடைய பலவகைப்பட்ட இருப்பின் முழு ஆற்றலையும் பயன்படுத்தும் மனத்தையே உணர்த்தும்.

காணும் பொருளுக்கும், கருதும் மனத்திற்கும் உள்ள தொடர்பு புருஷன் என்பதற்கும், பிரகிருதி என்பதற்கும் உள்ள தொடர்பைப் போன்றது, ஆன்மாவிற்கும், சடப்பொருளிற்கும் உள்ள தொடர்பைப் போன்றது. அவசியத்திற்கும் அவசியம் அற்ற தன்மைக்கும் ஒப்ப தாகும். அவசியம் என்பதை நாம் உணர்வோமானால் அவசியமாகும். உலகத்திலிருந்து நம்மை நாம் பிரித்துக் காண்போமானால் நாம் நம்முடைய உண்மை நிலையை விடுதலை பெற்ற நிலையை அடைகின்றோம். முழுமுதல் பொருள் என்பது அறிவியல் கருத்தன்று. வாழும் ஒரு உள்பொருளாகும். யாவற்றிற்கும் அப்பாற்பட்ட ஒன்றை யாவற்றையும் கடந்திருக்கும் ஒன்று இருப்பதைப் பற்றி நாம் அறிவுறுத்தப் பெறுகின்றோம். இவ்வுலகம் அது இப்போது

இருக்கின்றவாறு, ஏன் இருத்தல் வேண்டும்? அதுவே வேறொன்றாக ஏன் இருக்கவில்லை? இது எல்லையற்ற சுயேச்சையாக இருக்கும் ஒன்றைக் குறிக்கும் உண்மை நிலையாகும். இயற்கைப் பொருள்களை நாம் விஞ்ஞான முறைப்படி ஆராய்வது அந்நிகழ்ச்சிகளுக்கு அல்லது பொருள்களுக்கு அப்பாற்பட்டிருக்கும் ஒன்று, சுயேச்சையாக இருக்கும் ஒன்றினிடம் நம்மைச் சேர்க்கின்றது.

அது அதன் இருக்கும் தன்மை ஒன்றையே நாம் வற்புறுத்துவோமானால் அதை எதிர்மறை தத்துவம் கொண்ட ஒரு கருத்தியலாக நாம் செய்வோமாவோம். அது இவ்வுலகத்திற்கும் அதன் பெருக்கத்திற்கும், அதன் நிறைவிற்கும் எதிரானது ஆகும். கடவுள் எல்லாம் கடந்த முழுமுதல் பொருளாகக் கருதுவது ஒரு கருத்தாகும். அதில் மற்றவையாவும் மறைகின்றன. எல்லாம் கடந்த அத்தன்மையே ஒன்றுமில்லாதத் தன்மையாக முடியும். அது தான் வெளிப்பட்டுத் தோன்றாவிடில் அது தனித்தன்மை ஒன்றும் அற்ற வேறுமை ஆகும். பிரபஞ்சப்பொதுமை என்பதே எல்லாம் கடந்த கடவுள் நிலை என்பதன் பொருளாகும்.

பழைய ஒரு முறையின் புதுப் பெயர் இருப்புக் கொள்கை (Existentialism) என்பதாகும். உபநிஷதங்களும் புத்தமதமும், ஆன்மாவைப் பற்றிய அறிவை வற்புறுத்துகின்றன. மனிதன் அவித்தை என்னும் அறியாமைக்கு ஆளாகின்றான். அது தன்னலத்தை வளர்ப்பது என அவை கூறுகின்றன. கால வரையறைக்குட்பட்ட இவ்வுலகத்தில் புத்துயிர் பெறாத வாழ்க்கையில் நாம் வாழும்போது, கருமம் அல்லது அவசியம் என்பதால் ஆளப்படுகின்றோம். காலத்தின் வயப்பட்டுத் தவிக்கின்றோம். இத்துன்ப உணர்ச்சி உலகப் பொதுவானது. தேடும் ஆன்மாவின் ஆர்வத்தை வெறுமை, உணர்ச்சி தடுத்துவிடுகின்றது. அது இவ்வுலகத்தைப் பயனற்ற குப்பையாகவும் வாழ்வை வீண் காட்சியாகவும் செய்கின்றது. கடைசியாகத் தங்கும் இடம் மனிதன் அன்று, அவனைக்கடந்து அப்பாற் செல்ல வேண்டும் என்றுமுள்ள ஒரு பொருளை அவன் அறிவதால் துயரினின்றும் விடுதலை பெறக்கூடும். இந்த அறிவே, இந்த ஒளியே ஞானம் அல்லது போதி என்பதாகும்.

இதே உண்மையை உற்பத்தியைப் பற்றிக் கூறும் விவிலிய நூலின், இரண்டாவது அதிகாரம் குறிப்புப் பொருளாக உணர்த்துகின்றது. ஒரு குற்றமும் அறியாத 'ஆதம்' (Adam) அறிவு மரம் தந்த பழத்தைச் சுவைக்கின்றான், அதனால் விளைந்தது அவன் வீழ்ச்சி. மனிதன் உணர்ந்து கொள்ளும் தன்மையில் இவ்வறிவியல் அறிவு முன்னேறிப் பாய்ந்த பாய்ச்சல் ஆகும். ஆதமும், ஈவும் நன்மை,

தீமை என்பவற்றை உணர்ந்த அக்கணமே அச்சத்தால் தாக்கப்படுகின்றனர். இவ்வறிவால் தங்கள் மேல் சுமத்தப்படும் கடமைகளுக்கு ஒத்த தன்மை தங்களிடம் இல்லை என்ற கருத்தால் கவலைப்படுகின்றனர். இவ்வீழ்ச்சியானது வீழ்ந்த நிலையிலிருந்து வெளியேறும் தேவையைக் குறிப்பதாகும். இக்கால இருப்புக்கொள்கையாளர்கள் வற்புறுத்துகின்ற அறிவு, நன்மை, தீமைகளின் உணர்வு, பாதுகாப்பு இன்மை, அச்சம், கவலை, இவற்றைத் தப்பும் வழி என்னும் பல்வேறு கூறுகள் இங்கு வற்புறுத்தப் பெறுகின்றன. இருப்புக் கொள்கையாளர் மனிதத்தன்மை. அது இருக்கும் தன்மையில் ஆராயப்பெறவேண்டும் என்று வற்புறுத்துகின்றனர். மனிதன் என்பது ஒரு பொருள் அன்று. இயற்கை ஆற்றல்களால் விளைந்த ஒரு பொருள் அன்று. முழுமுதற் பொருளின் பொய்த்தோற்றமும் அன்று. மனிதனின் உண்மை நிலையை கருத்து வடிவத்திற்கோ அல்லது பிரபஞ்சத் தொடர்பின் வடிவத்திற்கோ குறைத்தல் கூடாது. மனிதனிடத்தில் பிறக்கும் உணர்த்த முடியாத, ஒப்பற்ற தன்மை இருக்கின்றது. மனிதன் தானே செயல் ஆற்றல், உரிமையைக் காப்பதற்காக இருப்புக் கொள்கையாளர்கள் அவனுக்கு மேற்பட்ட பொருளின் உண்மையைச் சில வேளைகளில் மறுக்கின்றனர். மார்க்ஸ் (Marx) என்பவர் மனிதன் தன் இருப்பைத் தானே பெற்றவன் ஆனால் மட்டும் அவனுக்குத் தனிப்பட்ட செயலுரிமை உண்டு என்பர். நீச்சே (Neitzche) என்பவரின் 'ஸாராதுஷ்ரா' ''தெய்வமாக இருக்க முடியாத நிலையில், தெய்வங்கள் இருப்பவையானால், தெய்வங்களே இல்லை'' என்று வியந்து கூறுகிறார். 'நிக்கோலை ஹாட்மென்' (Nicholai Hartman) என்பவர் கடவுள் இல்லை என்பதை முற்கோளாகக் கருதும் முறையை (Postulatory Atheism) மேற்கொள்கின்றார். மனிதன் செயலாற்றல் உரிமைக்காகக் கடவுள் இல்லை என்பதை மேற்கொள்ள வேண்டும் எனக் கூறுகின்றார். இங்கு மனிதனின் இரு குணங்கள், தன்னுணர்வு என்பதும் ஒழுக்க முறையில் செயல் உரிமை என்பதும் வெளிப்படுகின்றன. பொருளின் நிலையற்ற தன்மையை புத்தர் வெளிப்படுத்தினார். உலகின் நிகழ்ச்சிகள் முக்கியமாக நிலையற்றன. நில்லாது ஓடுவன. நாம் பற்றிக் கொள்ளக் கூடியது பற்றி வைத்துக் கொள்ளக் கூடியது ஒன்றும் இல்லை. வாழ்வு என்னும் பகல், இரவு என்னும் சாவில் தவிர்க்கமுடியாதபடி ஆழ்கின்றது. இறப்பு என்பது காலம் தன் ஆற்றலை நம்மிடம் காட்டுவதன் அறிகுறி ஆகும்.

ஹெய்டெக்கர் (Heidegger) என்பவரின் கருத்துப்படி வாழ்வு என்பதெல்லாம் வரலாறு என்பதற்குரிய கால இயல்பென்னும் நோய்வாய்ப்பட்டுள்ளன. மனிதன் தன் உயிர் தன்னைவிட்டுச் செல்லும் நிலையில் அவ்வுயிரின் செறிந்த உண்மையை உணர்கின்றான். காலம் என்பது அதன் உயிர் தத்துவ இயலுக்கு மாறாகவும், அதன்

விளைவுகளுக்கு மாறாகவும், நாம் வாழ்வதற்கு ஓர் இடம் தர இயலுமா என்றும், ஆன்மா அடிப்படையான ஒரு அமைதியைப் பெறும் என்ற நிச்சியத்தைத் தரமுடியுமா ? என்றும் ஹெய்டெக்கர்' வினவுகின்றார். "இந்த நிலையற்ற தன்மையே, உண்மையான அச்சத்தின் பொருளாக வெளிப்படுகின்றது. அவ்வச்சம் கிளர்ந்து எழும் வேளையில் தான் இடம், காலம் என்னும் அழிவுணர்ச்சி தரும் உலகத்துள் மனிதன் வீழ்த்தப்பட்டதாகவும், ஒன்றும் புரியாத வெறுமையான விளங்காத இடத்தில் மனிதன் நின்று ஓர் அழிவின் அனுபவத்தைப் பெறுகின்றான். அவ்வழிவு நிலை கணக்கியலைச்சார்ந்த பெரும் சுன்னத்தைச் சார்ந்தது போன்றது அன்று. அதைவிட மிக உறுதியானது ஆகும். வாழ்வின் பலு முழுமையையும் ஏற்று ஒன்றும் அற்ற இவ்வெறுமையை மனிதன் அனுபவிக்கின்றபோது அவனுக்கு நிறைந்த அமைதியின்மை, கவலை, அடிப்படையான பாதுகாப்பற்ற இருப்பு இவற்றின் உணர்ச்சியால் தான் துன்புறுகின்றான்''. என்று அவர் கூறுகின்றார். ஒன்றும் அற்ற இவ்வெறுமை உணர்ச்சி, வெறும் அடிப்படைப் புலன்கடந்த பொருளியல் கருத்து அன்று. அது அச்ச உணர்வை உண்டு பண்ணி, சமய ஆராய்ச்சியைத் தொடங்கி வைக்கும் உள்நிலையும், மனத்தின் இயல்பும் ஆகும்.

தன் உணர்வு என்பதற்கு ஒழுக்க முறையில் செயலாற்றும் உரிமை என்பது பொருளாகும். மனிதன் ஆணைகளுக்குக் கீழ்ப் படியாது நடக்கும் ஆற்றலைப் பெற்றிருந்தால் அன்றி அவ் வாற்றலுக்கு வேண்டும் என்றே கீழ்ப்பட்டுத்தானே நடக்கும் வாய்ப்பைப் பெறமாட்டான். இச்செயலுரிமை அவ்வாற்றலைத் தவறாகப் பயன்படுத்தக் கூடும் என்பதே அவனுக்கு அச்சம் ஊட்டு கின்றது. ஒழுக்கத்தில் செயலாற்றும் உரிமை உண்டு என்பதே பாபம் என்பதை உண்டு பண்ணுகின்றது. பாபம் என்பது இச்செயலாற்றல் உரிமையின் அவசிய விளைவு அன்று.

கீர்க்ககார்டு (Kierkegard) என்பவர் கருத்தின்படி இச்செயல் ஆற்றல் உரிமையே கவலையைத் தருகின்றது. அச்செயலாற்றல் உரிமையை நாம் தவறாகப் பயன்படுத்துவோமே என்ற அச்சத்தை விளக்கின்றது. பாவத்திற்கு முந்திய மனநிலையே கவலை என்றும் அது பாவத்திற்கு மிக நெருங்கி உள்ளது. அச்சத்தைத் தருமாறு அவ்வளவு நெருங்கி உள்ளது. ஆனால் பாவத்திற்கு விளக்கம் அன்று எனவும், கெயர் கேக்கார்டு என்பவர் கூறுகின்றார். கவலை என்பது பாவத்தின் முற்பட்ட நிலையாகும். அது நாம் பாபம் செய்துவிடுவோமோ என்ற அச்சமாகும். மனிதன் தானே செயலாற்றும் உரிமையின் அடிப்படை யான உட்பொருள் இது பாபம் என்பது அனுபவ ஆராய்ச்சியால் கண்ட உண்மை. அது கடவுள் கொள்கையின் விளைந்த பிடிவாதக் கருத்து அன்று.

மனிதன் தன்னைத்தானே காணும்போது, தன்னிடத்தில் காணும் குழப்பங்களையும் தன்னை அடக்கி ஆளும், தான் அறிய முடியாத ஆற்றல்களையும், தன்னைப்பற்றிய நிச்சயமற்ற தன்மையையும் உணர்கின்றான். அவன் உயிர் துன்புறுகின்றது. இறக்குமாறு நோய் அடைகின்றது.

பிரிவுபட்ட தன்மையைவிட கொடிய துன்பம் இல்லை. இப்பிரிவு பட்ட நிலையில் நாம் ஒய்வுபெற இயலாது. முழுமை பெறக் கெஞ்சுகிறோம். வீழ்ச்சியினின்று மீண்டும் எழக்கெஞ்சுகிறோம். இவ்விருமை உணர்வைக் கடந்து பிளவுபட்ட உணர்வின் எல்லையைக் கடந்து நாம் அப்பாற் செல்ல வேண்டும். காலங்கள் தோறும் அழுத அழுகை நம் வாயினின்று எழுகின்றது. ''இப்பொய்மையினின்று உண்மைக்கு என்னைக் கொண்டுசேர். உண்மைக்கு வழிகாட்டு, இருட்டிலிருந்து உண்மைக்கு வழிகாட்டு, இறப்பிலிருந்து இறவாத தன்மைக்கு வழி காட்டு'' என அழுகின்றோம். அறிவுணர்வு, நம்மைக் காயப் படுத்தியது, நிறைந்து படைப்பிக்கும் உணர்வு அக்காயங்களை ஆற்ற வேண்டும். நாம் அறிவியல் உணர்வோடு இருப்போமானால், நம்மோடும், இவ்வுலகத்தோடும் நிறைவு பெற்றதாகக் கருதுவோமானால், நாம் ஒருமுறை பிறந்தவர் ஆகின்றோம். நம்முடைய வாழ்வு ஏழ்மை உறுகின்றது. கருத்து அற்ற வாழ்வாக ஒரு குறிக்கோளற்ற வாழ்வாக அமைகின்றது. எவரிடத்தில் பல சலிப்பான ஆர்வம் கொண்ட தனித் தன்மைகள், ஐயம் என்னும் உருவையாலும் ஆன்ம நெருக்கடியாலும் உடைபடுகின்றனவோ எவர்களிடத்தில் அவை மீண்டும் சேர்க்கப் பெறுகின்றனவோ, உயிர் பெறுகின்றனவோ, மீண்டும் ஒற்றுமை அடைகின்றனவோ, அவர்களே இரு பிறப்பாளர்கள்.

மனிதன் தன் அறிவின் உணர்வினால் காண்போன் யார், காண்பது யாது எனப்பிரித்துக்காண்கின்றான். மனிதன், இயற்கையின் விளைவிற்கும், அதன் அவசியத்திற்கும் உட்பட்டவன் அதன் சட்டங்களால் கட்டாயப்படுத்தப்படுகின்றவன். அதன் தூண்டுதலால் இயக்கப்படுகின்றவன். ஆயினும் அவன் இயற்கை அல்லாதவன். இயற்கைக்குப் புறம்பே உள்ள ஆன்மாவாக இருப்பவன். மனிதன் தானே யாவற்றையும் கடந்த நிலையை அடையும் ஆற்றலைப் பெற்றவன். தானே தன்னை ஒரு காணப்படும் பொருளாக ஆக்கிக் கொள்ளுதற்கும் அவனிடம் ஆற்றல் உள்ளது. இயற்கை உலகத்தோடும், இயற்கைக்கு அப்பாற்பட்ட உலகத்தோடும் அவனுக்குத் தொடர்பு உண்டு. சம்சாரத்தையும் மோட்சத்தையும் உபநிஷதங்கள் பிரித்துக் காண்கின்றன. பௌத்தர்கள் கர்மத்தையும் நிர்வாணத்தையும் இச்சடப்பொருள் உலகத்தை ஆளும் தத்துவங்

களேயும் இச்சடப்பொருள் உலகத்திற்கு அப்பாற்பட்ட உலகத்தையும் பிரித்துக் காண்கின்றனர்.

'ஹெய்டெக்கர்' இருப்பிற்கும் உள்ளதற்கும் வேற்றுமை காண்கின்ருர். தாம் வாழும் எல்லேக்கு அப்பாற் செல்ல மனிதன் தவறிஞல், அவன் இறப்பிற்கு உள்ளாவான். ஒன்றும் அற்ற வெறுமையில் தள்ளப்படுவான். அவன் இவ்வெறுமையை, ஒன்றுமற்ற தன்மையை மாத்ய மிக பௌத்தர்களின் சூன்யத்தை முதலில் அனுபவிக்க வேண்டும். அதற்காகவே அதை அனுபவிக்க வேண்டுவது இல்லே. அதைத்தாண்டிச் செல்வதற்காக சம்சாரம் என்னும் இவ்வுலகத்திற்கு அப்பாற் செல்வதற்காக அவன் அதை அனுபவிக்க வேண்டும். மனிதன் ஒரு இருப்பை அடைய முடியுமோ? அல்லது அடைய முடியாதோ? அவன் ஒன்றும் அற்ற வெறுமையை அழித்து அதற்கு அப்பாற் செல்ல இயலுமோ அல்லது அவ்வெறுமையே தன்னே அழித்துவிடுமோ என்ற சிக்கலே அனுபவிப்பதே அவன் அச்சத்தை அனுபவிப்பதாகும். மனிதன் தான் காணும் பொருள்களிலிருந்து தான் விலகிக் கொள்ளும்போது இச்சடப்பொருள் உலகம் மறையும் போது ஆன்மாவின் உண்மையை நிறுவுகின்ருன். அவ்வான்மா சடப் பொருளன்று. நிலேயற்ற வாழ்வை உடையதன்று. அது காலத்தில் இருப்பதாயினும் அது காலத்தைச் சார்ந்ததன்று. அப்பொழுது அவன் காலம் என்பதே எல்லாம் ஆவதும் அன்று, இறப்பு என்பதே எல்லாம் ஆவதும் அன்று, இறப்பு என்பதே எல்லாம் ஆவது அன்று. காலத்தின் நெறியைத்தாம் ஏமாற்ற இயலும் என்று அவன் உணர் கின்ருன். புத்தர் அல்லது கிறித்து கூறியதுபோல நான் இவ்வுலகத்தை வென்றுவிட்டேன் என்று அவன் கூறுவதற்கு இயலும். மனிதன் தன்னுடைய எல்லேக்குட்பட்ட தன்மையையும் அதன் நிலேயாமை யையும் உணர்கின்ருன் என்பது அவன் என்றுமுள்ளத்தன்மையை உணர்கின்ருன் என்பதைக் குறிப்பால் உணர்த்தும். ஒன்றுமற்ற வெறுமை என்பதன் வெறுக்கப்படும் பொருளே நம் முன்பாக நாம் எதிர்ப்படும் பொழுது வாழ்வு என்பதே வாழும் இடமாகி இருக்கும் பொருளின் ஒளியைப் பெறுகின்ருேம்.

ஹெய்டெக்கர் இருப்பு (Existence) வாழ்வு (being) என்பவற்றைப் பற்றியும் என்றுமுள்ளது காலம் என்பவைகளேப் பற்றியும் நம்மிடம் பேசுகின்ருர், ஆனல் ஹெயர்கேகார்டு என்பவர் இச்சிக்கலே ஒழுக்கச் சார்பு கொண்டு அணுகுகின்ருர். ஒருவன் தனக்குத்தானே போராடுதல் இயல்பன்று. நன்மையை விரும்புவதும், நன்மைக்கு எதிராகக் கலகம் ஊட்டுவதும் ஒரு மனிதனுக்கே உரியவையானல், தனக்குத்தானே போராடுதல் இயலும், இவ்வேறுபாட்டிற்கு அப்பால் இருக்கும் உண்மையின் மூலமாகவே இவ்வாறு உணரும்

முரண்பாடு இருக்க இயலும். நல்லொழுக்க வாழ்வில் ஆன்மா வாழுமாறு இடம் தருதற்கு நாம் முயலுகின்றோம். இவ்வாறு நம்முடைய இயற்கையை மனிதத்தன்மை பெறச் செய்கின்றோம். கையர்கேகார்டு என்பவர் கருத்தின்படி நம் விடுதலை உரிமையைத் தவறாகப் பயன்படுத்தக் கூடும் என்பதே கவலைக்கு இடமாகின்றது என்பது தனக்குத்தானே தொடர்பற்ற தன்மையைக் காட்டுகின்றது. இவை மீண்டும் ஒருங்கிணைப் படுத்தினால் மட்டும் கவலை தணியக்கூடும். ஆன்மா அதனுடைய உண்மையான இருப்பில் நிலை பெறவேண்டும். இவ்வியற்கை உலகத்தின் அவசியத்தை உடைத்தெரிந்த ஒருவரிடமே விடுதலை அல்லது செயல் உரிமையின் படைப்புச் செயல் நிகழ இயலும். மனிதனிடத்தில் இரு மூலக் கூறுகள் உள்ளன. காலம் என்னும் ஒன்று அவனை வரலாற்றிலும் கால மாற்றங்களிலும் ஆழ்த்துவது மற்றொன்றின் மூலம் அவன் இவற்றைக் கடந்து செல்கின்றான், சாதாரண காரண இணைப்பிற்கு மேலாக உயர்த்துப் பெறுகின்றான். அவ்வுண்மைப் பொருள் தன்னை அழுத்துவதே அதைத் தேடுமாறு தூண்டுகின்றது திறைவின்மையைத் தருகின்றது. மனிதன் வாழ்க்கையின் வழியே செல்லும் புண்ணியப் பயணத்தில் இவைகள் வேறு வேறு நிலைகளாகும். மனிதனுடைய இடர்ப்பாடான நிலையை நாம் ஆராய்ந்து காண்போமானால் கடவுளே உள்ளவர், கடவுளே நிறைவு பெற்றவர் என்ற உண்மை வெளிப்படும்.

அறிவின் தேவையை, நல்லொழுக்கத்தின் தேவையை இக்காலம் உணர்ந்திருப்பதை இருப்புக்கொள்கை என்பது பளிங்குபோல் காட்டுகின்றது. இது மனிதன் விடுதலைச் செயல் உரிமைக்கு மிக்க ஆர்வத்தோடு திரும்பியதாகும். இது வெளிப்படும் முறையில் இருத்தல் என்பதன் பொருளைப் பிழிந்தெடுப்பதாகும். வாழ்வின் புறநிலைகளை, நாம் அறியாவிட்டாலும் நம் உள் ஆன்மா குழப்பம் அடைந்திருந்தாலும் நம் வாழ்வு பொருத்தமாக அமைவது இல்லை. மனித இயற்கை என்பது இயற்கையின் ஒரு கூறு. இயற்கையுள் சேர்ந்ததே என்பதை நாம் உணர வேண்டும். மனித ஆன்மா மயக்கம் கொண்டு, துன்பமுற்று, தன்னைக் காப்பாற்றுமாறு வேண்டுகின்றது. கண்களை மூடிக்கொண்டு தடவிக் கொண்டிருப்பதாக இயற்கை தோன்றுகின்றது. நோயும் சாவும் தந்து உயிர்வாழ்தலை அது தடைப்படுத்துவதாகவும் தோன்றுகின்றது. தன்னுள்ளே முரண்பாடுகளோடும் அது காணப்பெறுகின்ற இவற்றோ எல்லாம் பொருத்தமுற்று இயற்கையோடு ஒரு பொருளாகும் இணக்கத்தைப் பெற ஆன்மா விரும்புகிறது.

ஒளிபெற்ற மனித உயிரே ஆன்மா எனப்படும். அதுவே உயிரின் குரல் உண்மையின் குரல். அழகின் குரலும் ஆகும். உலகத்தைப்

பற்றிய அனுபவப் புலன்தரு பொருள்களேயும், மனித ஆன்மாவையும் பகுத்தறிவு கொண்டு காணும்போது தூய ஒரு பொருளாகிய நிறைவு பெற்ற செயலாற்றல் உடைய ஒரு பொருளாகிய முழுமுதற்பொருளேப் பற்றி உணர்வு ஏற்படுகின்றது. ஆனல் இது கருதும் முறையால் அவசியமான ஒன்ருகும். எவ்வளவு தக்கதாயினும் இது ஒரு கருது கோள் அல்லது ஆராய வேண்டிய பொருள் என்று இதை எதிர்த்துக் கூறக்கூடும். ஆனல் மிகப் பழைமை உடையதும் பல நாடுகளிலும் பரவியுள்ளதுமான மரபின்படி, எங்குமுள்ள அப்பரம் பொருளே நேராக உடனுக்குடனுக உணரக்கூடும் என்று தெரிகின்றது. உபநிஷதங்கள், ஞானம் அல்லது அறிவு என்பதைக் கூறும்போதும், புத்தர், போதி அல்லது ஞான ஒளியைப் பற்றிக் கூறுகின்றபோதும் நமக்கு விடுதலே அளிக்கும் உண்மை என்று ஏசுநாதர் கூறுகின்ற போதும் முழுமுதற் பொருளேப் பற்றிய நேரான ஆன்மீக உணர்வின் வழியையே அவர்கள் குறிப்பிடுகிருர்கள். இது அறிவிற்கும் உள்ளதாம் தன்மைக்கும் நடுவே உள்ள இடைவெளியை மூடிவிடுகின்றது.

இவ்வனுபவம் அகத்தைச் சார்ந்த அகநிலேயில் அனுபவம் அன்று. மனிதன் தன்னே மூடியிருக்கும் வெளிப்புற அறிவுக் கவசங்களே ஒன்றின்பின் ஒன்ருக கிழித்தெறிகின்ருன். அவன் உயிரினுடைய ஆற்றலுக்குள் வாழ்விற்குள் புகுகின்ருன். அப்போது ஓர் ஒப்பற்ற இன்பத்தின் தூய ஒளியோடு தான் தனித்து இருக்கின்ருன். மற்றவை யாவும் எல்லேயற்ற இருளுக்குள் மறைகின்றன. இதுவே மனிதன் முழு நிலே அடைதலாகும். இதுவே கடவுளோடு இருக்கும் நிலே ஆகும். விளங்காத இப்பொருளேப் பகுத்தறிவு முறைப்படி பகுத்தறிவுக்குட் படுத்த முயலுதலும் கருத்துக்களால் வெளியிட முடியாத ஒன்றை, கருத்துக்களேக் கொண்ட மொழிகளால் கூறுவதும் வெவ்வேறு வகைப் பட்ட உரைகளாக முடிந்தன. இவையெல்லாம் மனிதன் காணுத உலகத்தைப் பற்றிய அவாவிலிருந்து எழுவன ஆகும். இவ் அவா வெளிப்படும் வடிவங்கள் அக்கருத்துக்கள் தோன்றும் சூழ்நிலேயாலும், வெப்ப நிலேயாலும் தீர்மானிக்கப் பெறுகின்றன. சமயங்களேப் பற்றிய வரலாற்று உரைகளே, சமய வாழ்வின் உட்பொருள் என மயங்குதல் கூடாது. இவையே உபநிஷதங்களாலும் பௌத்த சமயத்தாலும் கிரேக்க கொள்கையாலும், பிளேட்டோ கொள்கையாலும் இஸ்லாம் சமயத்தாலும் கிறித்தவ நற்செய்திகளாலும் (gospels) அறிவியல் கொள்கை முறையாலும் போதிக்கப்பெறுவன. இவையே என்றுமுள்ள மெய்ப்பொருளியல், 'சனுதன தர்மம்' ஆகும். இதைப் பற்றி புளோட்டினஸ் கூறுவது இக்கொள்கை புதியதன்று.

பழைய காலத்திலிருந்து வெளிப்படக் கூறப்பெற்றது. ஆனல் அது தெளிவாக வளர்க்கப்படாவிட்டாலும் பழைய காலம் முதல்

வெளிப்படையாகக் கூறப் பெற்றது. பழங்காலத்து ஞானிகள் கூறியவற்றிற்கு நாம் பொருள் காண்போராக மட்டும் இருக்க விரும்புகிறோம். பிளேட்டோ என்பவரே சான்றாக கொண்டு அந்தப் பழைய ஞானிகளுக்கும் இதே கருத்தில் இருக்கின்றது என்று காட்ட நாம் விரும்புகின்றோம். இதே உண்மை குரான் கூறும் கவி ஒன்று வெளிப்படுத்துகின்றது. "மனிதர் எல்லோரும் ஒரே சமூகமாக அமைந்தவர்கள். அவர்களுக்கு நற்செய்தியை கூறவும், அவர்களை எச்சரிக்கவும் அல்லா வெவ்வேறு வகைப்பட்ட தீர்க்க தரிசிகளை அனுப்பினர். யாரிடத்து இச்சமய உண்மைகள் ஒப்பிக்கப்பட்டதோ அவர்களே அதைப்பற்றி மாறுபட்ட கருத்துகள் கொண்டனர். தக்கசான்றுகள் இருந்தும் அவற்றைப் பற்றி மாறுபட்டனர். இச்சான்றுகள் ஒவ்வொருவர் இடத்திலும் ஏற்பட்ட விருப்பு வெறுப்பின் மூலமே அவர்களை அடைந்தன. முகமத் நபியே, நோவா என்பவரையும் அவருக்குப் பிறகு மற்ற தீர்க்க தரிசிகளுக்கும் நாம் ஊக்கம் கொடுத்தது போல உமக்கும் கொடுக்கின்றோம். ஆப்பிரகாம் இஸ்மாயீல் 'ஐ ஸக் ஜேக்கப்' முதலியோருக்கும் அவர்களைச் சார்ந்த கூட்டங்களுக்கும் ஊக்கம் கொடுத்தது போலவும் ஏசு (Jesus) ஜாப் (job) ஜோனு (Jonah) ஆரோன, சாலமன், டேவிட் என்பவருக்குத் தெய்வப் பாசுரங்களை வெளிப்படுத்தியது போலவும் தேவதூதர்களுக்கு உண்மையை நாம் வெளியிட்டது போலவும், உம்மிடத்தில் முன்பே நாம் கூறியுள்ளோம். தேவ தூதர்களை உம்மிடம் நாம் கூறவில்லை. இதுவே அக்ஸ்தீன் என்பவர் பலருக்கும் தெரிந்த அவர் சொற்களால் கூறும் சமயமாகும். "கிறித்தவ சமயம் என்று இப்போது பெயர் பெற்ற சமயம் பழம் பெரியோர்களிடத்தில் இருந்தது. மனித இனத்தின் தொடக்கத்திலிருந்தே அது இருந்தது. கிறித்துவானவர் மனித வடிவம் கொண்டு வந்தபோதுஇவ்வுண்மையான, முன்பே இருந்த, சமயத்தைக் கிறித்தவ சமயம் எனப் பெயரிடத் தொடங்கினர்". நாம் இந்த அடிப்படையான ஞானத்தினிடத்தில் நாம் மீண்டும் சேர வேண்டும். இது பிரிவுகளின் வளர்ச்சியாலும், பிடிவாதக் கொள்கைகளின் வளர்ச்சியாலும் வரலாற்றின் வழியே இது மறைக்கப்பெற்றது; உருமாற்றம் பெற்றது. நாம் இந்த மூல ஆதாரங்களை மீண்டும் அடையவேண்டும். இது தொடக்க காலத்தே மட்டும் இருந்தது அன்று, என்றும் இருப்பதுவே ஆகும்.

எல்லாவகையான குடியாட்சி முறைகளின் அடிப்படைத் தத்துவம் இந்தப் புகழ்பெற்ற மகாவாக்கியத்தில் நீயே அது, தத்துவம் அசி என்பதில் அடங்கியிருக்கிறது. ஒவ்வொருவர் மனோ நிலையின் தன்மைகளிலும் ஆற்றல்களிலும் எல்லா மனிதரும் ஒப்பானவர் அல்லர். மனிதர்களின் முக்கிய ஒப்புமை ஆன்மாவின் ஆழத்தில் பதிந்து கிடக்கின்றது. இதுகாறும் பாதையில் ஒவ்வொரு

மனிதனும் தனக்கு விதித்த முடிவை நிறைவேற்றிக் கொள்ளச் செல்லக்கூடும். விடுதலை பெற்ற ஆன்மாவாக ஒவ்வொன்றும் ஒத்த மதிப்பை உடையது என்றும் இம்மகாவாக்கியம் கூறுகிறது. எந்த மனிதனையும் அவனே அவனுடைய பயனுக்க் கருதாமல் அவனைக் கருவியாகக் கருதுதலை இவ்வொப்புமை தடை செய்கிறது. சமுதாயத்தின் எல்லா உறுப்பினருக்கும் கல்வி, வேலை, உடல்நலம், பண்பாட்டு வளர்ச்சி முதலியவற்றில் ஒத்த வாய்ப்பை தரும் ஒரு சமுதாய அமைப்பை இவ்வொப்புமை உரிமையாக்கக் கட்டுப்படுத்து கிறது. விஞ்ஞானத்தின் வளர்ச்சியும், தொழில்முறை வளர்ச்சியும் வாழ்க்கையின் பொருள் பற்றிய நிலைகளில் மாற்றங்களை உண்டாக்கி விட்டன. இதற்குமுன் வரலாற்றில் காணாத அளவுக்கு மனிதனின் உருவத்தையே மாற்றும் முக்கியமான முறைக்கு உள் ஆக்கிவிட்டன என்று கூறுவது யாவரும் அறிந்ததே. இவை சென்ற காலத்திலிருந்த ஒழுங்குபட்ட குறிக்கோள்களை உடைத்தெறிந்தன. அககாட்சி வாழ்வையே கைவிட்ட மனிதர்களை இவை உண்டு பண்ணிவிட்டன. இம்மனிதர்கள் மூலக்கருத்துக்களில் பகுத்தறிவற்ற தங்களை வெற்றி கண்டவெறிகளால் துரத்தப்பெற்ற இயந்திரங்களைப் போல் செயல் ஆற்றுகின்றனர். ஒவ்வொரு கணமும், எதிர்பாராத இடர்கள் நிறைந்த உலகத்தின் ஊடே தள்ளாடித்தள்ளாடிச் செல்கின்றனர். இவ்வாறு மனித ஆன்மாவை கைவிட்டது, முடிவில் மனிதத் தன்மை பெருகிக் கொண்டிருக்கும் இக்குழப்பத்திலிருந்து நாம் காப்பாற்றப் பெற வேண்டுமானால் நாம் ஒரு புதிய மனித அமைப்பைக் காணவேண்டும். இவ்வமைப்பில் மனிதனை விஞ்ஞான ஆராய்ச்சிக்குரிய ஒரு பொருளாகக் குறைப்பதில்லை. இங்கு அவன்தானே செயல் ஆற்றும் செயல் உரிமை உள்ள ஒருவனாக உணர்கின்றோம். புதுவாழ்வை உருவாக்க, உயிர்பெறச் செய்ய நாம் நம் நாகரிகத்தின் அடிப்படைக் கருத்தினை மேற்கொள்ள வேண்டும். நம்முடைய நாகரிகம் இயங்கிச் செயலாற்றவேண்டும். என்றால் நாம் குருடர்களாக எண்ணமற்ற வர்களாக இருத்தலைவிட்டு விட வேண்டும். ஆன்மாவின் மதிப்பு மனிதவரம்பிற்கு அப்பாற் பின் செல்ல விடுதல் கூடாது. எல்லா காலங்களைவிட மனிதத் தன்மை அற்ற இக்காலத்தில் நாம் மனிதத் தன்மை உள்ளவர்களாக ஆவதற்கு முயலவேண்டும்.

இக்காலத்தின் போக்கைப் பிரதிபலித்துக் காட்டுவது மட்டும் மெய்ப்பொருளியலின் வேலையன்று, அதை மெய்ப்பொருளியல் முன்னேறச்செய்ய வேண்டும். மெய்ப்பொருள் இயலின் முக்கிய செயல் படைப்புச் செயலாகும். அது பண்புகளைப் பகுக்க வேண்டும். குறிக்கோள்களை அமைக்க வேண்டும்; செல்ல வேண்டிய நெறியைக் காட்டவேண்டும்; புது வழிகளுக்கு வழிகாட்ட வேண்டும். புது

உலகத்தைப் பொறுத்துக் கொள்ளும் ஒரு நம்பிக்கையை மேற்கொள்ள அது ஊக்கம் தர வேண்டும். மனிதப் பண்பு என்னும் குறிக்கோளுக்கு மதம், நாடு இனம் என்னும் பிரிவுகளைக் கீழ்படுத்தும் மனிதர்களை உண்டாக்க அது ஊக்கம் தர வேண்டும். மெய்ப்பொருளியல் அதன் எல்லையிலும் அதன் உயிர்நிலையிலும் உலகிலுள்ள யாவற்றையும் தழுவிய பொதுமை வாய்ந்தது அன்று எனில் அது மெய்ப்பொருளியல் ஆகாது.

